



ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

CALL NO.

Accession No

Call No

Acc.No.....

1
2
3

Accession Number.

.....

Date.

2

نورالدین

کتابخانه

تصانیف نیاز منچھوری

مذہبی استفسارات و جوابات
کا
مجموعہ

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی
انجیل انسانیت
من ویزواں

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی
ان کی مختصر فہرست یہ ہے: - اصحاب کھٹ، معجزہ واک
انسان مجبور ہے یا مختار - مذہب و عقل - طوفان
کی حقیقت - نوح علم و تاریخ کی روشنی میں - یونس اور
حسن یوسف کی داستان - قارون - سامری - عیسیٰ
توبہ یحییٰ - عالم برزخ - یاجوج ماجوج - ہاروت ماروت
حوض کوثر - امام مہدی - نور محمدی اور پل صراط آتش نہ
ضخامت ۲۲ صفحات کا قد سفید و غیر قیمت علاوہ محصول

مولانا نیاز منچھوری کی ۱۴ سالہ دو تصنیف و صحافت کا ایک
غیر فانی کا زمانہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام
نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ
سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہو اور جس میں مذاہب
کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ
کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے
سنایت بلند اشار اور بزر و ز خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہو
ضخامت ۲۲ صفحات، مجلد نو روپیہ لکھ علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں ترغیبات
اور دوسرے افسانے
حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ
جس میں تاریخ اور افسانہ لطیف کا
بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و نفسیاتی حقائق
ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر ربط کے ساتھ متعلقہ
واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے ادراک کو غماشی دنیا میں
میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں ہوتی ہیں کہ نہایت
حضرت نیاز کی انشاء نے اور میں کتنی مدد کی
زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ حیرت انگیز واقعات
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول قیمت چار روپیہ

نگارستان جمالستان
حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات
اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن و
ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازت خیال اور پاکیزگی زبان کے
املازہ اس ہو سکتا ہو کہ اس کے حتمی معائنہ بہترین شاہکاروں کے علاوہ ہر
انہیں قتل کے گئے ہیں اور انہیں اجتماعی و معاشری مسائل کا حل بھی
افسانے اور ادبی مقالات نظر آئے گا کہ افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ
ساجو پچھلے معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے اس میں
اس لئے میں متعدد افسانے اضافہ کیے گئے ہیں
جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے۔
قیمت دو روپیہ لکھ علاوہ محصول

اکیسواں سال۔

سالنامہ ”نگار“

۵۲ ۱۹۶۷ء

حسرت مہاجر

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۱	جنوری، فروری ۱۹۵۲ء	شمارہ ۱-۲
--------	--------------------	-----------

فہرست مقالات

۵ خطبات	اڈیٹر
۷ تذکرہ حسرت	اڈیٹر
۹ حسرت کی منزل	مجنوں گورکھپوری
۲۱ کچھ حسرت کے بارے میں	رشید احمد صدیقی
۲۶ حسرت موہانی	فراق گورکھپوری
۳۹ حسرت کی علمی و عملی زندگی	شیخ ممتاز حسین چوہدری
۴۱ حسرت کا تغزل	عبادت بریلوی
۵۷ حسرت موہانی کی شخصیت	پنڈت کشن پتہ شاد کول
۶۱ حسرت کا رنگ سخن	سید احتشام حسین رضوی
۶۹ حسرت موہانی مرحوم کی شاعری پر ایک سرسری نظر	مرزا جعفر علی خاں آثر لکھنوی
۷۲ حسرت کی انفرادیت	خواجہ احمد فاروقی ام۔ اے۔
۷۴ کلام حسرت کی توقیت	اڈیٹر
۷۶ حسرت کی خصوصیات شاعری	اڈیٹر
۸۸ رئیس الاحرار مولانا حسرت موہانی	جمال میاں فرنگی محلی
۹۳ حسرت کے شاعرانہ مرتبے کا تعین	فہیل الرحمان عظمی ام۔ اے۔
۱۰۳ اصلاحات حسرت	شفیق صدیقی چوہدری
۱۰۵ حسرت - ایک تاثر	آبی احمد سرور لکھنؤ یونیورسٹی
۱۱۱ حسرت کی سیاسی زندگی	سید سلیمان ندوی
۱۱۹ حسرت کا عزم امور	عبدالملک آروہی
۱۲۳ حسرت اور ان کا عشق	سید محمد عقیل
۱۲۹ حسرت کی شاعری کا جمالیاتی پہلو	محمد صغیف فوق
۱۳۲ انتخاب کلام حسرت	اڈیٹر

کلیات حسرت موبانی

بقیہ انتخاب

(بہ سلسلہ صفحہ ۱۴۲)

جنوری ۱۹۵۱ء سے دسمبر ۱۹۵۰ء تک

ہزار شکر کہ مستغنی شفا ہو کر مری دعا بھی ترے غم سے شرمسار نہیں
 بجا ہے مگر تری نسبت سے جان حسرت کو ترے فراق کا صدمہ بھی ناگوار نہیں
 اب تک ہے یاد اے تندرختقل میں وہ آتا تھا وہ سر جھکا دینا مرا وہ حکم فرما تا تھا
 اس شوخ کا شکوہ کیا، حسرت یہ تو نے کیا کی اس سے تو اے مرد خدا، بہتر تھا مر جانا تھا
 دل ان سے مل کے اب ان کو بھلا نہیں سکتا مگر یہ کیوں ہے، میں خود بھی بتا نہیں سکتا
 بقدر وصلہ عاشقی ہے شوق وصال مگر وہ شوق جو دل میں سما نہیں سکتا
 یہ کس کے عجز تمنا کا پاس ہے کہ وہ شوخ بہ زعم ناز بھی دامن چھڑا نہیں سکتا
 اگرچہ میں ہمہ تن درد ہوں مگر حسرت کوئی جو پوچھے کہاں ہے، بتا نہیں سکتا
 رونقِ دل یوں بڑھالی جائے گی غم کی ایک دُنیا بالی جائے گی
 دل نہ توڑو حسرتِ ناکام کا زلف تو پھسار بھی بنالی جائے گی
 چھوڑ کر اس بتِ بدخو کی محبتِ حسرت بکتے ہو کھاکے قسم کچھ بھی تمہیں غم نہ ہوا
 خود فرا موشیوں میں بھی تو ہمیں، بھول جا نا کسی کا یاد رہا،
 بدگماں آپ ہیں کیوں آپ کا شکوہ ہے کسے چو شکایت ہے ہمیں گردِ فتنِ ایام ہے ہے
 بیانِ وفا کے ایفا کا ہم ان سے تقاضا بھول گئے اس کا بھی تو اب احساس نہیں کیا یاد رکھنا بھول گئے
 جملہ ۱۳ اشعار

میزانِ کل — ۶۴۲ اشعار

ملاحظات

(نیاز فحوری)

مولانا حسرت کی رحلت کے بعد مجھے خیال پیدا ہوا کہ اگر حسرت اکاڈمی کے نام سے ایک ادا رہ قائم کر کے مرحوم کی ادبی خدمات کو صدقہ جاریہ کی صورت دیدی جائے تو یہ ان کی بڑی سوزوں یادگار ہوگی، لیکن اس کے لئے یہ ضروری تھا کہ مرحوم کا کتب خانہ حاصل کیا جائے اور جو بیش قیمت ذخیرہ انھوں نے اساتذہ قدیم کے دواوین، اخبارات کے تراشوں، اکابر علم و ادب کے خطوط اور اپنی ڈائری کی صورت میں چھوڑا ہے، اسے محفوظ کر لیا جائے

مولانا جمال میاں فرنگی محلی سے ذکر آیا تو انھوں نے فرمایا کہ مرحوم کے کتب خانہ کی حفاظت کا انتظام کر دیا گیا ہے اور بہت جلد اسے لکھنؤ منتقل کر دیا جائے گا۔ یہ سن کر بڑا اطمینان ہوا اور حسرت اکاڈمی کے قیام کی تجویز میرے ذہن میں زیادہ مستحکم ہو گئی، لیکن بدقسمتی سے جمال میاں کو اس دوران میں اپنی ذاتی ضروریات کی وجہ سے لکھنؤ چھوڑنا پڑا اور وہ غالباً اب تک واپس تشریف نہیں لائے اس لئے لائبریری کی منتقلی ابھی تک عمل میں نہیں آسکی

میں نے سوچا کہ جب تک لائبریری یہاں منتقل ہو اور حسرت اکاڈمی وجود میں آئے انفرادی حیثیت سے کچھ نہ کچھ کام شروع کر دینا چاہئے اور یہی خیال نگار کے حسرت نمبر شائع کرنے کا باعث ہوا۔ میں نے اس کا ذکر پروفیسر آل احمد سرور سے کیا، تو انھوں نے فرمایا کہ وہ خود بھی انجمن ترقی اردو کے سہ ماہی رسالہ ”اردو ادب“ کی ایک اشاعت (ماہ اکتوبر) حسرت کے لئے وقف کرنا چاہتے ہیں، یہ معلوم کر کے میں نے سالنامہ نگار کی نوعیت کو بدل دینا چاہا اور حسرت کے خاص خاص مقالات فراہم کر کے انھیں سالنامہ کی صورت میں شائع کرنے کا خیال ذہن میں آیا۔ لیکن جب بعد کو معلوم ہوا کہ ”اردو ادب“ کے حسرت نمبر کی اشاعت غالباً جلد نہ ہو سکے گی تو میں نے سچراپنا خیال بدل دیا اور یہی مناسب سمجھا کہ حسرت کی شخصیت اور ان کی شاعری پر ملک کے اکابر نقد و ادب کے مقالات شائع کئے جائیں اور میں حد درجہ شکر گزار ہوں تمام ان احباب کا جنھوں نے میرے اس ارادہ کی تکمیل میں میری اعانت فرمائی اور میں سالنامہ کی اشاعت کے قابل ہوسکا

سالنامہ کے مقالات سے آپ کو معلوم ہوگا کہ حسرت کی ذاتی خصوصیات، یعنی ان کے ارادہ کی مضبوطی اور اخلاقی بلندی کا سب کو اعتراف ہے، لیکن ان کے مرتبہ شاعری کے متعلق البتہ تھوڑا سا اختلاف پایا جاتا ہے، یعنی ہر حسید ان کی شاعرانہ صداقت سے تو کسی کو انکار نہیں اور ان کی عاشقانہ شاعری کے بھی سب معترف ہیں، لیکن یہ امر کہ حسرت کو کس درجہ کا شاعر قرار دیا جائے اور انھیں کس صفت میں رکھا جائے البتہ مختلف فیہ ہے اس باب میں سب سے زیادہ کھٹی ہوئی بحث جناب خلیل الرحمان اعظمی نے کی ہے۔ وہ حسرت کو اچھا شاعر تو

کہتے ہیں لیکن بڑا شاعر نہیں سمجھتے، کیونکہ ان کے نزدیک حسرت کی شاعری نہ مفکرانہ قسم کی ہے اور نہ اس میں وہ شباب پایا جاتا ہے جو شاعر میں زندگی کا ادراک پیدا کرتا ہے۔ اعلیٰ صاحب کی رائے میں وہ محض ہجائی شاعر تھے اور شباب کے ہجیان کے ساتھ ہی ان کی شاعری بھی ختم ہو گئی

میں اعلیٰ صاحب کے اس بیان سے بالکل متفق ہوں اور میں نے بھی اپنے مضمون میں اس بات کو ظاہر کیا۔ کہ ان کی شاعری شباب کی شاعری تھی جو شباب ہی کے ساتھ رخصت ہو گئی، لیکن حسرت کی بخشی ہوئی اس دولت مستقیم کو بھی میں بڑا بیش بہا سراہہ قرار دیتا ہوں، کیونکہ میری رائے میں شاعرانہ عظمت حاصل کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں کسی شاعر کا کلام اس خطا پذیر نہ ہو بلکہ اصل چیز اس کی صداقت ہے اور ایک جذباتی شاعر کی صداقت کا ثبوت اس زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ ہم اس کے اشعار سے اس کے جذبات کے عروج و زوال کی تاریخ مرتب کر سکیں۔ ہر اس سلسلہ میں حسرت سے ایک غلطی ضرور ہوئی (اور اس غلطی سے شاید کوئی شاعر نہیں بچ سکا ہے) وہ یہ کہ انھوں شعر کہنا آخر وقت تک ترک نہیں کیا اور اپنی جیتی جاگتی شاعری کے ساتھ (جس کی عمر ۲۰ء میں ختم ہو چکی تھی) ۱۰

”ولے برادرش“ قسم کی شاعری کو بھی شامل کر دیا حسرت ایک مخصوص رنگ کے غزل گو شاعر تھے اور اسی رنگ کو سامنے رکھ کر ان کے مرتبہ شاعری پر حکم چاہئے۔ اعلیٰ صاحب نے اس سلسلہ میں اقبال کا ذکر بالکل بے محل کیا ہے کیونکہ اقبال کی عظمت کا تعلق غزل سے مطلقاً نہ تھا، البتہ تیر، مصحفی وغالب کا سوال ضرور سامنے آتا ہے، سو ان میں بھی تیر وغالب کو علاوہ کر دینا چاہیے۔ کیونکہ حسرت کا رنگ ان دونوں سے مختلف تھا۔ مصحفی کا رنگ بیشک حسرت کے یہاں پایا جاتا ہے اور اگر دونوں تقابل کیا جائے تو ہم یقیناً مصحفی کو بہتر شاعر قرار دیں گے، لیکن یہ بات شاید حسرت کو بڑا شاعر سمجھنے کے مٹانی نہیں، کیونکہ اس فرق و امتیاز کے لئے کوئی اصطلاح وضع کرنا ضروری ہو تو یہی حقیقت یہ ہے کہ جس طرح ہم تیر، غالب و مصحفی بڑا شاعر کہہ کر ان کے حقیقی مرتبہ کو ظاہر نہیں کر سکتے اسی طرح حسرت کو محض اچھا شاعر کہہ کر خاموش ہو جاتا ان دونوں مرتبہ ہے

اعلیٰ صاحب ہمارے نوجوان نقادوں میں بڑی سلجھی ہوئی طبیعت رکھتے ہیں اور قدرت کی طرف سے انھیں فیر، سوچہ بوجھ ملی ہے، لیکن برہمنی سے زمانہ نے انھیں شباب کو شباب کی طرح گزرنے کا زیادہ موقع نہیں دیا اور ”ویر غنودل“ کی لذتوں سے لطف اندوز ہونے سے قبل ہی ان کو ”عقل بیدار“ دیدی گئی، ورنہ شاید وہ سمجھ نہ زندگی ہر وقت چہرہ پر شکن ڈالے رکھتے اور ہر وقت بقراہ بنے رہنے کا نام نہیں ہے، بلکہ جس چیز کو وہ ”زندگی“ اس میں وہ لمحات حیات میں بھی شامل ہیں جب بڑے سے بڑے مفکر کو اپنے دماغی اعصاب کے سکون کے لئے آس اتر کر زمین پر آنا پڑتا ہے اور اسی وقت اس کا پتہ چلتا ہے کہ زندگی کی کچھ بر لطف و بامزہ حقیقتیں ایسی بھی ہیں جو سے جدا رہنے کے بعد ہی سمجھی جاسکتی ہیں، وہ بھی وہ حقیقتیں ہیں جو حسرت کی شاعری کی بان ہیں اور

”شان ماضی بھی، اگر انما بکی مستقبل بھی!“

تذکرہ حسرت

(تفصیلی)

مولانا حسرت موہانی کی خبر مکت جس وقت پڑھیں تو مسما شریف رشتی کے مرنے کا ایک شعر بواس نے صابائی کی وفات پر لکھا تھا بے اختیار زبان پڑ گیا۔

أَرَأَيْتَ مِنْ حَمَلُوا عَلَى الْأَعْوَادِ

أَرَأَيْتَ كَيْفَ نَبَأَ ضِيَاءِ النَّادِي

(تم نے دیکھا کہ لوگ پس کو کڑھیلوں پر اٹھا کر لے گئے اور کیا تم نے دیکھا کہ ہماری مجلس کی روشنی کیسی بجھ گئی)

حسرت کی وفات ہماری محفل شعرو سخن کی اس شمع کا گل ہو جانا ہے جو اب سے تقریباً ۶۰ سال قبل روشن ہوئی تھی اور اس وقت تک کچھ نہ کچھ روشنی بے رہی تھی۔ حسرت کا نام سید فضل الحسن تھا اور ضلع انارڈ (پہلی) کا ایک مشہور قصبہ موہان آپ کا مسقط الرأس تھا۔ حسرت کا سلسلہ نسب امام علی موسیٰ رضا سے ہے۔ امام رضا کی اولاد میں سے ایک بزرگ سید محمود نیشاپوری نے جو حسرت کے چچا، علی تھے موہان میں اقامت اختیار کی اور یہیں ۱۲۹۵ھ میں حسرت پیدا ہوئے ان کے والد کا نام سید ازہر حسین تھا جن کو بڑی دادی کی طرف سے تحصیل کجوا ضلع فیچور میں تین گاؤں وراثت ملے تھے اور اسی سلسلہ سے حسرت کا تاجپور ہوا۔ رشتہ کی ابتدائی تعلیم قدیم مکتبی طرز کی موہان ہی میں ہوئی اور وہیں سے ۱۳۹۳ھ میں اس اعزاز کے ساتھ اردو ٹیڈل کا امتحان پاس کیا کہ صوبہ بہمن اول آئے۔ کے بعد وہ موہان سے فیچور آئے اور گورنمنٹ اسکول میں انگریزی تعلیم شروع کی، لیکن فاسح اوقات میں مولانا سید ظہور الاسلام (مرحوم) باقی درر اسلام سے عربی میرے والد مرحوم سے فارسی پڑھی۔ فیچور میں اول اول مجھے ان سے ملے کا موقع ملا اور وہ بھی اس خصوصیت کے ساتھ کہ مجھے ان سے نیت خواجہ ناشی چاہی تھی۔ میرے مکان سے قریب ہی شیخ شاکر علی مرحوم کے مردان خانہ میں رہا کرتے تھے اور وہیں ہر وقت صحبت شعرو سخن گرم ایسی تھی۔ ان کو اپنے فیچوری احباب میں سید کشم ساکن کوڑا سے خصوصیت کے ساتھ بڑا شغف تھا اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ وہ حسرت کی شاعری کا موضوع تھے۔ چنانچہ حسرت نے اپنے اشعار میں متعدد جگہ ان کا نام لیا ہے۔ ۱۳۹۵ھ میں انٹرنس کا امتحان فیچور میں پاس کیا اور ۱۳۹۶ھ میں بی۔ اے پاس کیا۔ سید عیاد حمید پورم اور لکڑی بخت سے کیا ہے۔ ۱۳۹۵ھ میں انٹرنس کا امتحان فیچور میں پاس کیا اور ۱۳۹۶ھ میں بی۔ اے پاس کیا۔ سید عیاد حمید پورم اور مولانا شریک علی خان کے ساتھیوں میں تھے۔ کالج کی تعلیم کے زمانہ ہی میں ان کے سیاسی رجحانات کا علم لوگوں کو چھو گیا تھا اور ارباب کالج ان کو اچھی نگاہوں سے دیکھتے تھے۔ کیونکہ یہ ہونے کے بعد آپ نے علی گڑھ سے "مردوں کے معنی" جاری کیا اور اسی کے ساتھ بالنگا دھرتی اور آریزہ دھرتی کے عقاید کے پیش نظر انھوں نے علی سیاست میں حصہ لینا شروع کیا۔ کانگریس میں سب سے پہلے آپ نے ۱۳۹۶ھ میں شرکت کی اور برلاس میں شریک ہوئے، اسے اچھا لگا کانگریس کی پالیسی بہت نرم تھی، حکومت سے صرف چند رعایتوں کی طالب تھی اور یہ غیر مشروط آئندہ کی کامی تھی اس نے صورت کے اجلاس کانگریس میں ملک کے ساتھ انھوں نے بھی استعداد کا حکومت سے صرف چند رعایتوں کی طالب تھی اور یہ غیر مشروط آئندہ کی کامی تھی اس نے صورت کے اجلاس کانگریس میں ملک کے ساتھ انھوں نے بھی استعداد کا آپ کو مسلم لیگ سے کوئی لگجی نہ تھی، آپ اسے اتحاد قانی لیگ کہتے تھے، لیکن جب کھٹنوں میں مسلم لیگ کا اجلاس ہوا اور اس کے سیاسی عقاید میں تبدیلی ہوئی تو: بھی اس میں شرکت کرنے لگے، لیکن اپنے اصول کے خلاف جب کوئی بات دیکھی تو ہمیشہ اس کی مخالفت کی۔ یہاں تک کہ بعض اوقات انھوں نے سرکار کا خانہ اور دھڑا چھوڑا دیے۔ ان کی وفات کے بعد ان کے جیسے جیسے ان کی مخالفت کر کے جلسہ کا رنگ بدلا۔ حسرت کے قیود و بند کی تاریخ ۱۳۹۶ھ سے شروع ہوتی ہے۔ آپ نے ۱۳۹۶ھ میں کانگریس، انگریزی پالیسی کے متعلق ایک مضمون اردو سے اردو میں شائع کیا اور حکومت نے جرم بتاوت عاید کر کے دو سال قید سخت کی سزا دی۔ اس کے بعد ۱۳۹۷ھ میں چھوڑ دیے جرم میں قید لگے اور تیسری بار ۱۳۹۸ھ میں حکومت نے جرم بتاوت عاید کر کے دو سال کے قید و سزا سنائی۔ جیل میں بھی باقی قید گزارنے میں شریک تھے۔ لیکن ان کا اندازہ "مشاہدات زندان" سے ملتا ہے جو آپ نے اردو سے اردو میں شائع کیا تھا۔ حسرت سوشلسٹ تحریک کے بڑے زور دہ حامی تھے۔ انھوں نے خود بھی ایک سوشلسٹ اسکول کا چورس قلم کیا اور وہ سب سے عقائد پر مبنی متحد و سو فیضان کا مین قائم کر لیا۔ انھوں نے اپنے جرم کے لیے اپنی دیوانہ وار شہرت میں جو سب سے پہلی بار انظر میں ہوئے تھے، انھوں نے اس کے لیے ایک خاص شوق پیدا کر دیا تھا۔

کوئی دلائل و چر استعمال نہیں کی اور اگر کسی نے شے متعلق انھیں شبہ ہوا تھا تو کسی نے وہ فوراً غلطہ کر دیتے تھے۔ تقسیم ہند کے وقت آپ کا تعلق مسلم لیگ سے تھا اور لیگ ہی کے ٹکٹ سے آپ پارلیمنٹ کے ممبر منتخب ہوئے اور اخیر وقت تک رکنیت پارلیمنٹ کے فرائض نہایت آزاد سی دیکھا کی سے انجام دیتے رہے۔

حضرت اپنے سیاسی عقاید کے لحاظ سے کیونٹ تھے۔ وہ پاکستان کی تخلیق کے ضرور حامی تھے لیکن پاکستان ڈومین کے قابل تھے بلکہ پاکستانی جمہوریت کے حامی تھے اور یہی مسئلہ ان کے اور قائد اعظم محمد علی جناح کے درمیان آخر تک مابہ التزلزل رہا۔ اپنے مذہبی عقاید پر خود انھوں نے ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے کہ ”میں قدامت پرست، سُنی اور صوفی ہوں، قصوں کو مذہب کا جوہر سمجھتا ہوں اور قصوں کا حاصل میرے نزدیک جذبہ عشق ہے۔“

حضرت ابتداء ہی سے مولانا شاہ عبدالرزاق فرنگی محلی کے معتقد تھے اور ان کے بعد ان کے جانشین و فرزند مولانا عبدالوہاب فرنگی محلی سے سلسلہ پشتیہ میں بیعت کر لی تھی۔ سماع کے بڑے شائق تھے اور بعض اوقات ان پر ان خاص کیفیت طاری ہوجاتی تھی۔ حضرت کی علمی و ادبی خدمات اور ان کے مرتبہ شاعری کا انوار آپ کو سامانہ کے دوسرے مضامین سے بخوبی ہو سکے گا۔ ان کا سب سے بڑا ادبی کارنامہ یہ ہے کہ اساتذہ قدیم کے کام و ادب کو ختم کر کے ان کا انتخاب شایع کیا اور محض ان کی اس سعی و کوشش کی بدولت بیت سے اساتذہ کا کلام محفوظ ہو گیا۔ فنی حیثیت سے شکایتیں، محاسن سخن اور معائب سخن پر ان کے رسائل خاص ہو گئے رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ ۱۰ سال تک اردو سے لے کر بھارتی راجا بھائی کے خود بڑی عظیم ادبی خدمت تھی جس کو تاریخ ادب اور کبھی نظر انداز نہیں کر سکتی۔

حضرت بڑی پختہ طبیعت کے انسان تھے اور جس سے جو تعلق ایک بار قائم کر لیا اسے کبھی قطع نہیں کیا۔ وہ بڑے خوش مزاج، منسک طبیعت، صلح کی اور صلح وضع کے انسان تھے۔ روزہ نماز کے سخت پابند تھے اور اخیر عمر میں تو ساہا سال تک انھوں نے حج بھی ترک نہیں کیا، لیکن زاپا نہ تھنفت ان میں کبھی پیدا نہیں ہوا۔ جو وضع انھوں نے شروع میں اختیار کی اس پر آخر وقت تک قائم رہے۔ شیر وانی، ترکی لڑی، شرعی باجامہ ان کا مخصوص لباس تھا۔ دور کی نظر ان کی ہمیشہ سے کم تھی اس لئے عینک لگانے کے وہ عادی تھے لیکن کتاب پڑھتے وقت وہ اسے غلطہ کر دیتے تھے۔

پان تویر کبھی کبھی کھالیتے تھے لیکن تاکو، حقہ، سگریٹ سے انھوں نے ہمیشہ اجتناب کیا اور سرمد لگانا کبھی نہیں چھوڑا۔

ان کا قد چھوٹا تھا اور رنگ صاف، آنکھیں بڑی تھیں اور چہرہ پر چمک کے داغ کافی نمایاں تھے، آواز باریک تھی اور جاتی میں کافی مترنم تھی۔

ان کی زندگی درویشانہ بلکہ قلندرانہ قسم کی تھی اور مزاج میں حدود و استغناء تھا۔ انھوں نے کبھی میڈرینے کی کوشش کی اور کسی بڑے سے بڑے لیڈر سے مرعوب ہوئے۔ دنیاوی لحاظ سے وہ بڑی مختصر عمر تھیں رکھتے وئے انسان تھے اس لئے ان پر کبھی ایسی کی کیفیت طاری نہیں ہوئی۔ وہ بڑے مرد انسان تھے اور سخت سے سخت مصائب کو نہایت خوشی کے ساتھ جھیل جاتے تھے۔ اپنی ضرورت کے لئے کسی سے اعانت و امداد کی خواہش کرنا ان کے یہاں کفر تھا۔

انسان ہونے کی حیثیت سے وہ بڑی چیز تھے اور شعراء انسانیت کا جیسا دلکش امتزاج حضرت کے یہاں پایا جاتا تھا اس کی نظیر ہمیں شاعرین میں بھی نہیں ملتی مگر خیرین کا کیا ذکر ہے۔ محض شاعر ہونے کی حیثیت سے وہ کوئی مفکر شاعر نہ تھے ان کی شاعری یکسر اسی دنیا کی عاشقانہ شاعری تھی اور اس رنگ میں وہ یقیناً قدر اول کے شاعر تھے۔ ان کا کلیات تقریباً سات ہزار اشعار پر مشتمل ہے اور سخت انتخاب کے بعد بھی ان میں ۶۰۰۰ اشعار ہم کو مل جاتے ہیں، اگر وہ

اساتذہ قدیم کی تقلید میں تمام حروف تہجی میں غزلیں لکھنے کی پابندی کرتے تو انتخاب کا اوسط اور بڑھ جاتا۔ میں نے انتخاب میں ہر اس شعر کو لے لیا ہے جو کسی دیکھی کو ضرور پسند آسکتا ہے اور ان اشعار کو ترک کر دیا ہے جنھیں حضرت غالب خود بھی انتخاب نہ کرتے اگر یہ کلیات کسی کو اور کا ہوتا۔

وفات سے کچھ زمانہ قبل وہ لکھنؤ آگئے تھے اور فرنگی محل میں عارضی اقامت اختیار کر لی تھی۔ ان کو ”اسہال کبدی“ کی شکایت ہو گئی تھی، جس غلٹیں رفتہ رفتہ محدود و مضیق و ناقص کر دیا تھا، لیکن اضطراب کا کوئی اثر ان کے چہرہ سے نمایاں نہ تھا۔

وصال سے چند روز قبل جب میں حاضر ہوا تو وہ بالکل صاحب فراتش آنکھ بند کر کے خاموش بیٹھے تھے لیکن ان کے ہونٹ جنبش میں تھے اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ کچھ پڑھ رہے ہیں اور آنکھوں پر اس کا شمار بھی کرتے جاتے ہیں۔ میری آواز میں ان کو ہاتھ کے اشارہ سے مزاج پُرس کی اور پھر ذکر و شغل میں مصروف ہو گئے۔ ۱۴ مئی ۱۹۷۱ء کو وہ ۷۰ سال کی عمر میں ان کی وفات ہوئی اور ان کے جنازے میں اپنے پیرو مشرک کے پٹن پیر دھاک گئے تھے۔ اخیر وقت میں انھوں نے حضرت - وصیت کی کہ ان کے پیر و مرشد کے عرس کے ساتھ ان کا عرس بھی ہر سال ۱۴ مئی کو ہونا ہے۔

حسرت کی غزل

اُردو میں کہاں ہے اور حسرت

یہ طرزِ نظیر سی و نعت فی

پروفیسر مجنوں گورکھپوری

اُنیسویں صدی کا آخری حصہ اور بیسویں صدی کے پہلے دس سال ہندوستان کی ترقی تاریخ میں بڑی سنگین اہمیت رکھتے ہیں۔ یوں تو برطانوی حکومت و اقتدار کے خاتم اور ملی آزادی اور خود مختاری کے لئے جدوجہد کی ابتدا اس اندھا دھند سرفروشانہ کوشش سے ہوتی ہے جو کمبوڑا کی ساراج نے قدر یا جہلی کہ کر دنیا کی تاریخ میں بدنام کیا۔ لیکن ہزارب جذبہ و ولایت اور حوصلہ آزادی کو استحکام انھیں میں یکپس برسوں کے اندر پہل ہوا جن کا ابھی حالہ دیا گیا ہے۔ قند کے خام اور بد انجام ہنگامے میں پیدا و غارت ہونے کے بعد ہم نے اپنی توانائیوں کا جائزہ انھیں چند سالوں میں یا اور ہمارے اندر جدید سیاسی شعور کی باضابطہ تربیت انھیں دنوں میں شروع ہوئی۔ ہم نے آزادی حاصل کرنے کے لئے دستوری یا قانونی طریقہ ای زمانہ میں اختیار کیا۔ اور بغاوتوں اور تہہ خاؤں کی سازشوں کو چھوڑ کر حقیقی پرامن تدریجی اصلاحی تحریکیں ہوئی ہیں سب اسی جو تختائی صدی کی یادگار ہیں۔ آری سماج۔ برصغیر سماج۔ سرسید کی تحریک سب اسی عبوری دور کی پیارا ہیں۔ کانگریس اور مسلم لیگ اسی مدت کا اندر وجود میں آئیں اور ہم کو ایک انقلاب کے ساتھ تسلیم کرنا پڑا ہے کہ سب کچھ یا تو انگریزی تعلیم و تربیت کا اثر تھا یا براہ راست ”گوری حکومت“ کی دین بریقہ سیاسی دور اندیشی کی دلیل تھی۔ انگریزی حکومت کو نمایاں دیتے ہوئے بھی دعائیں دینا پڑتی ہیں کہ اس کی غلامی نے ہمارے اندر وطنیت اور قومیت کا جذبہ پیدا کیا

مجھ سے پوچھا جاسکتا ہے کہ میں حسرت کی شاعری پر تبصرہ کر رہا ہوں اس کے لئے غدر سے لیکر اس وقت تک تمام دفتر اٹنے کی کیا ضرورت ہے۔ سوئے محض میرا خیال نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے کہ حسرت اور ان کی شاعری کو ملک کی تاریخی قوتوں اور تحریکوں سے الگ کر کے نہیں پیش کیا جاسکتا۔ شاعر ہی کوئی معاشرتی تنظیم یا سیاسی تحریک ایسی ہو جس کو حسرت نے ملک کے حق میں صحت بخش سمجھا ہو اور اس میں جی جان سے مال کا سوال نہیں تھا) شریک نہ رہے ہوں۔ حسرت کی ذات ایک ہمہ گیر ذات تھی۔ وہ شاعر کے علاوہ بہت کچھ تھے۔ وہ جو کچھ وہ زندگی کی دوسری سمتوں میں تھے اس سے ان کی شاعری نے بھی نہایت گہرے اور مستقل اثرات قبول کئے، ان کی شاعری نے ”جلی کی شفت“ کو ان کے لئے سرمایہ رحمت بنایا اور ”جلی کی شفت“ نے ان کی شاعری کے مزاج اور اس کی ہیئت کو متعین کیا۔ قند فرنگ میں حسرت نے پیچھے جو کوڑے کھائے ہیں وہ ان کے تغزل کی تربیت اور تہذیب میں ترکیبی عناصر کی طرح داخل ہیں۔ حسرت کی غزل میں جو چاہو اسوز و گداز ہے وہ اس پر آشوب بغاوت کا محض ایک جلا ہوا روپ ہے جس کا دوسری سمتوں میں وہ اس خطرناک بلند آہنگی کے ساتھ مظاہرہ کر رہے تھے۔ وہ گویا غائب کے اس معرکہ کو برت کر دکھا رہے تھے۔

بحسرت مردونہ انتفاغے قائل را جواب دے

جو شخص برطانوی سامراج کے سفاکانہ مظالم کو اس لذت کے ساتھ برداشت کر رہا ہو وہ مشتوق کی بغاوت اور عشق کی آذالشیوں کے مقابلہ میں کیا بہت باہمت۔ وہ دونوں سے ریاضت نفس اور تربیت کو داریں دے رہا تھا۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ حسرت کی شاعری میں فراریت ہے وہ فرار کے ضد کی میں قائل تھے۔ شاعری میں اس اعتبار سے وہ ہندوستان کے ایسا زور و شہرہ آفاق شاعر ٹیکوڑے سے بھی ممتاز نظر آتے ہیں۔ انہوں نے اپنے ذوقی جمال کو اپنے لئے چار گز کا حیل نہیں بنایا۔ شاعری حسرت کے لئے کوئی باقی دانت کا تارہ نہیں تھی جس میں وہ ساری دنیا کے نئے و آتشوب سے بھاگ کر اس دکان

کے ساتھ بیٹھ رہتے۔ باوجود اس کے کہ غزل کے شاعر تھے ان کی شاعری میں قوافی اور سنجیدگی کے ساتھ انسانی زندگی کے آلام و غم کی کنگھڑیوں کو ہونے سے جو بڑا پاکیزہ انداز رکھتی ہے۔

حسرت کی شاعری کو سمجھنے اور اس کی صحیح قدر کو پرکھنے کے لئے ضروری ہے کہ ان کے زمانہ کے تمام میلانات و محرکات کو نگاہ میں رکھا جائے۔ یوں تو غزل اور غزل کے بعد جتنی اجتماعی اور معاشرتی قوتیں برپا ہوئیں اور جتنی قانونی اور غیر قانونی تحریکیں اور شور و شین رونما ہوئیں وہ سب براہ راست یا بالواسطہ شعوری یا غیر شعوری طور پر کسی نہ کسی حد تک ہندوستانی کے ادبیات پر اثر انداز ہوئیں۔ لیکن جہاں تک خصوصیت کے ساتھ اردو ادب کا تعلق ہے وہاں تمام اسباب و محرکات میں سب سے زیادہ موثر قوت سرسید کی اصلاحی تحریک تھی۔ سرسید اور ان کی تحریک پر دوسرے اعتبارات سے جو اعتراضات بھی کئے جائیں۔ مخالفین کو اس میں جو بھی کوڑیاں نظر آئیں لیکن اردو زبان اور ادب کے حق میں وہ بہت سبابت ثابت ہوئی جس کا اعتراف بہر حال کرنا پڑا۔ اردو ادب کو خواب و خیال کی دنیا سے نکال کر زندہ حقائق اور واقعات کی دنیا میں سرسید ہی کی تحریک لائی۔ سرسید سے ہماری زبان اور ادب میں نیا ضم پیدا ہوا۔ یہ سرسید ہی کی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ اردو ادب جو اس وقت تک صرف دواوین اور خیالی داستانوں کا ایک دفتر بے معنی تھی چند سالوں کے اندر ”آب حیات“، ”نیرنگ خیال“، ”در بار اکبری“، ”مقدمہ شعور و شاعری“، ”حیات سعدی“، ”یارگار غالب“، ”مسدس حالی“، ”مناجات میر“، ”حب وطن“ جیسے شاہکار لکھے گئے۔ ادب کی کون سی اہم اور مستند صنف ایسی ہے جس کے قابل قدر نمونے اردو نے اس تنوع و تنوع میں نہ پیش کئے ہوں۔ تاریخ، میرت، ادبی تنقید، مقالات، ناول اور اخلاقی، معاشرتی، تاریخی اور منظر نویس، غرض کہ نظم و نثر کے ہر اقسام کے بہترین کارناموں کو دیکھتے دیکھتے اردو میں مستند و خیر تیار ہو گیا۔ آزاد، حالی، خیر احمد، شبلی اور محمود سرسید نے اردو کو اس قابل بنادیا کہ دوسری زبانیں بے ترقی زبانوں سے آٹھیں چار کر سکے۔

سرسید کی تحریک ایک انقلابی اور اصلاحی تحریک تھی اور اس نے اردو ادب کو زندگی سے قریب لانے میں ہماری بڑی مدد کی۔ آج ہم کو اردو ادب میں جو ترقی پسندی کا ایسا غلاب اور کامیاب میلان نظر آ رہا ہے وہ محض ایک تاریخی سلسلہ ہے تحریک سرسید کا۔ لیکن اس تحریک نے اردو ادب کی ایک منفرد کی طرف ایسی بے اعتنائی برتی جس کو کسی طرح معاف نہیں کیا جاسکتا۔ میری مراد غزل سے ہے۔ سرسید خود شاعر تھے و انشا پر وہ اس نے اگر وہ غزل کو اہمیت کو نہ سمجھ سکے اور اپنی منفردت کے لئے اس کو کافی سمجھا کہ انھوں نے حالی جیسے غزل گو شاعر ”مسدس“ لکھوائی تو ہم ان کو معذور سمجھتے ہیں۔ لیکن حالی جو سرسید کی زمین سے آنے سے پہلے ایسے کھرے غزل گو تھے غزل کی عصری توانائیوں کا صحیح اندازہ نہ کر سکے اور ”پیر و مرغی“ کی دھن میں ”اتحادیہ معتق و قیر“ سے بیزاد رہے۔ یہ اردو شاعری کی تاریخ میں بڑا افسوسناک واقعہ ہے۔ سرسید اور حالی نے یہ نہ سمجھا کہ غزل کا ہر شعر کہاوت بن جانے کی صلاحیت اپنے اندر رکھتا ہے۔ اور غزل کے ایک ایک شعر میں عوام کو زندگی کا ایک نیا نصاب دیا جاسکتا ہے اور پھر جب ہم دیکھتے ہیں کہ اردو غزل اس زمانہ میں کس قدر دوبہ انحطاط تھی تو حالی جیسے شاعر کی غزل کی طرف سے یہ بے اعتنائی کسی طرح قابل درک نہیں معلوم ہوتی۔ مختصر یہ کہ سرسید کی تحریک نے اردو غزل کو از سر نو زندہ کرنے میں ہماری بہت کم مدد کی۔ اور حالی جیسے غزل گو کے ہونے سے بھی اردو غزل جہاں کی تھالی رہی، حلق پر ایک ”پیر و مرغی“ سال کا عجب کچھ ایسا چھایا کہ وہ نہ سمجھ سکے کہ ”بلبل کی ہمزائی“ چھوڑ کر وہ چمن والوں کو کیسا نقصان پہنچا۔ یہ ہر اس راز کو شاید سرسید نے سمجھا اور انھوں نے جس طرح اپنی زندگی ایک طرف آزادی کی جدوجہد کے لئے وقت کر دی اسی طرح دوسری طرف اردو کی تہذیب و تمدن کو اپنی زندگی کا نصب العین بنایا۔ انھوں نے چھوٹے بڑے اردو غزل کے اساتذہ کے سوا انتخابات اردو کے مسئلے میں شاید کے وہ جو اسی نصب العین کا ایک لازمی جزو ہیں اگر حسرت خود شاعر نہ ہوتے اور انھوں نے صرف ان اساتذہ کے انتخابات سے شایع کر دئے ہوتے تو بھی یہ انتہائی فحشیت ہوتی۔ لیکن حسرت اپنی انگلیوں کے ایک ایک پوزنگ شاعر تھے اور ان سے اردو غزل کا نشاۃ الثانیہ شروع ہوا۔ انھوں نے نہ صرف غزل کو سر نو زندہ کیا اور اس کو اس کی گھونٹی ہونے پر واپس دی بلکہ اس کو ایک نیا دھار بخشا۔ حسرت کی غزل کی اہمیت کا اندازہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ان میں جس معیار کی غزل رائج اور مقبول تھی اس پر ایک سرسری نظر ڈالی جائے۔

سرسید اور ان کے رفیقوں نے اردو ادب کو پس کر کے فلاح و ترقی کی نئی سمتوں سے آگاہ کرنے اور نئے راستوں پر لگانے میں جو ان جھک کر

میں اور اردو نظم و نثر کے ہمیشہ جلد اصناف پر ان کو ششوں کا جیسا مستقل اثر پڑا اس کی طرف ابھی اشارہ کیا گیا ہے۔ لیکن اب بھی ہماری پوری وضاحت اور روایتی تصورات و اسالیب کے ساتھ ہماری آلفت نہ صرف باتنی بلکہ ترقی کی ہر کوشش میں رہتے پیدا کر رہی تھی۔ اور جہاں تک اردو فن و فنکار کا تعلق ہے یہ ولایت پرستی اور قدامت پسندی سب سے زیادہ خطرناک نظر آ رہی تھی۔ غزل کا روایتی تصور اپنی منطقی حد سے گزر کر انحطاط کی طرف مائل تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اردو غزل کو کچھ کرنا تھا کر چکی اور اس کے مقدر اور مقصد کی تکمیل ہو چکی۔ اب نہ اس کے لئے نئی راہیں کھل سکتی ہیں اور نہ وہ کوئی نیا موڑ اختیار کر سکتی ہے۔ شاعری کی وہ صنف جس کو نظم جدید کہتے ہیں اور جس کی بنیاد حالی۔ آزاد اور اسٹینٹیل میر تقی میر کے ہاتھوں پڑی مسلسل ترقی کر رہی تھی اور اس کے اندر روز بروز نئی وسعتیں اور نئے امکانات پیدا ہو رہے تھے۔ سرور جہاں آبادی۔ اقبال اور ملکیت جیسے شاعرانہ شاعری کو نئے نمونے دے رہے تھے اور نئی روشنی میں تعلیم و تربیت پائے ہوئے نوجوانوں کی عام رغبت نظم ہی کی طرف تھی۔ لیکن ہم کو غزل کا چسکا لگا تھا اور ہمارا عام میلان غزل ہی کی طرف تھا۔ عوام کی شفقی غزل ہی سے ہو رہی تھی اور غزل بھی وہ غزل جس کی امامت امیر اور داغ کے ہاتھوں میں تھی۔ امیر۔ داغ اور ان کے شاگرد انحطاطی غزل سرائی کی آخری کڑی تھے۔ تاریخی نقطہ نظر سے ہم ان کو ایک رد عمل ماننے کے لئے مجبور ہیں۔ انہیں پہلے غالب اور مومن کی پیچیدہ خیالیوں اور مشکل گوئیوں اور ناسخ اور اداس کے مدرسہ کی شاعرانہ بنوٹ سے ہم آگاہ تھے اور جابل یا نیم تعلیم یافتہ طبقہ انکو بالکل اپنے سے غیر انوس پاتا تھا۔ اس لئے جب داغ کی عشرت و واقعت اور امیر کی پر تکلف عمومیت نے جس کا تعلق جذبات کی اصلیت سے زیادہ زبان اور محاورات کی سلاست اور عام فہمی سے تھا سستے قسم کی لذت پرستی اور خوش باشی کے سامان ہم پر پونجا اثر شروع کیا تو ہم نے ان کو اپنے سے بہت قریب پایا اور نتیجہ ہوا کہ اردو پ کی پہلی جنگ عظیم کے کئی سال بعد تک نہ صرف مشاعروں بلکہ منتخب صحیفوں میں جس قسم کی غزل پر سر دھنا جاری رہا تھا وہ وہی تھی جو وہ داغ و امیر سے سند لے کر نکلی ہو

اس ادنیٰ درجہ کی سطحی عیش و کوشی اور لذت پرستی کی لئے بڑھتے بڑھتے بہت بڑھ گئی تھی۔ امیر اور داغ اور ان کے چیلوں کا جم غفیر ملک کے ایک سرسبز دور سے تھکا چھایا ہوا تھا۔ انہیں نسل زیادہ تر نظم کی طرف مائل تھی اور اس میں شک نہیں کہ حالی اور آزاد کی سرکردگی میں نظم نگاروں کی ایک جماعت پیدا ہو چکی تھی جس کے اکتسابات شعری واقعی قابل قدر تھے۔ لیکن حالی کی صلاح و ترفیع کے باوجود غزل کی اصلاح و ترقی کی طرف کسی کا دھیان نہیں جاتا تھا اور ہم کو کسی طرف سے امید نہ تھی کہ اردو غزل سنبھالا تو خیر کیا کوئی نئی کرٹ بھی لے گی۔ یکایک ہمارے کان غزل کی ایک نئی آواز سننے میں جو ہر لحاظ سے نئی تھی مگر کسی اعتبار سے بھی اس کو بدعت یا بد راہی نہیں کہہ سکتے۔ یہ حسرت کی آواز تھی

خمال کیجئے کہ اردو غزل میں اس وقت جس قسم کے شعر کہنے اور سننے کے لوگ جو گرتے اس کا تعلق ایک ہیار۔ جلد سازانہ و دغا باز معشوق کے عالمیا اور بازاری حرکات و سکنات سے تھا یا پھر اس میں عاشق کی ہوسکارانہ دلباختگیوں کا بے حجابی کے ساتھ بیان ہوتا تھا ہم عاشق کی زبان سے اس قسم کی باتیں سننے لگے تھے:-

گرے ہوتے آئینہ کر آستان سے	چلے آتے تھے گھبرائے کہاں سے
ہمیں جھوٹے ہیں دغا باز ہمیں ہی صاحب	ہم تم کرتے ہیں اور آپ کرم کرتے ہیں۔
صحبت فیر کے ظاہر ہیں اثر آنکھوں پر	ہر بان آپ کی نفث مرے سر آنکھوں پر
آج کل میں داغ ہو گئے کامیاب	کیوں مرے جاتے ہو دودن کے لئے
باغبان کلیاں ہوں بکے رنگ کی	بھینا ہے ایک کسمن کے لئے
یہ اٹھنا بیٹھنا محفل میں اُن کا رنگ لانے کا	قیامت میں کے اُنھیں کے بھوکا بن کے بیٹھے ہیں
چپا چپا کے نظرا زیاں ہوں فیروں سے	ہمیں سے آنکھ جڑانا ڈرا دھند دیکھو
اس شان سے وہ برق دشا آتا ہے اور آج	گلزار وہ پٹے سے بھی اڑتے ہیں شہر و آج
امیر اتنا نہ چھڑ اس کو سرشام	کشب بھر پیار کرنے کو پڑی ہے

وہ پھول دانوں کا بندہ سیرا ہے داغ
دو روز جھرنے پہ جھٹ پڑی جھاووں کا
گدگدایا جو انہیں نام کسی کا لے کر
مسکرانے لگا وہ منہ پہ ڈوہڑے لے کر
وہ کچھ ہی دنوں کے اندر یہ لے وصل کر اور بھی پاک ہو گئی اور بیخ کنی قسم کی جھپک کے سرخسٹن ایسے اشعار میں مڑو آنے لگا۔

عید کا دن ہے پریرا وہیں سارے گھر میں
راجہ زار کا اکھاڑہ ہے ہمارے گھر میں
پردہ اٹھانے مجھ سے ملاقات بھی نہ کی
رقصت کے پان بھیدے بات بھی نہ کی
صبح کو آئے ہو بھولے شام کے
جاؤ بھی اب تم رہے کس کام کے
اتنا پانی سے یہی مطلب بھی تھا
کوئی منہ جو سے کلائی سقام کے
جو گونج لہجے ہائے کی جھپک کے بولے
لے پیار کو آگ ابھی کان جاتا
وصل کی رات چلی ایک نہ شوقی ان کا
کچھ نہ بن آئی تو چپکے سے کہا مان گئے
پان بن بن کے مری جان کہاں جاتے ہیں
یہ مرے قتل کے سامان کہاں جاتے ہیں
ایک ہمارے لئے دربان ہیں گھبراہٹ میں
اور جو چاہے وہاں شوق سے جائے آئے
کیوں مجھ سے ہے یہ محبت کو انکار کیا ہوا
اچھا جو میں نے کوئی لیا پیار کیا ہوا
اور پھر ہم ان اشعار کو کیا سمجھیں :-

جب وہ باہیں لے کا بار نہیں
دور کا پیار کوئی پیار نہیں
وہ ایک ہم کہ جہاں لایا وصال کی رات
وہ ایک تم کہ تمہاری جاسے کچھ نہ ہوا
مضطر اس بیوٹا سے الفت کی
ارے میاں جاؤ یا رکھ نہ کیا
تم نے ایک بوسہ پہ مضطر دل مضطر بچا
یار ایاں کی یہ ہے کہ بڑے دام لے
کتے ہیں وصل میں کر چھوٹے ہی جاتے ہو مجھے
کامیاں کچھ ابھی پڑ جائیں تو کیا بات رہے
کسی سے دس میں ملتے ہی جان سوکھ گئی
چاند بڑ بھی ہمارے زبان سوکھ گئی
انکھیں دکھلاتے ہو جو بن تو دکھاؤ صاحب
وہ الگ باوجود کے رکھا ہے جو الگ اچھا ہے
بچے ہیں غم یہ کیا وہ جو نکلتے سے مرے نکلے
پریشانی باز کہہ دو ڈوہڑے اور ڈوہڑے
چھوڑ دینا اتنا کہ پھر رات ہی دشناموں کی
ایک سینہ تھا کو فر فر سے گردان لے گئے

یہ دو ہی باتیں صفت کے شعر کا کلام نہیں ہے۔ یہ سلام البیوت مشابہ کے اشعار ہیں جن کو اردو شاعری کی تاریخ کبھی نظر انداز نہیں کر سکتی کیونکہ ان کی کوششوں نے زبان کو سلیس و مہم بنانے میں بڑا حصہ لیا ہے اور وہ داغ نے اردو زبان کی جمہوریت کو مستحکم بنایا لیکن یہی واقعہ ہے کہ جہاں یہ نفس شاعری کا تعلق ہے اس میں رکنا ابتداء اور بہت ہی بڑی انہیں بزرگوں کے دم سے بڑھی سوچنے کی بات ہے کہ امیر حبیب خاں اور وہ دیش بھی اس قسم کے دیکھ اور قندل مضامین باہر کمال شاعری اور اپنے لئے باعث خیر سمجھتا تھا۔ ایسے عالم میں جب ہم حسرت کی زبان سے یہ اشعار ملتے ہیں تو ہمارے اندر ایک نئی ہر وہ ڈھاتی ہے اور ہم چپکے پڑتے ہیں کہ کیا ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ کہیں سے اردو غزل میں نئی توانائی آگئی ہے اور اب اس نے ایک نئی اور خوش آئند سمت میں قدم اٹھا دیا ہے۔

بھلا لاکھ بول لیکن بڑا یاد آنے ہیں
ابھی ترک الفت پر وہ کیرنگ یاد آتے ہیں
نہیں آتی تو یاد ان کی ہینولت نہیں آتی
مگر جب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں
جان کو صبر سے نہ دل کو سہا ب
تو نہیں ہے تو زنگی سہ خراب

لطف جانوں ہے جو کی تھپید	دیکھ حسرت نہ کھا فریب سراپ
آرزو تیری برقرار رہے	دل کا کیا ہے رملہ نہ رملہ
آپ کو اب ہوئی ہے قدروں کا	جبکہ میں لایق جفا نہ رملہ
آپ کا شوق بھی تو اب دل میں	آپ کی یاد کے سوا نہ رملہ
دول میں مٹی ہیں ابی باتوں سے تیریں کہیں	آرزوؤں سے پھر اگر کئی ہیں تقدیریں کہیں
دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھا کرنا	شہوہ عشق نہیں حسن کو رسوا کرنا
کچھ سمجھ میں نہیں آیا کہ یہ کیا ہے حسرت	ان سے ملکر بھی نہ اٹھارہ تنہا کرنا
شوق جب حد سے گزر جائے تو ہوتا ہے یہی	درد نہ ہم اور کرم یار کی پردا نہ کریں
حال کھل جائے گا بیتابی دل کا حسرت	بار بار آپ انھیں شوق سے دیکھنا نہ کریں
یا ہمارے ہی یہ قسمت ہے کہ محروم ہیں ہم	یا مگر ان کی محبت کا نتیجہ ہے یہی
مجھ کو اتنا ہی تم سے انس بڑھا	جس قدر تم کو اجتناب ہوا

ابی اشعار میں نہ تو کوئی خیال آخری ہے نہ کسی طرح کی فنی جدت طرازی پھر بھی معشوق کی ایک بے نام ادائیگی طرح وہ ہمارے اندر ایک نیا اثر بنا کر رہے ہیں اور ہم ایسا محسوس کرتے ہیں کہ آرزو غزل میں ایک نئے پھیڑ کی گئی ہے جو نئی ہوتے ہوئے بھی بڑی نچرے اور گہیرے۔ حسرت کی آواز اپنی امانت اور تازگی کے باوجود آرزو غزل کی روایت غفلت کی ایک ایسی جانور یادگار ہے جو نئی نسل کے غزل سراؤں کے لئے نمونہ بنی۔ زندہ ماضی سے کہتے ہیں؟ ہم اپنی پرانی میراث کو لے کر ترقی کے راستے میں نیا قدم کیسے اٹھا سکتے ہیں؟ اس سوال کا بہترین جواب جہاں تک غزل کا تعلق ہے حسرت کا شاعری ہے

میں نے اس سے پہلے کسی موقع پر حسرت کی شاعری کو انتہائی (مستطاع علم) شاعری بتایا تھا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے اساتذہ سے لے کر اس وقت تک شاید ہی کوئی دوسرا آرزو شاعر ایسا ہو جس نے سعدی دکنی سے لیکر ادنیٰ سے ادنیٰ ہر شاعر کے کلام کا مطالعہ اس محنت اور قرب نظر کے ساتھ کیا ہو۔ یہی نہیں انھوں نے جس دور و دھوپ اور جن مشقوں کے ساتھ آرزو شعرا کے دواوین حاصل کر کے آرزوئے معلّٰی میں نئی بات شایع کئے وہ خود اپنی جگہ ایک یادگار کارنامہ ہے۔ اگر حسرت خود شاعر نہ ہوتے تو بھی ابی اشعار کی بدولت آج آرزو شاعری کی تاریخ میں ان کا نام زندہ رہتا۔ آج بھی اگر حسرت کے شایع کئے ہوئے یہ اشعار ہمارے سامنے نہ ہوں تو ہم نہ جانے کتنے چھوٹے بڑے آرزو شعرا کے ناموں اور ان کے اشعار سے ناواقف رہ جاتیں۔ کسی کا کہنا ہے کہ جس کا کوئی ماضی نہیں وہ کسی مستقبل کا مستحق نہیں۔ اس بات کی چھوڑی ہوئی میراث ہماری نئی زندگی کا سرمایہ کیسے اور کس حد تک بن سکتی ہے؟ اس کا اندازہ کرنا ہو تو حسرت کے کلام کا مطالعہ کیجئے جو ایک مربوط سلسلے اور زندہ غزل کی تاریخ ہے۔ نئی نسل کے نوجوان شاعروں اور انشا پردازوں میں ہمیں بھی ایک افسوسناک کمی نظر آتی ہے دو ایک کو چھوڑ کر نئے ادیبوں میں کوئی ایسا نہیں جس نے آرزو نظم و نثر کا مکمل تاریخی مطالعہ کیا ہو اور جب ہم ان پر اعتراض کرتے ہیں تو اکثر نئے لکھنے والے ترقی پسندی کی پناہ لیکر ماضی کے اشعار کو محض غلط بتانے لگتے ہیں۔ ان کو یہ نہیں معلوم کہ زندگی اور ادب دونوں تاریخ ہیں۔ ماضی سے رفتہ رفتہ گزر کر تو حال کوئی حیثیت رکھتا اور نہ مستقبل کے کوئی معنی ہوتے۔ آرزو ہی نہیں دنیا کی کوئی زبان ایسی نہیں جہاں میں کوئی ایسا شاعر بڑا شاعر بنا گیا ہو جو ادب الاساتذہ (معنا معہ) کا بنی کافی دستاویز نہ رکھتا ہو۔ ہمارے نوجوان شاعروں اور ادیبوں کو اس حقیقت کا اعتراف کرنا ہے، چاہے چاہے وہ کتنی ہی ناگوار کیوں نہ ہو۔ خیر یہ تو معنی بات تھی۔ اصل بحث حسرت کی شاعری سے تھی

حسرت آرزو شاعری کی ایک جیتی جاگتی تاریخ تھے۔ انھوں نے ہر صنف اور صنف کے خاعروں کا ذوق اور شغف کے ساتھ مطالعہ کیا تھا اور چونکہ وہ طبیعت کے سچے شریف تھے اس لئے شاعری میں عام اس سے کہ وہ قدیم اور جدید پہلی صنف کا ہونا تیسری صنف کا جو صالح اور قابل قبول شعر پایا

اس کو اپنی شاعری کے غیر میں سمولیا۔ حسرت کی یہ ہمہ گیری اور یہ وسعت ذوق و نظر ان کی معمولی خصوصیت نہیں ہے۔ انسا پڑنا کہ حسرت نے اپنے نفس شہری کی تربیت اور تہذیب میں بڑی ریاضت سے کام لیا ہے جو ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ یوں تو حسرت شعوری یا غیر شعوری طور پر ان نام قدیم و جدید شعری اردو سے متاثر اور مستفید ہوئے ہیں جن کا انھوں نے مطالعہ کیا ہے لیکن تیرے معصفتی۔ غالب۔ مومن۔ اصغر علی خان نیم دہوی اور غودا نے اس دشمنی و رشتہ تسلیم لکھنوی کی آواز ان کے کلام میں نہایت واضح اور نمایاں طور پر گونجتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ حسرت کے کلام میں ایسے اشعار کی تعداد کافی ہے جن پر عوام کو ان گناہ ہوئے اور اتذہ کے رنگ کا دھوکا ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ دھوکا محض سطحی ہے اور اس کا تعلق اسلوب سے زیادہ ہے اور شعری اصلی مزاج سے کم۔ اصلی مزاج اور اندرونی کیفیت کے لحاظ سے حسرت کا ہر شعر چاہے وہ تیر و درو کی یاد دلائے، چاہے غالب و مومن اور چاہے جرأت و معصفتی کی۔ اپنے اندر ایک شدید انفرادیت بھی رکھتا ہے جس کو ہم صرف حسرت سے منسوب کر سکتے ہیں چند اشعار ملاحظہ ہوں جو ایک مسلسل غزل سے لے گئے ہیں:-

تو ذکر عہد کرم نا آشنا ہو جائے	بندہ پرور ہو جائے اچھا خفا ہو جائے
میری تحریر زنا مت کا نہ دیکھے کچھ جواب	دیکھ لیجئے اور تغافل آشنا ہو جائے
مجھ سے تنہائی میں ملے تو دیکھے گا دل	اور بزم غیر میں دل حبیب ہو جائے
ہاں یہی میری دھائے بے اثر کی ہے سزا	آپ کچھ اس سے بھی بڑھ کر چھا ہو جائے
جی میں آتا ہے کہ اس شوخ تغافل کش سے	اب نہ ملے پھر کبھی اور بے وفا ہو جائے
بھول کر بھی اس تم پرورد کی بھرتے نہ یاد	اس قدر بیگانہ عہد وفا ہو جائے
ایک بھی ارمان نہ رہ جائے دل ایس میں	یعنی آخر بے نیاز مدعا ہو جائے
ہنسے رہے بے اختیار یہ تو سب کچھ ہو کر	اس سراپا ناز سے کو کر خفا ہو جائے

ان اشعار میں اور اس قبیل کے بہت سے اشعار میں جو درد مندی اور خود گزاشتگی ہے وہ تیر کا انداز لے ہوئے ہے اور اب وہ بھی میں جو تیکھلن ہے۔ جرأت اور جرأت سے زیادہ مومن کی شان ہے اور زبان میں جو ناقابل تحلیل داخلیت اور خارجیت کا امتزاج ہے وہ معصفتی کی یاد دلاتا ہے۔ لیکن یہ بظاہر مستعار و نسبت کے ساتھ گھٹی ملی ہوئی حسرت کی اپنی ایک انفرادی خصوصیت ہے جس کو الگ کر کے بتانا آسان نہیں۔ معشوق کے سامنے سراپا رضا و تسلیم ہو جانا حسرت کی بھی تعلیم ہے مگر وہ اپنی شخصیت اور اس کے وقار کو اس سپردگی اور بے خودی میں بھی قائم رکھتے ہیں اور عشق کی دہانہ سپردگی کی صحت میں جھوٹ نہیں آئے دیتے۔ یہ دراصل جدید نفسیات کا ایک میلان ہے جس کو ”الگے وقتوں کے لوگوں“ میں ڈھونڈنا بیگناہ ہے جو خاموش تیکھلن ان کے کلام میں محسوس ہوتا ہے، وہ مومن۔ جرأت اور داغ کا تیکھلن تو خیر ایک طرف غالب کے طنز سے بھی زیادہ عازمانہ اور زیادہ باوقار ہے۔

حسرت کے طنز میں بھی ایک نرمی اور گراختی ہوتی ہے۔ ان کو ایک طرف تو یہ احساس ہے کہ محبوب کے آگے سر تسلیم خم کرنا عشق کا فطری تقاضا اور اصلی شیوہ ہے دوسری طرف ان کو یہ پندار ہے کہ جو ایسا کرتا ہے وہ کسی طرح محبوب سے کم قابل قدر اور کوئی احترام نہیں۔ چند اشعار کے طور ملاحظہ ہوں:-

حسن پرور کو خود ہیں و خود آنا کر دیا	کیا کیا میں نے کہ انھار بہت کمر دیا
ہم رضا شیوہ ہیں تاویل ستم خود کر لیں	کیا ہوا ان سے اگر بات بنائی نہ گئی
تم جھٹ کا رستے کرم نہ کیا،	میں وفا دار تھا خفا نہ ہوا
مل رہے گا جو ان سے ملنا ہے،	لب کو شہر مندہ دعا نہ کریں
اب تو آتا ہے یہی جی میں کہ لے جو جفا	کچھ بھی ہو جائے مگر تیری تمنا نہ کریں
اک دم کہ وفا تم سے نہ ہو گئی نہ ہوئی ہے	اک ہم کہ تقاضا نہ کیا ہے نہ کریں گے
اشعار کو اس پریش پیچ کی نوا کرش	عشاق عکس کو ہو سکا نہ کر دے

ہم پر بھی شکل فیریں کیوں ہر بانیاں اسے بدگماں یہ خوب نہیں بدگمانیاں
نئی بات شاید کوئی نہیں لیکن انداز ادب و لہجہ کی انفرادیت کے ساتھ ان اشعار میں ایک جملے ہوئے ذاتی میلان کا بھی پتہ چلتا ہے اور یہ
ان حسرت کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اور حسرت خود جیسا کہ میں ایک اور سلسلہ میں لکچکا ہوں اپنے زمانہ کی نہایت کھری اور صالح پیداوار ہیں
حسرت سے اردو شاعری میں نئے دور کی نئی نفسیات شروع ہوتی ہے۔ ان کی فزولیں پڑھ کر ہم کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہمارے اندر ایک نیا
جہاں رہا ہے۔ حسرت کی شاعری میں جوئے انداز کی محاذ آزمائی خود رفتاری ہے اور ان کے تیور اور ان کی آواز میں جوئے قسم کی سرفروشانہ بے نیازی ہے
اس میلان کی صرف بدلی ہوئی باتیں ہیں جو زندگی کے اور شعبوں میں خاصکر سیاسیات میں شروع ہو چکا تھا اور تیزی اور گرمی کے ساتھ کام کر رہا
حسرت کے کلام سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کو زندگی اور محبت کی تمام مشکلوں اور آزمائشوں پر عبور ہو چکا ہے اور اب اس کو کوئی سے کڑی
یا کا تصور خائف نہیں کر سکتا۔ اس نے اسے "نفس مطمئنہ" کی کیا حاصل کر لی ہے۔ حسرت کے انداز اور ان کے لب و لہجہ میں نرمی، گھلاوٹ، خشکی
ساتھ ساتھ خود داری اور اعتماد کا جو عنصر وہ بالکل ان کا اپنا ہے جس سے بے پایا جاتا ہے کہ اس شخص کے لئے بڑی سے بڑی مصیبت اور نئی سے نئی
دو کوئی قابل اعتبار بات نہیں ہو سکتی۔ جو شخص حکومت کے مظالم برداشت کر چکا ہو ظاہر ہے کہ معشوق کی جفاکاریاں یا مخالفت شجاریاں اس کے حوصلے
تذکر سکتی تھیں بلکہ غلام معمول ایسے مظالم اور مصائب حسرت کے دل میں زندگی کا نیا ولولہ پیدا کرتے ہیں اور وہ ان کا مقابلہ کرتے ہوئے اپنے ریشہ
ہمیں البیدگی کی ایک تازہ لہر محسوس کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ غزل کے شاعر ہوتے ہوئے بھی وہ یاس پرست نہیں ہیں۔ ان کے لہجہ میں ایک رعایت ہے
جو کہیں ان کا ساتھ نہیں چھوڑتی اس جگہ پھر کچھ اشارے:-

انتہات بار تھا اُنک خواب آغا زدن	سچ ہوا کرتی ہیں ان خوابوں کی تعبیر یہ ہیں
تیری بے مبری ہے حسرت غلام دہی کی بول	گر یہ عشاق میں ہوتی ہیں تاثیریں کہیں
جو پیہم نہ کرے شان توجہ پیدا	دیکھ بے نام نہ ہوتا مستی گار ہی کا
نہیں غم جیب و دامن کا گرہاں نگرہ جنتی	نہ آئے کامرے دست جنوں سے رنجی بیکاری
کسی پر مٹ کے رہ جاتا ہے حسرت	ہمیں کیا کام عمر جاوداں سے
نہ سہی آپ جفا سے جو نہیں باز آئے	جائیے جائیے اب ہم کو بھی اصرار نہیں

ان اشعار میں حسرت کا اصلی کردار جھلک رہا ہے جو جانا نازنا صداقت ان کی شخصیت کی ترکیب میں داخل ہے وہ ان کے اشعار میں بھی نمایاں ہے
و بے ادب کی حد تک بڑھا ہوا خلوص ان کی زندگی کا سب سے زیادہ اہم عنصر ہے وہی ان کی غزلوں کی جان ہے۔ حسرت کو کبھی ہمارے ملک کی انقلابی تاریخ
بھلا نہیں سکتی اور نہ اردو غزل کی تاریخ کبھی حسرت سے تجاہل برت سکتی ہے۔

اب ایک بار پھر میں حسرت کی شاعری کی اس خصوصیت کی طرف رجوع کرنا چاہتا ہوں جس کو میں نے اختیاریت کہا ہے۔ حسرت کے کلیات میں
ہر رنگ کے اشعار ملتے ہیں اور ان کے اکثر اشعار پر باہمی نظر میں پڑانے اساتذہ کے رنگ کا دھوکا ہو سکتا ہے۔ ان میں کافی تعداد ایسے اشعار کی بھی ہے
جن میں حسرت، حسرت نہیں اور جو یا تو اساتذہ کی تقلید میں صرف مشق و ریاضت کے لئے لکھے گئے ہیں یا جن کا تعلق ان کے ذاتی عقائد سے ہے۔ بعض
تعدادوں نے انھیں پر حسرت کی تنقید کی بنیاد رکھی ہے۔ ایسا کرنا یا تو سراسر مغالطہ ہے یا بدینتی۔ حسرت کے کلام میں ایسے اشعار کافی مل جائیں گے جو
ادب اور اصطفیٰ خدمت میں بے طور و نہر حقیقت کے پیش کئے گئے ہیں۔ ان سے ان کی شاعری کی تازگی نہیں ہوتی۔ پھر چونکہ حسرت، تیر اور غالب سے
نے کرامات اور جان صاحب رہا ہی کے معترف تھے اس لئے ان کے کلیات میں ایسے اشعار بھی ملتے ہیں جن کو ہم محض استادانہ تقلید کہہ سکتے ہیں اور جو حسرت
کا اصلی رنگ ہرگز نہیں۔ میں ایسے اشعار کو مثال کے طور پر پیش کر کے اپنا وقت ضائع کرنا نہیں چاہتا

لیکن جیسا کہ میں لکچکا ہوں اور جیسا کہ خود حسرت نے اعتراف کیا ہے وہ وہی اور لکھو کہ اساتذہ میں سبھی سے مستفیض ہوئے ہیں اور سبھی
کے اثرات ان کے کلام کی اندرونی ترکیب میں عنصری حیثیت سے داخل ہیں۔ ان کے کلام کا ایک حصہ تو میر اور ان کے معاصرین کے معصومہ پر غزل کی

یاد دلاتا ہے۔ مثلاً :-
 طعن اغیار نے سرزنش خلق سہی ہم نے کیا کیا تری خاطر سے گوار نہ کیا
 جان کو صبر ہے نہ دل کو تاب تو نہیں ہے تو زنگی ہے خراب
 صبر مشکل ہے آرزو بیکار کیا کریں عاشقی میں کیا نہ کریں
 شوق ہی کا سوخت چکا حسرت کیا کریں ہم اگر دلت نہ کریں
 شکوہ سنج الم ہوئے حسرت ستم یار کا ادب نہ کیا
 کئی گئی احتیاط عشق میں عمر ہم سے اظہارِ عدا نہ ہوا
 ان سے کچھ تو طاوور غم ہی سہی آبرو کچھ تو رہ گئی دل کی
 مرتا ہے کسی شونخ جفا کا پر حسرت شاید یہ فسانہ کہیں تم نے بھی سنا ہو
 بیفران کے دم بھر نہیں چین دل کو کبھی اُن سے گویا جدائی نہ ہوگی
 آنکھوں کو انتظار سے گردیدہ کر چلے تم یہ تو خوب کا۔ پ ریدہ کر چلے

میں نے ان اشعار کو تیر کے رنگ کے اشعار میں شمار کیا ہے۔ س نے کہ میرا خیال ہے کہ تیر بھی اس انداز کے شعر کہہ سکتے تھے۔ لیکن ان میں حسرت کی اپنی شخصیت بھی اس طرح نمایاں ہے کہ کوئی صاحب شعور اس کو محسوس نہ ہوگا۔ بغیر نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح دوسرے اساتذہ کا رنگ بھی حسرت کی غزلوں میں ملتا ہے مثلاً ذیل کے اشعار جن میں الفاظ کی بندش اور ترکیبوں کی تراش خراش پر مومن۔ غالب اور نسیم دہلوی کا دھوکا ہو سکتا ہے:-

از بسکہ نازیبا رہ شکل عتاب تھا جو کامیاب تھا وہی ناکام میاب تھا
 بے دینا سے زاریاں نہ گئیں میری پر ہمیز گاریاں نہ گئیں
 شغل سے سے فلک جناب ہوا کون کہتا ہے میں خراب ہوا
 تسکین ہو سکی نہ دلِ ناشکیب کی سب ہم پہ کس گئیں تیری باتیں قریب کی
 ملے ہیں اس اداسے کو گویا خفا نہیں کیا آپ کی نگاہ سے میں آشنا نہیں
 گہرا کے تغافل سے تنہا ہے ستم کی حالت کوئی دیکھے ترے مجبورِ عالم کی
 سب سے شونخ ہے۔ ہر اک ہمیں سے حیا اسے فریبِ شکار یار ہے کیا
 انکار اور اک جہدِ صہبائے بھی انکار ساقی تیری کم گئی یاد رہے گی
 ایک بار بھی تھی سو سے دل میں ہے موجود اسے جان تمنا تری تقریر ابھو تک
 کچھ حد سے بڑھ چلی ہیں تیری کج ادائیاں اس درجہ اعتبار تمنا نہ چاہئے
 گر خوش آرزوئی ہیں کیفیتیں یہی میں بھول جاؤں گا کہ مراد ما ہے کیا
 افزوں ہو میں کچھ اور محبت کی شورش تجرید آرزو جو ہوئی افتوا کے بعد

ان کے علاوہ حسرت کے یہاں اور نہ جانے کتنے اشعار ہیں جن پر مومن اور غالب اور ان کے دبستان کے دوسرے شعرا کا دھوکا ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ دھوکا ہی دھوکا ہے نہ صاحبِ نقد و نظر کے لئے ان اشعار میں خود حسرت کی اپنی آواز کے رتھانات اس قدر غالب اور عادی ہیں کہ دھوکے کا کچھ نہیں۔ مومن جب اگر نسیم کے الفاظ اور ترکیبیں استعمال کرنے سے روان کا مقصد زیادہ تر اپنا ایسا نہ بدلت حرازیوں کا کثرہ دیکھا تا ہوتا تھا اور وہ اپنے اشعار کو اکثر پیراستا بنا کر رکھ دیتے تھے اور غالب کے اشعار نصف چیتاں تو نہیں جوتے لیکن ان کے الفاظ "کجیہ معنی" کا اچھا خاصا حلیم مراد ہوتا ہے جن پر قبو۔ پانا پر کس دانس کا کام نہیں۔ مگر حسرت بیان اور الفاظ اور بندشوں کی نازکی کو تاہم رکھتے ہوئے مضمون کی واقعیت اور موضوع کی عمومیت اور جامعیت کو ایک لمحہ کے لئے بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ جو اشعار ابھی سنائے گئے ہیں ان کو سمجھنے کے لئے قابلِ ضرورت کرنا

ہر شے کا وہی کاوش کرنا نہیں پڑتی۔ حسرت کا شادی کوئی خرابا ہو جو ایک اور سادہ دم کے پڑے شکے انسان کا سمجھ میں نہ آجائے اور جب تک
ہم ان کے شعر کے مفہوم کو سمجھ لیتے ہیں تو اس کو عام انسان دنیا کے لئے قابلِ عمل بناتے ہیں۔ حسرت کی یہ ہم گیر انسانیت کم سے کم آزد و غزل میں ان کا
ادائیگی القاب ہے

حسرت کے کلام کا ایک جزو ایسا بھی ہے جو معاملہ ہندی اور ادائیگی سے تعلق رکھتا ہے اور جس کی بنا پر بعض سطحی نظر رکھنے والوں کو حسرت
نقلیدی شاعر معلوم ہوتے ہیں۔ مجھے اس وقت کچھ ایسے حضرات یاد آ رہے ہیں جو ایک سے زیادہ مرتبہ تحریر اور گفتگو میں اس خیال کا اظہار کر چکے
ہے کہ حسرت کی شاعری میں ان کو کوئی کیفیت نہیں ملتی۔ میں ان لوگوں سے حسرت کی طرف سے اس کے سوا کچھ نہیں کر سکتا کہ:-
"جتنے تیر سمجھا ہے یاں کم کسو نے"

لیکن حسرت کی شاعری کے ہر رخ سے بارے میں میری ایک رائے ہے جس کو ظاہر کر کے ہوسے بغیر نہیں رہ سکتا۔ یہ بات میں اچھی طرح واضح کر چکا ہوں
میرت کی نظر میں ادب کا سادہ کی بڑی منزلت تھی۔ اور جو جس رنگ میں اور جس سطح سے اٹھتا تھا اس کی قدر وہ اسی رنگ میں اور اسی سطح سے کرتے
تھے۔ وہ تیر، غالب اور مومن کے بھی قابل تھے اور مصطفیٰ، انشا، شاہ نصیر اور ذوق کے بھی۔ وہ آئینہ، داغ اور ان کے معقولین شکار یا غیر شکار
یہ جو چوری، نسیم بھٹی، اور جلیلی، ایک پوری کی بھی داد دے رہے تھے اور حالی، شبقت، اسماعیل میرٹھی، انگریز آبادی کی عظمت کا بھی اعتراف
کرتے تھے۔ ایک طرف تو وہ امانت، فصاحت اور مضبوطی آبادی کی شاعری سے انکار نہیں کر سکتے تھے دوسری طرف وہ عریض، قافی، بکر اور صفحہ کے
ام کو اردو شاعری میں ایک نئی برکت سمجھ کر اس کا غیر مقدم کر رہے تھے اس شخص جب خود شاعر ہو تو اس کے لئے انتخابیت ایک فطری بات ہوتی۔ لیکن
رادھوی ہے کہ حسرت نے ہر رنگ میں اور ہر سطح پر اپنی انفرادیت قائم رکھی ہے۔ وہ جس وقت مصطفیٰ، جرأت اور داغ جیسے شاعروں کے رنگ میں بھی شاعر
تھے ہیں تو وہ اپنے پیڑ و دُل اور مجھروں سے زیادہ ہندو زیادہ سائنت اور زیادہ نجدہ ہوتے ہیں۔ اور ان کے اذکار بیان میں وہ دلنشینی ہوتی ہے جو
دن مصوویت سے پیدا ہو سکتی ہے۔ حسن و عشق کے معاملات کا محبوب کے حرکات و سکنات، اس کی وضع قطع یا اس کے سراپا اور اس کی ادائوں کا ذکر کرتے
دے حسرت محبوب کی حرمت اور عاشق کے دھار کے احساس کو اتنے سے جانے نہیں دیتے۔ چند اشعار کو چھوڑ کر جن میں صرف شاعرانہ ہمارت دکھانا مقصود
ہے باقی اس عنوان کے چنے اشعار میں ان میں حسرت نے اپنی نجدگی کو قائم رکھا ہے۔ اس نجدگی، اس شائستگی اس جذباتی دینیت کا تعلق خیالات اور
لفظ سے زیادہ لب و لہجہ سے ہے اور جب وہ لہجہ کی درجہ بدرجہ نفاستوں اور تراکوبوں میں فرق محسوس کرے گا کہ اپنے اندر نہیں رکھتا اس سے مجھے کچھ
ہیں کہنا ہے اس لئے کہ وہ داغ اور آئینہ کی سوانیت اور ابتداء اور حسرت کی فطری مصوویت اور خدا واد آزد و شمش میں کوئی امتیاز محسوس نہیں
لو سکتا۔ بہر حال میں اس موقع پر مثالیں دینے سے باز نہیں رہ سکتا۔

آئینہ میں وہ دیکھ رہے تھے بہار حسن	تیار اخیال تو مشرما کے روئے
سکھیں ہاں کہیں ہاتھ کہیں پاؤں کہیں	اب کا سونا بھی ہے کس شان کا سونا دیکھو
گھر سے ہر وقت نکل آتے ہو کھوئے ہوئے ہاں	شام دیکھو نہ مری جان سویرا دیکھو
ساتھ سب کے مناسب نہیں ہم پر بختاب	میرے دھل جانے نہ غصے میں دوپٹا دیکھو
غیر کی نظروں سے چکر لگی مرضی کے خلوت	یہ ترابری ہی چھپے باتوں کو آنا دے
وہ پیو کی دھوپ میں میرے ہاتھ کے	وہ تراکوبے ہٹے پاؤں آنا دے
چاند جو کہیں حسن رخا ہے میری	تاہم میں طبعیت نہ رہی ذوق فطری
اپنے آپ میں نہیں ملوثی کے لالہ کیسو	چلے جاتے ہیں رخ واپس نہ کیسو
کلی شوقی مجھے ہانکے وہ بولے نہیں کہ	دیکھو تم نے مجھ کو آج ہاں کیسو

یہ اشعار اچھے ہیں جو قافیہ اور اوقات کوئی بھی کر سکتا تھا۔ لیکن اصل تو یہ ہے کہ میرٹھی نے فرق ہے جس کو محسوس کرنے کے لئے بڑی لادگی

صلاحیت درکار ہے۔ دوسرے ایک اس سے بھی زیادہ نازک بات ہے۔ حسرت کسی فعلی صحت حالی سے فوری لذت حاصل کرنے کی بے فکری سے پیدا ہوتی ہے۔ وہ بڑے بے باک انسان ہے اور ان کے اندر کسی قسم کے نفسیاتی مصالح عزائم نہیں تھے۔ وہ تمنا کی نظارہ بازی کو انسان کی فطرت معلوم کا ایک بہت معمولی تقاضا سمجھتے تھے اور وہ "حسرت کی بے شعوری" یا "شعوری سے پرآموزہ حاصل کرنے کے لئے ہمارے تھے۔ وہ حسرت کا بہت کچھ فدا اپنے اندر رکھتے تھے اور ان کے جسمانی اور غیر جسمانی کے درمیان کوئی تفاوت نہیں تھا۔ وہ اطفالوں کی طرح غیر حسن اور حقیقت کو ایک ہی سمجھتے تھے۔ یہ وہ ایک کائناتی بصیرت رکھتے تھے اور وہ حسن کو ہر حال خلاق کائنات سمجھتے تھے۔ وہ اس راز سے واقف تھے کہ:-

ہزار نقش دریں کارگاہ درکار است
گیر غور و نظیری ہم کو بستند

ایسا شخص ظاہر ہے جس قدر بھی وسیع المشرب ہو کم ہے لیکن پھر بھی مندرجہ ذیل قسم کے اشعار حسرت کے شایان شان نہیں مگر پھر ایسے اشعار حسرت کی صیغہ لہینڈگی نہیں کرتے:-

عایل تھی بیچ میں جو رضائی تمام شب
اس غم میں ہم کو نیند آنی تمام شب

ایسے اشعار دیوان میں ردیفوں کی خانہ پری کرنے کے لئے کہے گئے ہیں یا قافیہ بندی کی غرض سے یا پھر بطور مشق کے جس کو حسرت کے اصلی مزاج شاعری سے کوئی واسطہ نہیں۔ اسی طرح میں حسرت کے کلام کے اس حصہ کو بھی قابل اعتناء نہیں سمجھتا جس کا تعلق ان کے اپنے مذہبی اعتقادات و لوازمات سے ہے اور جس کو بلاوجہ کلام حسرت کے انتہا بات میں شامل کر لیا جاتا ہے۔ حسرت نے یہ اشعار اس لئے ہرگز نہیں کہے کہ آپ ان کو بڑھیں اور ان کی شاعری کا دائرہ حسرت نے ایک مرتبہ شاعری کی مختلف قسمیں بیان کی تھیں۔ لیکن وہ محض ایک ضمنی بات تھی۔ میرے سامنے انھوں نے شاعری کی تین قسمیں گنا تھیں۔ عاشقانہ۔ غارناتہ اور فاسقانہ۔ پرنسپل عبد الشکور نے اپنے "حسرت موبائی" میں اس کے علاوہ بھی کئی قسمیں گئی ہیں۔ لیکن میں نے خود حسرت سے کم دیکھا کہ اب بھی کہتا ہوں کہ حسرت کے کلام کے عام تیور صرف عاشقانہ ہیں وہ صرف عاشقی اور شاعری کے لئے پیدا ہوئے تھے۔ یہاں میں عاشق کو بہت وسیع معنوں میں استعمال کر رہا ہوں۔ حسرت کی زندگی میں عشق "چکی کی مشقت" کی صورت اختیار کر کے ہوئے تھا۔ غالب نے کہا تھا:-

"قدیم ہے ترے وحشی کو وہی زلف کی یاد
ہاں کچھ اک رنگی کو انبار دہی زنجیر بھی تھا"

اور حسرت بھی کہتے ہیں:-

"کٹ گیا قید میں ماہ رمضان بھی حسرت
گرچہ سامان سحر کا تھا انظار کا"

غالب کا شعر محض تخیل ہے۔ حسرت کا شعر ایک نہایت شدید جزو ہے۔ حسرت نے بڑی وسیع المشرب اور ہمہ گیر طبیعت پائی تھی۔ اس نے ان کے کلام میں دگر اور طرز کا جیسا تنوع پایا جاتا ہے اس کی مثال کسی دوسرے اور وہ شاعر کے کلام میں شاید ہی ملے۔ حسرت کے اشعار میں تیر کی گھٹاؤں اور سوز و گداز درد کی شعلہ اور برشنگی۔ غالب کی پُر تامل خلش اور کہیں کہیں ان کے بڑے بلیغ نفسیاتی اشارے، سوسن کی واقف گمانہ رمز شائسی اور ان کی اور ان کے شاعر رشید نسیم دہلوی کی رنگیں اور پر معنی بندشیں۔ مصطفیٰ کی رچی ہوئی خارجیت جرات اور داغ سے زیادہ تربیت یافتہ مبالغہ بندی۔ سبھی کے لیے سلیقہ اور طرح کے ساتھ ملنے کی گرانڈ اور بچہ میں ایک انفرادیت بہر صورت محسوس ہوتی۔ حسرت کا ہر شعر جیسے وہ اساتذہ میں کسی کے رنگ کی بھی یاد دلائے پھر محسوس کا اپنا شعر معلوم ہوتا ہے۔ حسرت کی اس وسیع المشرب نے ان کو زندگی اور ادب دونوں میں تھوڑا سا نقصان بھی پہنچایا ہے۔ طاق شاعری کے اعتبار سے وہ بہت رعا دلہ تھے۔ ان کی قریح دلی کا یہ عالم تھا کہ ہر صبح کے شاعر کو شاعر ہر قسم کے شعر کو شعر سمجھتے تھے اور اس سے انقباض کرتے تھے۔ سبھی ایک ہوتا تو غیر کوئی مضائقہ نہ تھا۔ وہ خود بھی ایسے اشعار کہہ رہے دیوان میں شائع کر لیتے تھے جو ان کے اشعار میں معلوم ہوتے اور جن کو خواہ مخواہ جبرقی کہنا پڑتا ہے۔ اس قسم کے اشعار تعداد میں کم ہیں اور ان کو حسرت کے بہترین کارہوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ انھیں یہ عقیدہ تھا کہ ان کی فطرت کا ہر اظہار ہر طرح کا ہوتا ہے۔ وہ ناقابل لحاظ ہے۔ اور پھر حسرت کی فطرت کی صورت کو یہ سمجھنا کہ وہ ناقابل لحاظ ہے اور پھر حسرت زندگی کو نقصان پہنچ سکتا ہے وہ ناقابل لحاظ ہے۔ اور پھر حسرت کی زندگی کا ہر لمحہ اس کی فیر اور اس کی اذیتوں میں گزرا ہو وہ نقصان اور قایدہ کیا جاسے؟ وہ تو قبل اقبال۔ "پیر از پیرش سوز و دہان ہے دلی"۔

لوہ دامن چھڑا کے چل بھی دئے عاشق تاروں سے کچھ نہ ہوا
ان کو جی بھر کے دیکھ بھی نہ سکا حسرت برنگاں سے کچھ نہ ہوا
مرضی یار کے خلاف نہ ہو لوگ میرے لئے دعا نہ کریں
عشق جب شکوہ سنج حسن ہوا استیجا ہو گئی گلا نہ رہا
راضی برضا ہم ہیں بہر حال نگر ہاں ڈر ہے کہ یہ خو کو تنگ نہ کرے
نہیں ہے دل بیتاب کوس لاکھ اصرار ہم بھی جا اب تجھ ادمبر کن بھول گئے

حسرت کے قبضے اشعار ان صفحات میں شامل کے طور پر درج کئے گئے ہیں ان کو پڑھئے تو ان میں تمام اکابر شعرائے اردو کے لطیف ترین عناصر کے ساتھ حسرت کی اپنی روح کھلی ہوئی ہے گی۔ حسرت کا ایک کارنامہ یہ بھی ہے کہ انھوں نے اردو شاعری میں مرکزی آمریت کو ختم کر دیا اور دلی اور گلشن کے درسوں کی زندہ اور صالح خصوصیتوں کو قبول کر کے اپنے کلام میں اس طرح جذب کر لیا کہ دونوں کا فرق باقی نہ رہا۔ اس طرح دبستان دہلی اور دبستان گلشن کا پڑا جھگڑا جو کبھی بغض و عناد کی حد تک بڑھ جاتا تھا خود بخود دمٹ گیا۔

اردو زبان کے قدیم گلدستے

(حسرت مولانی)

اپنے تذکرے کے لئے دریافت حال و تلاش کلام شعرا کے سلسلہ میں اردو زبان کے تقریباً کل مطبوعہ و غیر مطبوعہ دروادیں اور تذکروں کے علاوہ ہم نے قدیم گلدستوں کی بھی اکثر جلدیں ہم پہونچائی ہیں۔ اپنے زمانہ حیات میں یہ گلدستے اچھے سمجھے جاتے ہوں یا بُرے، کامیاب ہوں یا ناکام، مگر اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مرور ایام نے ان میں سے ہر ایک کو بجائے خود تاریخی اور ادبی دلچسپیوں کا ایک ایسا مجموعہ بنا دیا ہے جس کا مطالعہ کسی حالت میں تضيیع اوقات کا موجب نہیں ٹھہرے گا۔ ہمارے خیال میں گزشتہ صدی عیسوی کے بعض مشہور گلدستوں کی شکر کیفیت کا تفریح ناظرین کے لئے اردو دُشمنی کے ہر پرچہ میں سلسلہ وار شائع ہونا خالی از لطیف نہ ہوگا۔ گلدستوں کے نام بقید سہنہ اجرا ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:-

- | | |
|---------------------------|---------------------|
| ۱۔ گلدستہ شعر فیروز آبادی | ۹۔ فنہ بہار گلشن |
| ۲۔ گلدستہ ریاض فیروز آباد | ۱۰۔ گلدستہ کیف اناؤ |
| ۳۔ نتیجہ سخن گلشن | ۱۱۔ دامن بہار آگرہ |
| ۴۔ پیام یار گلشن | ۱۲۔ گلچیں گلشن |
| ۵۔ خندہ عشاق گلشن | ۱۳۔ انتخاب گلشن |
| ۶۔ گوشہ دلبر خیر آباد | ۱۴۔ تصویر عالم گلشن |
| ۷۔ ریاض سخن مراد آباد | ۱۵۔ ریاض سخن ماہر |
| ۸۔ دامن گلچیں گلشن | ۱۶۔ خندہ نظر گلشن |
| ۱۷۔ فنہ عطر فت | ۱۸۔ سیار گلشن |

کچھ حسرت کے بارہ میں

(پروفیسر رشید احمد صدیقی)

حیات شعلہ مزاج و غیور و شور انگیز

سرسبز اسکی ہے مشکل کشی جفا طلبی

(اقبال)

حسرت نے شاعری اختیار کی۔ حسرت ہی تھے، ان کا کوئی کیا کر سکتا تھا لیکن کوئی شاعری سے بوجھ کر نیک بخت نہجے کیا پڑی تھی کہ تو نے حسرت کو اختیار کیا۔ حسرت اور غزل بڑی شکل سے سمجھ میں آنے کی بات ہے۔ حسرت کی کوئی بات غزل سے مناسبت رکھتی تھی!

ایک دفعہ میں نے پوچھا کھیل حسرت صاحب۔ آپ کے شعر پڑھ کر جو چاہے کسی کے معشوق پر قبضہ کر سکتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک مولوی بھی ایسا کر سکتا ہے جو آپ کے ان اشعار کو بھی پڑھنے سے باز نہ آئے گا جو ادیبائے عظام کی شان میں آپ نے لکھے ہیں اور جن میں کہیں کہیں ردیف قافیہ مصرعوں میں ناپ سے کچھ ہی کم لیکن تول میں یقیناً زیادہ ہیں اور وہ اس لئے کہ معشوق نہ ملا تو ادیبائے کرام ہی مل جائیں گے لیکن یہ تو بتائیے ان اشعار سے آپ خود کسی معشوق پر قبضہ پائے یا نہیں اور پائے تو کتنے دنوں قبضہ ”فاسقانہ“ رہا اس کے بعد ”عارفانہ“ رہ گیا!

حسرت صاحب بچوں کی طرح کھل کھلا کر ہنس پڑے اور کہنے لگے بھی آپ نے لطیفہ خوب کہا، خوب، بہت خوب!

حسرت کی غزلوں میں خواہ مخواہ کے کچھ نہیں ملتے۔ وہ سسکتے جلتے نہیں۔ نہ مرثیہ خوانی نہ حدی خوانی۔ نہ پیچیدگی نہ پرجہنج، نہ پتیرے دکھاتے ہیں نہ پراسرود بننے کی کوشش کرتے ہیں۔ نہ خود مہذب میں مبتلا ہوتے ہیں نہ ہم کو ہونے دیتے ہیں۔ جذبات و تخیل کی بھی کچھ ایسی زیادہ کارفرمائی نہیں ہے شعر کہنے کے لئے نہ خود انیون، شراب یا جنگ استعمال کرتے ہیں نہ ان کے اشعار ان چیزوں کے استعمال پر برادر کرتے ہیں

حسرت کو زبان پر بڑا عبور ہے، غزل میں زبان کو بڑا دخل ہوتا بھی ہے۔ اس لئے کہ اردو خود ایک بھرپور غزل ہے۔ غزل اور اردو ایک دوسرے میں کچھ اس طرح من تو شدم تو من شدی ہوئے ہیں کہ ہم غزل سنتے ہیں تو ہمارا ذہن بیک وقت موضوع، اسلوب، ایجاز، اظہار و ابلاغ ہی کی طرف متوجہ نہیں رہتا بلکہ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ زبان ذوق اور غزل کے بھی تقاضے پورے ہوئے یا نہیں! اتنے سارے تقاضے اکثر بڑی شکل سے پورے ہوتے ہیں۔ باتیں جاگیردارانہ نظام کی لعنت ہوں یا برکت مجھے اس سے بحث نہیں، میں تو یہ دیکھتا ہوں کہ یہ باتیں اور اس طرح کی باتیں مہافت اور رکھ رکھاؤ سے آئیں یا فتن و فساد سے۔ بڑی باتیں اور بڑی شخصیتیں جتنی انسانی عظمت پر گواہ ہوتی ہیں اتنی کسی نظام کی لعنت یا برکت نہیں ہوتی۔ حسرت کے زبان پر عبور رکھنے اور کسی دوسرے کے زبان پر عبور رکھنے میں فرق ہے۔ عام طور پر ہم زبان کا ماہر اس کو قرار دینے کے عادی ہیں جو روزمرہ، محاورہ، ضرب لہجہ، مثال یا رعایات لفظی وغیرہ کو اچھا بنا بنا اور کھپاتا رہتا ہے۔ زبان میں جہارت کا یہ تصور مولویانہ یا مدرسائے زبان میں جہالت اسے کہتے ہیں کہ زبان کو بے تکلف استعمال کرے، لیکن زبان کی صحت اور حسن میں فرق نہ آنے پائے اور سننے والے کو یہ محسوس نہ ہو کہ شاعر یا ادیب نے زبان کے کرتب یا اپنے کڑوں دکھائے ہیں۔

حسرت زبان کی نمائش نہیں کرتے۔ وہ اپنے خیالات اور جذبات کو جن الفاظ اور فقروں میں ظاہر کرتے ہیں انہیں کو ذرا دھڑک کر کے شعر کی صورت دے دیتے ہیں۔ آپ حسرت کی جہارت کا مطالعہ کریں گے تو سیکھیں گے کہ ان خیالات و جذبات کے دو حامل ہیں وہ کس شکل و شان سے کب اور کب تک زائل ہوئے۔ اکثر شعر اور ادیب خیالات و جذبات کے اظہار کے لئے اپنے نزدیک بہترین الفاظ و عبارت تلاش کرتے ہیں اور اس کے بجائے

رسمدار سے بڑی محنت کرتے ہیں۔ یہ کئی عجیب یا گہری نہیں ہے۔ لیکن ظاہر ہے۔ اس شعر اور اب کا زیادہ قابل اور کڑے گہرے قریبی ہوں۔ عبادت میں اپنے خیالات و جذبات کا اظہار و ابلاغ خوبی سے کر سکے جس میں وہ قوت نہیں آئے ہوں۔ یہاں یہ گہرے واقعے جو جاکہ کہ خشنی شاعر کے دل پر جذبہ اور ہر خیال اپنی زبان اپنے ساتھ لاتا ہے۔ حسرت کے ہاں اکثر الفاظ اور ترکیبیں غریب سی معلوم ہوں گی۔ لیکن ات سحر پر اور دلچسپی دل دینے کے لیے ایسا محسوس ہوگا جیسے وہ بات اسی انداز سے انھیں الفاظ میں کہا جاسکتی تھیں یا دلنشین ہو سکتی تھی!

حسرت جو کلام شعرا سے جس شہرہ سے اظہار عقیدت کرتے ہیں، مثلاً میر، قائم، مومن، مصطفیٰ، نیم لکھنوی یا نسیم دہلوی یا مولانا اشرف علی تہرانی۔ نظیری۔ نقاشی۔ سعدی و جامی انسان اساتذہ کا اثر ان کے کلام پر نظر نہیں آتا۔ اس میں بھی شبہ ہے کہ انھوں نے براہ راست ان سے استفادہ لیا ہو۔ وہ ان کا نام، رسم اور تبرکات لیتے ہیں اور خود اپنے کلام کی داد دینا چاہتے ہیں تو بجائے کچھ اور کہنے کے ان مشاہیر کا نام لے لیتے ہیں۔

شاعری میں حسرت دہلی کے بہ نسبت لکھنؤ سے زیادہ قریب ہیں۔ لکھنؤ کی روایات شاعری سے ان کو خاصی دلچسپی ہے۔ لکھنؤ کے دبستان شاعری میں اتنا عشق نہیں جتنی عیاشی ہے۔ جس سے اتنا لگاؤ نہیں جتنا حبیبہ سے۔ اس عیاشی میں بھی لمس و لذت کا اتنا دخل نہیں ہے جتنا خرافات کا۔ لکھنوی شعرا قریب کا بہت کم تذکرہ کرتے ہیں۔ قریب سے مجھے کوئی عشق نہیں لیکن اس پر تعجب ضرور ہوا ہے کہ لکھنؤ کے شعرا کا محبوب کا تصور قریب کے تصور سے اتنا بے نیاز یا تنگ کے عطر سے اتنا پاک کیوں ہے۔ حسرت کے دل بھی قریب کا عمل و دخل تقریباً صفر ہے۔

اگر دنیا کے انقلابات کی کبھی "اندرون خانہ" تاریخ لکھی جاسکی تو عشق مجازی کے کروت اور کارناموں کے عجیب و غریب گوشے میں آئے۔ حسرت کا عشق تمام تر مجازی ہے، انھوں نے اولیا اور اتقا کی شان میں جو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ وہ بھی اسی عشق مجازی کا رد عمل ہو تو کچھ تعجب نہیں۔ ایسا ہوتا ہے۔ میں اپنے اس گمان کو حسرت کے حضور میں گستاخی نہیں سمجھتا۔ میں حسرت کے عقیدہ کی پہلی خیال کی رعنائی، طبیعت کی امانی اور جذبات کی صحت مندی کا دل سے معترف ہوں۔ ان کی زندگی اور ان کی شاعری کے عوامل ایک دوسرے سے کہیں برسر یکا نہیں ہوتے۔ ان کی شاعری ان کا عشق، ان کی سیاست، ان کا گمہ دین سے شغف، ان کی زندگی کے طور طریقے سب علاحدہ علاحدہ خانوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ہر ایک کا معترف ہر ایک کے اوقات اور ہر ایک کا محور اور عالم جدا ہے۔

حسرت نے اپنی عاشقی کے بارے میں جو اعتراف کیا ہے وہ بڑا معنی خیز ہے یعنی:-

مجازی عشق بھی اک شے ہے لیکن ہم اس نعمت کے منکر ہیں نہ عادی!

کسی نعمت کا نہ منکر نہ عادی بالخصوص عشق مجازی جیسی نعمت کا جسے حسرت نے وہ زیبائی اور مصدقہ بخشی جو ان سے پہلے ان سے یقیناً بہت شعرا کے بھی حصے میں نہ آئی تھی عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے۔ اس بنا پر یہ کہنا شاید بے عمل نہ ہو کہ شاعری میں حسرت کا کوئی محور نہیں

کوئی انسان ایسا نہیں جو فطری جذبات سے خالی ہو۔ لیکن جب تک یہ جذبات زندگی کی کسی اعلیٰ قدر کے حصول و حفاظت و خدمت میں صرف نہ کئے جائیں۔ ان جذبات کو کوئی خاص وقعت دیا جاسکتی ہے اور نہ ہی جذبات کے حامل کو۔ یہی سبب ہے کہ عشق مجازی اپنی ساری لذتوں کے باوجود اور عشق مجازی کا شاعر اپنی تمام رنگینی اور دلکشی کے باوجود اچھا شاعر تو ہوتا ہے، بڑا شاعر نہیں ہوتا۔ گو میں بالکل ضروری نہیں سمجھتا کہ ہر شاعر بڑا شاعر بننے یا کھلانے کے لئے خطبہ صدارت ہی تصنیف کرتا ہے۔ اچھا شاعر ہونا بھی بہت بڑی بات ہے۔ مزے کی بات کہنا بڑی بات کہنے کی بجائے بھی دشوار تر ہوتا ہے۔

بانیہم یہ کہنے میں شاید ہی کسی کو تامل ہو کہ حسرت کا غزل پر بلا احسان ہے اور میرے نزدیک میں کاغذ پر احسان ہے اس کا مہر کی گندھ شاعری اور اردو زبان پر احسان ہے۔ حسرت نے غزل کی آبرو اس زمانہ میں رکھ لی جب غزل بہت پر عام اور ہر لون سے نڈھال تھی انھوں نے غزل کو دوبارہ غزل کی اہمیت اور عظمت ایک نامعلوم مدت تک منوالی

حسرت کا غزل غزل گو تھے۔ ان سے پہلے بڑے جید غزل گو گورے تھے۔ سہار غزل گو بھی اپنا اپنا مقام رکھتے تھے چھوٹی حسرت کی غزل کی ممتاز و منفرد ہے۔ اس نے حسرت غزل کا سہارا غزل ہی سے لیتے ہیں کسی اور سے نہیں، غزل گوئی کو اگر غزل کا سہارا حسرت ہی سے لیتے

حسرت، جرأت اور دلخیز کے قید سے ہیں لیکن حسرت کی سچ، حسرت کا سلیقہ، حسرت کی شائستگی یا بحیثیت مجموعی حسرت کا ذوق ان دونوں سے زیادہ پاکیزہ اور گراں قدر ہے۔ حسرت کا ذوق محبوب جرأت اور دلخیز کے محبوب سے زیادہ شائستہ اور شستہ ہیں۔ مجازی عشق میں محبوب کی شائستگی شاعر اور عاشق دونوں کے لئے بہت بڑی نعمت ہے ورنہ دونوں ایک دوسرے کے لئے باعث تنگ بن جاتے ہیں اور بالآخر ایک ایک دوسرے کو لٹو دیتے ہیں۔

حسرت کے ان الفاظ اور فقرات کی تمام جہام ہے۔ جذبات کی کٹنگ، وہ اسس بارے میں بڑے کنایت شعار، سادگی پسند اور "براہ راست" ہیں۔ اردو میں شاعری بڑی کثرت سے، بڑی دھوم دھام سے، اور بڑی دیرینہ ہوتی رہی ہے۔ اب بھی چر بازار کی گولہ بازی کی گرم بازار ہے۔ اس لئے کہ وہ دیکھنے والوں میں مبالغہ نگاری عام ہے۔ یہاں تک کہ کم شریفوں میں بیٹے کو اس طرح SUPERLATIVES "افضل تفصیل" میں لٹکھ کر دیتے ہیں جیسے کوئی مولوی مذہبی رسالہ یا اخبار کی آخری ٹری کر رہا ہو! حسرت کو خوبصورتی، بے تکلفی اور سہولت سے پتہ کہ بات مزے سے کہ جانے کا جو ٹکڑہ وہ دوسرے شعرا کے حصہ میں بہت کم لکھتے ہیں۔

حسرت جہاں تہاں غامے، بے جھجک بھی ہو جاتے ہیں لیکن وہ شستہ اور شائستہ اتنے ہیں کہ بڑی آسانی اور کامیابی سے ایک طرف دلخیز و جرأت سے اور دوسری طرف اچکل کے نئے انداز کے نئے نئے واٹوں سے غلجہ اور اونچے ہو جاتے ہیں۔ حسرت وہ آخری حد تک نہیں کر دیتے ہیں۔ جہاں تک ہم جنسی جذبات کے اظہار میں جاتے ہیں، اس کے بعد جنسی جذبات کا اظہار نہیں رہ جاتا۔ اور کتاب شروع ہو جاتا ہے! ہمارے نوجوان شعرا اس لئے کہ وقت اظہار، اعلان، ابلاغ اور کتاب میں تیز کرنے کی بہت کم ذمہ داری اٹھاتے ہیں۔ شاعری کرتے وقت اردو شاعری میں جہاں تہاں سہا کا عمل و فعل اسی ذمہ داری سے بچنے کا نتیجہ ہے۔

حسرت کے یہاں خدا کا تصور بہت کم ملتا ہے۔ تقریباً انہیں کے برابر وہ اصحابِ بشوری خوشنودی پرستی توجہ دیتے ہیں اتنا یوم القیام کی آزمائش سے عہدہ برآ ہونے کا عزم نہیں دکھاتے۔ "اتنی شاعری میں تلاش کرنا یا ان کو شاعری کا معیار قرار دینا کچھ ضروری نہیں بالخصوص کہ غزل کے ہاں لیکن: "اتنی اتنی رسمی یا مذہبی نہیں ہوتی جنہی ان سے دور ہو کچھ اور بڑی شاعری میں انسان کی برتری و بغاوت کا احساس و اہتر آہٹا ہونا ضروری ہے۔ ایسا احساس و اہتر آہٹا ہونا "اصلاح و اعظم" قدروں کا اثبات کرے نہ کہ نفی

اب جبکہ بعض غیر متعلق باتیں چھڑی گئیں ان کے بعض "متوسلین و متعلقین" کے بارے میں بھی کچھ کہ ڈالنے میں مضائقہ نہیں، میں نے ابھی ابھی کہا ہے کہ بڑی شاعری میں انسان کی برتری و بغاوت کا احساس و اہتر آہٹا ہونا ضروری ہے (ہر برتری میں بغاوت مضمر ہوتا ہے) لیکن عام طور پر اس نقطہ نظر کی غلط فہمی ہمارے بعض نامور شعرا اور ان کے عقیدت مند اس طرح کرتے ہیں کہ وہ انسان نہیں بلکہ شاعر کا احساس برتری اور کتری کو سب کچھ یا بہت کچھ سمجھ کر دیکھتے ہیں یا بعدی آپ کی آبرو کے درپے ہوتے ہیں، یہی نہیں بلکہ ان شعرا کے ہاں برتری کا اتنا احساس نہیں ہوتا جتنا برتری کی خواہش کے اظہار و اعلان کا ہو گا۔

اردو شاعری میں احساس برتری کا خصوصیت کے ساتھ اظہار سب سے پہلے غالب نے کیا جس پر اقبال نے ایسا شعر تحریر کر دیا جس کے ٹکڑے ورتی کی جڑیں میں اوجھل ہیں، دوسری مثال لگاتار چنگیزی اور بعض دوسرے شعرا کی ہے جن کی تلاش آسان ہے۔

یہاں ایک حد تک سمجھ ہے کہ غزل میں سیاسی رنگ کا اضافہ حسرت نے سب سے پہلے کیا لیکن حسرت کے کلام میں جہاں تہاں جو سیاسی باتیں ملتی ہیں ان کی حیثیت جتنی سیاسی غزلوں کی ہے اتنی سیاسی شعور کی نہیں۔ تصویف کا ہماری شاعری میں طرح طرح سے دخل رہا ہے۔ لیکن جس طرح حسرت کے ان عشق کا تصور انتہائی جدید نہیں ہے جیسا کہ ان کی شاعری میں اس طرح ان کے ان تصویف سے اتنا لگاؤ نہیں تھا جتنا صوفیائے بلکہ یہ کہنا بھی غلط ہے کہ حسرت کے عشق پرست و عاشق ہونے والے ان تصویف کے تصور میں خود عقیدت پیش کرتے وقت قرع

شاعری بالخصوص غزل کے تقاضوں کو بالکل نظر انداز کر جاتے ہیں
غزل میں ثواب کمانے کا مشغلہ نہیں ہے کہ بہت اچھا نہیں سمجھتا۔ شاعری کرنی ہے تو شاعری کا حق ادا کرنا پڑے گا۔ چاہے ثواب کا مقصد ہی یا ہو
یا نہ ہو۔ حسرت نے نعت اور منقبت بھی لکھی ہے لیکن ان کی شاعری میں ان کا کوئی مقام نہیں۔ نعت لکھنا معمولی بات نہیں ہے، مولود خواجوں اور قوالوں
کے لئے نعت لکھ دینا تو آسان ہے۔ لیکن حضور آئے رحمت میں بے گشتی آسان نہیں۔ شرف و سعادت کی یہ متاع گرانمایہ حالی اور اقبال کے عقیدے میں
آئی اور ہمارے ہی کیا دوسرے شعروادب میں بھی حالی اور اقبال موزونہ نہیں پیدا ہوتے

حسرت شخص کے اعتبار سے خاصے انتہا پسند واقعہ چھلے تھے لیکن ان کی شاعری میں جو توازن، تازگی اور نرم مناسبت وہ دوسرے شعرا کے پاس نہیں
ملا خواہ وہ حسرت سے زیادہ انتہا پسند ہوں، خواہ بہت کم یا بالکل نہیں۔ کم شعرا ایسے ہوں گے جن کو اپنے جذبات یا تخیل پر اتنی قدرت ہو جتنی حسرت کو۔
حسرت شاعر ہی کسی افضل تفضیل کا صیغہ استعمال کرتے ہوں، ان کی شاعری میں جھگڑے ہیں نہ کچھ۔ نہ دھماکے۔ نہ کھنکی۔ نہ کینہہ۔ ہم نے شاعری
کی ہویا نہ کی ہو ہم کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہم اس کو چھ سے گزر رہے ہیں اور اسی طرح سے گزر رہے ہیں جس طرح حسرت۔ حسرت کا عشق گھروہ بے بازاری
نہیں۔ انسانی ہے غافلانہ نہیں، مجازی ہے اداری نہیں۔ حسرت اپنی شاعری میں صرف اپنی غریبوں کا اظہار کرتے ہیں، انسانی یا مجنوں یا خامیوں پر
شاعری کا طبع نہیں چڑھاتے۔ حسرت میں جو بات مجھے بہت زیادہ تعجب انگیز اور اتنی ہی قابل تعریف نظر آئی وہ یہ کہ مذہب اور سیاست میں اس درجہ
کڑھونے کے باوجود شاعری میں حسرت کس درجہ شیریں نوا اور شریف النفس اور زندگی میں کیسے درویش صفت اور تیغ اسیل تھے!

یہ باتیں تو ہمیں حسرت کی شعرو شاعری سے متعلق لیکن حسرت کی جو شخصیت میرے لئے حیرت انگیز ہے اور جس سے میں متاثر ہوں وہ انکی ٹیٹ غریب
شخصیت ہے! ان کی شکل و صورت، وضع قطع، رہن سہن، طور طریقے، بات چیت ان کی مشکل کشی جفا طلبی اور ان سب پر فوقی ان کی خزل سرائی!
کون جانے اور کون کہہ سکتا ہے کہ انھوں نے جب سے ہوش سنبھالا اور جب تک اس جہان سے اٹھ نہ گئے وہ زندگی کے جہنم میں رہے یا بہشت میں۔
کبھی خیال آتا ہے کہ انھوں نے شاید اسی دنیا کے جہنم میں اپنے لئے کوئی بہشت تعمیر کر لی تھی اور کبھی یہ گمان ہوتا ہے کہ انھوں نے اسی دنیا کی بہشت
میں کوئی جہنم بنالیا تھا جس میں وہ سوتے جاگتے تھے کھاتے پیتے تھے مڑتے جھگڑتے تھے خلوص برتتے تھے شاعری کرتے تھے خود خوش ہوتے تھے اور ہم کو
آپ کو سب کو خوش رکھتے تھے۔ پھر سوچ میں پڑ جاتا ہوں کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ حسرت کی کوئی بہشت تھی۔ کوئی جہنم وہ اپنی درویشی میں بہشت و جہنم
سے بے نیاز مست اور مگن تھے نہ اپنے سے باہر کسی بات کی خوشی یا غم مناتے تھے نہ اپنے اندر رنج و راحت کے لئے کوئی جگہ رکھتے تھے!
شادی اور غم کی ان کے ہاں شاید کوئی اہمیت نہ تھی۔ وہ ان کو فطرت کے ان مظاہر سے زیادہ وقعت نہ دیتے تھے جو حلقہ شام و سحر میں
اسیر تھے۔ آئے اور چلے گئے آتے رہیں گے اور جاتے رہیں گے ان کو معلوم کہ کیا ہیں کیوں ہیں کیونکر کہاں کے اور کب تک نہ ہم کو۔ جس طرح حلقہ
شام و سحر میں ہم اسیر ہیں حلقہ حسرت میں شاید رنج و ضرر اور غیر ضرر اسیر تھے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ نہ سہی کی دنیا واقعی حسرت خود تھے!
اور کون اپنی دنیا واقعی خود نہیں ہے!

ان کی گول چھدری دائرہ انکی باریک آواز انکی چوٹی نال کی جھلک، بغیر چھند کے کی پڑائی تری ٹوپی، گھسی پسی جلی موزے کوئی سرور کار
نہیں موزے کھدر کی بیوند لگی کاواک سی شیر وانی جس کے اکثر پیش ٹوٹے لٹاؤں اتھ میں بد رنگ سا جوت کا ایک جھولا، دری ٹکیر اور موٹی لگی چادر کا
مختصر برتر۔ ٹیڑھا میرٹھا پڑا چھوٹا سا ایک ٹریک۔ یہ تھے حسرت!

لیکن کس قیامت کا یہ آدمی تھا محشر خیال نہیں محشر عمل! جس بات کو اپنے نزدیک حق سمجھتا تھا اس کو بغیر کسی تامل کے بغیر لکھ دیتا یا کہتا
بغیر ہموار کے بغیر مصلحت یا موقع کا انتظار کئے، بے مضغہ زبان بغیر لکھی جھپکائے مخاطب نکالوں جو باقرعوں اس کے سامنے کہتا تھا حسرت کے
معمولی بات تھی۔ ایسا نڈر، سچا، محبت کرنے والا اور محبت کا گیت گانے والا وہ کہاں سے آئے گا! کسی سے نہ دینا والا، ہر شخص پر شفقت کرنے والا
زبان کا نباض، شاعروں کا دانی غزل کا امام ادب کا خدمتگزار کسی بھی بات ایک عرض نہ کی کہ سیاست کو کب کا گورہا رہے جس میں سیاست کا

تھوڑا بہت کالا ہوتا ہے سوا حسرت کے !

دنیا کی تمام عقل و حکمت، دولت و اقتدار، قریب و فتنہ کیسی ہی ویسا کیوں نہ کر ڈالیں، ایسے سرسبز و دلکش کھیلوں کے جیسے کہ حسرت تھے۔ جو شخص رنج و راحت، بے مرنے، نفع و نقصان کی پروا نہ کرنا ہو اس کا ایٹم بم کیا بجاڑے گا۔ فطرت نے انسان کے نفع و ضرر کے کتنے سامان فراہم کر دیے ہیں انسانی معاشرہ نے زندگی کو استوار و خوشگوار بنانے کے لئے کیسی کیسی سہولتیں اور دلچسپیاں اکٹھا کر لی ہیں لیکن حسرت کا کیا علاج جن کو ان میں سے ایک کی پروا نہیں، نہ مجبور ہونے کا غم نہ مختار ہونے کی خوشی، فرض اور فن و دونوں کا دھنی، فن کی خوشی، فرض کا افتخار، انسان کی یہی عبادت بھی ہے بغاوت بھی !

یورپ نے زندہ رہنے کا ایک گڑبٹا ہوا ہے یعنی ”خطرہ بنے رہو!“ جہاں سے آئے دن چمکے اٹھتے ہوں وہاں کے لئے یہ اصول کچھ غلط ! غیر معمولی بھی نہیں اور ایسا تو سرگرم نہیں ہے کہ اسے قرب قیامت کی دلیل بتایا جائے۔

البتہ اس تلقین کی روشنی میں حسرت کی زندگی اور طور طریقوں پر نظر ڈالتا ہوں تو بعض عجیب باتیں سامنے آتی ہیں۔ حسرت کو شروع سے آخر تک دولت، امارت، شہرت سے بے نیازی رہی۔ جسے دنیا کے سود و زیاں سے کوئی سروکار نہ ہو، ظاہر ہے اسے خطرہ بنے رہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ لیکن جو روستا کے مقابلہ اور حق و باطل کے معرکہ میں حسرت نے جس بے جگر اور سرفروشی کا تمام عمر غنیمت و یادہ ہندوستان میں مسلمان کی وطن دوستی کی معمولی مثال نہیں۔ بیسویں صدی کا ابتدائی زمانہ تھا جب انگریزی حکومت کی مخالفت کا فوری اور براہ راست انجام داروں میں درنہ عبور دریا سے شور تھا۔ اس زمانہ میں ایسوں کا نام کرنے والا کوئی نہ تھا اور ایسوں پر ہنسنے والے اور انکا شکار کرنے والے ہر طبقے میں ہر طرف موجود تھے لیکن حسرت کے طور طریقوں میں سرفروغ نہ آیا، سودیشی تحریک کی حمایت، سامراجی طاقتوں کی بے لگنی اور شعروادب کی خدمت ان کا شیوہ رہا اور یہ درویش بے یار و مددگار ہر ستم اور سنگسار کے لئے خطرہ بنا رہا !

انگریز دشمنی میں حسرت علیگڑھ کالج سے نکالے گئے۔ علیگڑھ ہی میں سودیشی کپڑوں کی دوکان رکھی، غائب پر حاشیہ لکھا، اندوے مسمیٰ کی اڈیٹری کرتے رہے اور ان مشغلوں سے جو کچھ روکھا پھیکا میرا جاتا اسی پر اتکا کرتے اور دنیا کی تمام عیش و کامرانی پر مسکراتے رہے کسی صاحب دولت و اقتدار کا زہر نہ تھا کہ محبت و مسکنیت کے اس بورینیشن سے آکھ ملا سکے، ویسی کھرتے مٹیالے کاغذ پر اردو کے مشاہیر و بزرگ نصیب، گوشتگیر اور تقریباً بھلائے ہوئے شعراء کے کلام کا انتخاب شایع کرتے رہے۔ کتنے شعراء کے کارناموں کو حسرت نے ہر طرح کی مجبوری دے کر سامانی کے باوجود دوام بخشا اس کا اندازہ آج اردو کے اس دور ابتلا و آزمائش میں کرتا ہوں تو حسرت کی یاد میں دل بے قرار ہو جاتا ہے۔

وہ زمانہ علیگڑھ کالج کے بڑے دہرے اور طنز کا دور تھا۔ کیسے کیسے طلباء یہاں تھے جو بڑے بڑوں کو خاطر میں نہ لاتے تھے۔ حسرت کے لئے کالج کی سرزمین ارض ممنوعہ تھی۔ اور خود حسرت نے کبھی کالج کا رخ نہ کیا۔ حسرت کے اس زمانہ میں کسی طرح کا تعلق انگریزی حکومت کے قہر و عتاب کا موجب نہ رہا، لیکن یہاں کے اچھے سے اچھے طالب علم حسرت کی خدمت میں عقیدت کا اندازہ پیش کرنے سے غور و خوض کرتے اور اس پر فخر کرتے کہ حسرت نے ان کو اپنے بڑے پر بٹھا یا، شفقت اور محبت کی باتیں کیں۔ اپنا کلام سنایا، اساتذہ سخن اور شعروادب کے نکات سے آشنا کیا۔

گزشتہ ۲۵ سال میں جو لوگ یہاں سے فارغ التحصیل ہو کر بیک لائف میں داخل ہوئے اور چکے، ان میں غالباً کوئی ایسا نہیں جس کو میں نہ جانتا ہو جتنا ہوں۔ علیگڑھ میں رہتے بے ایک عمر ہوئی یہاں کی زندگی کا کون سا پہلو ہے جو نظر سے نہ گزرا ہو اور کوئی نعمتیں ہیں جو یہاں میسر نہ آئیں۔ یہاں کے بعض طالب علم کسی دیکسی بنا رہے یہاں سے بجا یا بے جا طور پر نکالے بھی گئے۔ ایسوں کا علیگڑھ سے بے نیاز ہونا فطری تھا، لیکن اس وقت صرف دو ہستیاں ایسی یاد آتی ہیں۔ حسرت اور ڈاکٹر صاحب جنہوں نے یہاں سے نکالے جانے کے بعد بھی نہ صرف یہ کہ کبھی کوئی نفع کار وائی نہ کی یا کوئی کلمہ زبان پر آنے دیا بلکہ ہمیشہ علیگڑھ کے حامی و ناصر رہے۔ ڈاکٹر صاحب تو نان کو آپریشن کی تحریک کے بعد ہی جب وہ یہاں سے نکالے گئے تھے آج تک علیگڑھ کی خدمت میں برابر مصروف و منہمک رہے اور اس وقت مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے وائس چانسلر کی حیثیت سے ہمارے لئے ترکش مارا خدنگ آفریں کی حیثیت رکھتے ہیں !

اُردو بی ایچ ڈی کا زبانی امتحان اپنے حسرت علی گڑھ تشریف لائے تھے۔ اسی سچ دھج سے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ سفر خرچ کابل فارم دستک کے لئے پیش کیا گیا تو بولے یہ فرسٹ کلاس کا کرایہ کیسا۔ میں تو تھرڈ کلاس میں سفر کیا کرتا ہوں اور دراصل میں دہلی جا رہا ہوں پر دو گریم ایسا رکھا تھا کہ یہاں اتر پڑوں اور امتحان یکسر آگے بڑھ جاؤں پھر یہ کرایہ کیسا اور ٹھہرنے کا الاؤنس کیوں۔ طعام و قیام تو آپ کے یاں رہا۔ بڑی دیر تک بڑے مزے کی رو دو قدح ہوتی رہی اور علی گڑھ سے اپنی الفت کا اظہار کرتے رہے۔ حسرت بڑے زندہ دل اور خوش گفتار تھے۔ میں نے کہا ”مولانا یہ روپیہ تو آپ میری خاطر لے ہی لیں۔ اور میرے ہی اوپر اپنے ہاتھ سے خرچ کر دیں۔“ بولے ہاں یہ ہو سکتا ہے۔ بتائیے کیسے؟ میں نے کہا ”میرے لئے ایک ویسا ہی یونیفارم بنوا دیجئے جیسا کہ آپ پہنے رہتے ہیں۔“ بے اختیار منہ پر بڑے پھر بولے ”یہ یونیفارم کیا کیجئے گا؟“ میں نے کہا ”دشمنوں کا خیال ہے کہ آپ اپنے بعد اپنا خلیفہ بھی کو نامزد کر دیں گے۔ اس وقت یہ سجادہ میرے کام آئے گا۔“ بولے خرقہ یا سجادہ؟ میں نے کہا ”خرقہ نہ سجادہ“ انکا کاروبار تو سبھی کرتے ہیں۔ آپ کے یونیفارم میں تو آپ کا خلیفہ خانقاہ بردوش نظر آئے گا۔ بہت محفوظ ہوئے رہو اگر ہشتے اور داد دیتے رہے۔

حسرت ہندوستانی پارلیمنٹ کے ممبر تھے۔ لیکن ان کے اپنے انداز درویشانہ میں کوئی فرق نہ آیا نہ ممبروں کی آرام دہ کشاہ اور پر رضا قیام گاہ نہ ٹیلیفون نہ موٹر نہ تعویذ نہ دعوت نہ ویر و بازوید۔ نئی دہلی کے ایک غیر معروف شکتہ مسجد میں چٹائی پر قیام رہتا تھا۔ فرسٹ بر آس پاس اخبارات، کاغذات اور فائلیں! وقت آیا تو کسی دوکان پر جا کر کھانا کھالیا۔ کاغذات جھولے میں ڈالے اور پارلیمنٹ پہنچ گئے۔ راستہ اکثر پیڈل ہی ملے کرتے اور موقع آن پڑتا تو پارلیمنٹ میں ایسی دو ٹوک اور بے لاگ تقریر کرتے کہ دروہام گونج اٹھتے تھے۔

تم ہی بلرز دجو یا آدم!

پاکستان اور ہندوستان کے بڑے بڑے عہدہ دار دہلی میں ایک سرکاری اجتماع تھا بعض اہم اور نازک مسائل زیر بحث تھے۔ شام کو عشاء نہ تھا۔ اعیان و اکابر جمع تھے حسرت بھی مدعو تھے۔ ایسے مواقع پر ایسی پارٹیاں حرف چائے پینے پلانے کے لئے نہیں ہوتیں اور باتیں بھی مد نظر ہوتی ہیں۔ آرائش، زیبائش، جاہ و شہم، ساز و سامان، تکلف و تواضع، صاحبان ثروت، ماہرین سیاست، اکابر علم و حکمت اپنے اپنے وزن و وقار کے ساتھ اور خواتین معذرت اپنی تمام جلوہ سامانیوں کے موجودہ تھیں ”خدا آراستہ چین پیراستہ“ اتنے میں ایک طرف سے حسرت نمودار ہوئے اسی سچ دھج سے جو صرف ان کی تھی اسی وقار درویشی اور انداز قلندری سے جو ان کا مسلک تھا اور اسی شعلہ سامانی و شہم افشانی کے ساتھ جو ان کی زندگی تھی۔ مجمع میں ایک ہر سی دور گئی ہر شخص نے بڑے لطف و احترام سے حسرت کی پذیرائی کی اور دیکھتے دیکھتے وہ سب کی توجہ اور تہاک کا مرکز بن گئے۔ شایستہ فقر، لطف کی باتیں، عقیدت اور محبت کی پیش کش ایسا معلوم ہونے لگا جیسے یہ تقریب حسرت کے غیر مقدم کے لئے منعقد ہوئی تھی۔ فرمائش شروع ہو گئی حسرت نے شعر سنا شروع کر دیے۔ حسرت زیادہ تر اپنا کلام تحت اللفظ سنانے سے بالکل جیسے باتیں کرتے ہوں مگر معلوم نہیں کیوں کبھی ترنم بھی فرمانے لگتے اس پر مجھے ہمیشہ ہنسی آجاتی ان کا ترنم ایسا ہوتا جیسے کوئی معصوم بچہ ترنم کے ہر اصول سے بے گناہ محض ترنم کی نقل کر رہا ہو یا کوئی ملا جو جسے ترنم سے کوئی واسطہ نہ ہو لیکن اس کے بغیر ہا بھی نہ جاتا ہو۔ ساتھ ہی ساتھ اس کو شش سے بھی باز نہ آتا ہو کیونکہ یاد ہی لکھنے والے فرشتے یہ ملے نہ کر پائیں کہ ملا صاحب ترنم میں مبتلا ہیں۔ تلاوت میں عسروں! مجھے معلوم نہیں حسرت کے دن خود گناہ کو اللہ تعالیٰ کے ہاں فریاد کرنے کی اجازت ملے گی یا نہیں وہ نہ میرا خیال ہے کہ اس دن سب سے زیادہ مجمع وہاں ہوگا جہاں بیچارہ گناہ کسی ملا کے خلاف اللہ تعالیٰ کے حضور میں فریاد کرتا ہوگا!

ہاں تو ذکر اس بارنی کا تھا جہاں حسرت اپنا کلام سنانا ہے تھے سارے اکابر حسرت کے گرد جمع ہو گئے اور محض کارنگ ہی بدل گیا تھوڑی دیر تک ذہن میں کچھ اور باتیں آتی رہیں اور اپنا اپنا نقش چھوڑتی چلی گئیں سارا گرد و پیش جو دولت، امارت اور نفاست کا تجلیان اور آئینہ دار تھا ایک ”شخص“ کی موجودگی سے کیا سے کیا ہو گیا اور اس مردود و ریش کے جلال اور اس کی شاعری کے جمال میں گرد و پیش کا سارا اہتمام کس درجہ سطحی اور ضمنی معلوم ہونے لگا۔ کتنی ایسی باتیں ذہن میں آئیں جن کو باضابطہ و بامعنی تحریر کا جامہ پہنانا ناممکن معلوم ہونے لگا

یہ ایک اقبال کی مسجد قرطبہ کے نقوش تصور میں ابھرنے لگے اور بے اختیار یاد آنے لگا۔

تجھ ہے ہوا آشکار بندہ مومن کا راز اس کے دنوں کی پیش اسکی مشبوں کا گداز
اس کا مقام بلند اس کا خیال عظیم اس کا سرور اس کا شوق اس کا نیاز اسکا ناز
خاک کی و نور سی نہاد بندہ مولا صفات ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز
اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد علیل اس کی ادا و لفریب اس کی نگہ دل فواز
نرم دم گفتگو گرم دم جستجو رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاک باز
نقطہ پر کار حق، مرد خدا کا یقین اور یہ عالم تمام دہم و عظم و مجاز
عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ

طلقہ آفاق میں گر مہی محفل ہے وہ

آہ وہ مردان حق! وہ عربی شہسوار حامل ”خلق عظیم“ صاحب صدق و یقین
جن کی حکومت سے ہے فاش یہ رمز غریب سلطنت اہل دل فقر ہے شاہی نہیں!
جن کی نگاہوں نے کی تربیت شرق و غرب ظلمت یورپ میں تھی جن کی خیر دراہ میں
نقش ہیں سب ناتمام، خون جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودا کے خام، خون جگر کے بغیر

بیاض حسرت موہانی

مختتم کاشی :-
ممنون سونی تھی :-
شہید ہی :-
میر تقی میر :-
قبول لکھنوی شاگرد تاج :-
شاہ پور طہرانی :-
میرزا شرف قزوینی :-
مختتم کاشی :-
خاک آں نسیم بشارتے کہ ز غائب از نظر سے رسد
کس قدر شہر گرا بناری غم لکھی تھی
بیمار محبت کو اللہ شفا دے
کیا میں بھی پریشانی خاطر سے قریں تھا
اب کوفت ہے ہجراں کے جہاں تن پہ رکھا تھا
رحم قاتل سے اسیر درد غم یونہیں رہے
نیکویم کہ از زندان ہجر آزاد کن مارا
در کو تونو فکر دل تاشاد نہ کردم
غم نیست گز بنجھ کیں میکشد مرا
آمد پریش من و دردم فردو رفت
آخر شرف براو سگان تو جانی سیرد
اے ہمنشین رقیب من زار بودہ
روئے تاشد چو ہاش نگرید
عذر خواہی کندم بعد از قتل
پس از انتظار سے دو تے خبر ز بجز سے رسد
کہ مرے نامے نے بازوئے کبوتر توڑے
سننے ہیں کہ اچھا اس سے سچا لے اٹھایا
آنکھیں تو کہیں تھیں دل عمدہ کہیں تھا
جو درد و الم تھا سو کہے تو کہ یہیں تھا
قید غم سے چھٹ گئے اغیار ہم یونہیں رہے
اگر جائے گرفتار سے یہ مینی یاد کن مارا
خود رستم داد و از غم آزاد سے کردم
بہر رقیب میکشد این میکشد مرا
صبر سے کمن نہ اشم آہم رہو در رفت
رسم وفا ب مردم عالم نمود رفت
من غافل و تو نیز گرفتار بودہ
چشم بے سر سے سیاہش نگرید
عذر بدتر ز گناہش نگرید

حسرت موبانی

پروفیسر فراق گورکھپوری

زندگی یا شاعری کا ایک دور ختم نہیں ہو چکا کہ دوسرا دور شروع ہو جاتا ہے۔ امیر و داغ کے دور کے زمانہ ہی میں اگلے دور تغزل کی پیش گوئی یا جھلک جلال، حالی، شاد، عظیم آبادی، آستی غازی پوری کی غزلوں میں سنائی اور دکھائی دیتی ہے۔ امیر کی غزل گوئی میں ایک داخلی قسم کی خاموش تبدیلی، ایک نئی نرمی تھی اور سنجیدگی اور سخت السنہ سوز و ساز مبالغہ کے ہاتھوں پیدا ہو رہا تھا۔ یہ سب ہو رہا تھا لیکن ابھی فضا پر امیر و داغ ہی کی آواز بارگشت چھائی ہوئی تھی۔ اسی دھندلے میں جب دونوں وقت مل رہے تھے یا یوں کہے کہ جب شاعری کا تبدیل موسم ہو رہا تھا، انہی نکلے میٹھے دنوں میں آج سے پچاس برس پہلے حسرت نے ایک نئی دھن میں غزل سرائی شروع کر دی جس میں کچھ وہ پرانی دھنیں بھی ملی ہوئی تھیں جنہیں ہمارے کان بھول چکے تھے۔ اس طرح گویا اردو غزل کی ڈھائی سو برس کی تاریخ میں حسرت کا تغزل ایک نشاۃ ثانیہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

انیسویں صدی عیسوی کی آخری دہائی اور خصوصاً بیسویں صدی عیسوی کی پہلی دہائی میں امیر و داغ کے علاوہ جن متغزلین کا نام آیا ہے وہ کسی ایک مدرسہ شاعری کے نمائندے نہیں ہیں۔ ان سب کے یہاں اگر کوئی صفت عام ہے تو وہ جذباتی خلوص اور سچائی ہے اور تصنع و سطحیت سے احتراز۔ خلوص سب کے یہاں ہے لیکن ایک انفرادی شان اور تیور ہے۔ اس سلسلہ میں یعنی غزل کی احیاء کے معاملے میں حسرت کے متعلق ایک بات میں ایک عرصہ سے منتہا آیا ہوں جو غور کرنے پر ٹھیک نہ اُترے گی۔ وہ بات یہ ہے کہ اردو غزل بے جان اور خشک چیز ہو چکی تھی اور حسرت نے اُسے پھر زندہ کیا۔ جلال، حالی، شاد، آستی اور حلیل غزل کو مردہ خشک ہونے سے پہلے ہی بچا چکے تھے۔ حسرت کے تغزل کی قدر و قیمت یہ کہہ کر نہیں بتائی جا سکتی کہ حسرت نے امیر و داغ کے بعد اردو غزل جو مر چکی تھی اُسے پھر سے جلایا۔ غزل کے حق میں حسرت کی آواز صدائے قم کی حیثیت نہیں رکھتی۔ حسرت کے تغزل کی سحر کاری بالکل دوسری ہی چیز ہے۔

اگر حسرت اور ان کا رنگ تغزل عالم وجود میں نہ آتا تو بھی اردو غزل نئی زندگی کا ثبوت دیتی اور اس میں صدق و خلوص و شعریت آکر رہتی۔ عزیز لکھنوی، مختار لکھنوی، فہیم رائے، نظر، فانی، یاس، اصغر، جگر اُسی پیش گوئی کی تکمیل ہیں جو جلال و حلیل کی آوازوں میں گونج رہی تھی اور جو شاد، حالی اور آستی کے نغموں میں واضح ہو چکی تھی۔ خود حسرت کی غزل بھی انہی نغموں کی ایک پھوٹی ہوئی کرن ہے۔ حسرت اور ان کے ہم عصر ایک ہی قوس قزح کی جھلکیاں اور جھلکا ہٹیں ہیں۔ حسرت کے ہم عمر متغزلین حسرت سے بالکل متاثر نہیں ہیں نہ ان کا تغزل حسرت کی غزل سرائی کا کسی طرح مرہون منت رہے۔ وہ حسرت سے اور حسرت اُن سے بالکل الگ ہیں۔ میں نے حسرت کی کامیاب تقلید ان کے لب و لہجہ کی قریب قریب بجنسہ نگرار صرف جلال لدین لکھنوی اور حلیل قدوائی کے یہاں دیکھی ہے اور یہ دونوں عمریں حسرت سے اندازاً تیس برس چھوٹے ہیں۔ جس طرح تیز، تاشع و آتش، امیر و داغ کے زمانہ کی قریب قریب پوری شاعری اُن استادوں کی آواز کی پرچھائیں معلوم ہوتی ہے اسی طرح گزشتہ چالیس پچاس برس کی اردو غزل کسی ایک یا دو استادوں کی آواز کا عکس نہیں ہے۔ اس دور میں ہر چوٹی کا غزل گو اپنے معصوم سے بالکل الگ ہے اور ذرا بھی متاثر نہیں ہے۔ اردو غزل اب تقلید و تتبع کی منزلوں سے آگے نکل چکی ہے۔ حسرت زبان و بیان و اسلوب میں نہیں بلکہ جذبات و تخیل و تفکر و ادراک و شعور میں بھی ہر غزل گو کی جداگانہ حیثیت ہے۔

ہاں تو جب حسرت کی غزل کوئی نہ آنکھ کھولی تو حقیقی غزل گوئی کئی اعجاز سے شروع ہو چکی تھی۔ پھر حسرت نے کیا کیا؟ پہلے ان شعرا کی کچھ نغمہ سرائیاں سنئے جو حسرت سے پہلے اردو غزل میں نشاۃ ثانیہ پیدا کر رہے تھے:-

ہلال :-

وہ دل نصیب ہوا جس کو داغ بھی نہ ملا

ملا وہ غلغلہ جس کو چہرہ داغ بھی نہ ملا

شاوہ آبادی :-

نگہ کی بنیادیں جو سہلے سینا اسی کا ہے

ہمارا آپ کا جینا نہیں جینا اسی کا ہے

مالی :-

ہے بزمِ ہے یاں کوتاہ دستی میں ہے محرومی

جو بڑھ کر خود اٹھائے ہاتھ میں بیٹا اسی کا ہے

آہستہ غازی پوری :-

صبح بگ وہ بھی نہ چھوڑی تو نے او بادِ سبا

یادگار رونقِ محفل تھی پروانے کی خاک

عبرت کو رکھو پوری :-

زمانے کے ہاتھوں سے چار انہیں ہے

زمانہ ہمارا تمہارا نہیں ہے

جلیل :-

نگاہ برق نہیں چہرہ آفتاب نہیں

وہ آدمی ہے مگر دیکھنے کی تاب نہیں

دیکھا آپ نے حسرت سے کئی برس پہلے کے متغزلین نے داغ و امیر کی رٹھی زمین کو کس طرح زمانا اور سیراب کرنا اور اس میں نئی کاشت کرنا شروع کر دی تھی۔ غزل کی نشاۃ ثانیہ شروع ہو گئی تھی اور ابھی حسرت نے زبان نہیں کھولی تھی۔ جب تھوڑے ہی دنوں بعد حسرت کی آواز بلند ہوئی تو اس کے آگے پیچھے نئے بھی گونج اٹھے :-

فانی بدایونی :-

میں نے فانی ڈوبتے دیکھی ہے نبضِ کائنات

جب مزاجِ یار کچھ برہم نظر آیا مجھے

یاس :-

چمن سے رخصتِ فانی قریب ہے شاید

کہ اب کے بوئے کھن دامن بہار میں ہے

عزیز لکھنوی :-

ہر شام ہوئی صبح کو اک خوابِ فراموش

دنیا ہی دنیا ہے تو کیا یاد رہے گی

اقبال :-

دل نے دنیا نئی بنا ڈالی

اشارہ پاتے ہی انگڑائی لی رہا دنیا

محشر لکھنوی :-

خاتمہ قدرت نے دل کا نام یہ لکھ کر لکھا

اور ہمیں آج تک خبر نہ ہوئی

صفی لکھنوی :-

خاتمہ قدرت نے دل کا نام یہ لکھ کر لکھا

کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہِ آئینہ ساز میں

ناقت لکھنوی :-

تمام عمر اسی احتیاط میں گزری

کہ آئینا کسی شاخِ چمن پہ بار نہ ہو

میتظیر شاہ :-

مدتیں ہو گئی ہیں چپ رہتے

کوئی سنتا تو ہم بھی کچھ کہتے

اصغر گوڈوی :-

عزل اس نے پھیر لی مجھے ساز دینا

ذرا عمر رفتہ کو آواز دینا

جگر مراد آبادی :-

بڑے شوق سے سُن رہا تھا زمانہ

ہمیں سو گئے داستان کہتے کہتے

باغبان نے آگ دی جب آشیانے کو مرے

جن پہ تکیہ بھتا دہی پتے ہوا دینے لگے

وہ تری گلی کی قیامتیں کہ مجھ سے مرنے نکل گئے

وہ مری جبینِ نیاز تھی کہ دہیں دھری کی دھری ہی

بڑی احتیاط طلب ہے وہ جو شرابِ ساغر دلیں ہے

جو چھلک گئی تو چھلک گئی بھری رہی تو بھری رہی

جو مجھ پہ گزری ہے شب بھر وہ دیکھ لے ہدم

جھلک رہا ہے مزہ پر ستارہ سحری

عارضی نازک پہ ان کے رنگِ ساک آگیا

ان گلوں کو چھڑ کر میں نے گلستاں کو دیا

یوں زندگی گزار رہا ہوں ترے بغیر

جیسے کوئی گناہ کئے جا رہا ہوں میں

وہ دور روکے گئے بل بل کے رخصت ہوتے جلتے ہیں

مری آنکھوں کی یارب روشنی کم ہوتی جاتی ہے

ان احساسات سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ غزل کی نشاۃ ثانیہ جو جلال سے شروع ہوئی تھی اب ابتدائی منزلوں سے گزر چکی ہے۔ بیسویں صدی کا تغزل اب اپنی پوری جوانی پر ہے۔ یہ کسی اگلے دور کی صدائے بازگشت نہیں ہے۔ اب اسی دور میں حسرت کی وہ نغمہ سرائی سننے جو انھیں ان کے معاصرین سے صاف الگ کر دیتی ہے اور انھیں ایک نمایاں امتیازی شای بکشتی ہے:-

روشنی پیر چمن ہوئی خوبی جسم نازنین اور بھی شوخ ہو گیا رنگ ترے لباس کا
رنگ سوسے میں چلتا ہے طرح داری کا طرف عالم ہے ترے حسن کی بیداری کا
خود عشق کی گستاخی سب تجھ کو سادگی اس حسن حیا پر در شوخی بھی شرارت بھی
اس شوق کی میا کی کیا تیری خواہش تھی جس پر انھیں غصہ ہے انکار بھی حیرت بھی
جنوں کا نام خرد پڑ گیا خسد کا جنوں جو چاہے آپ کا حسن کوشہ ساز کرے
امیدوار ہیں ہر سمت عاشقوں کے گروہ تری نگاہ کو اللہ دل نواز کرے
بدل لذت آزار کہاں سے لاؤں اب تجھے اسے ستم یار کہاں سے لاؤں
سنے دینا سے یار یاں نہ گئیں میری پر ہمیز کار یاں نہ گئیں
گرفتار محبت ہوں اسیر دام محنت ہوں میں رسوائے جہان آرزو ہوں یعنی حسرت ہوں
ہم نے کس دل ترے کو چے سے گزارا نہ کیا تو نے اسے شوخ مگر کام ہمارا نہ کیا
ڈل اور تہیہ ترک خیال یار کرے کے یقین ہو کون اس کا اعتبار کرے
وصل کی بنتی ہیں ان باتوں سے تیریں کہیں آرزوؤں سے پھر کرتی ہیں تقدیریں کہیں
مرے امراء منظر میں نہاں تھی میری یاوسی ترے اقربا آساں سے ترا انکار پیدا ہے
ہیں آتی تو یاد ان کی دینوں تک نہیں آتی گریب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں
حقیقت کھل گئی حسرت ترے ترک محبت کی مجھے تو اب وہ پہلے سے بھی بڑھ کر یاد آتے ہیں

سب کی خاطر کا ہے خیال تمھیں کچھ ہمارا بھی انتظام کرو
حسن بے پردہ کو خود ہیں و خود آرا کر دیا کیا کیا میں نے کہ انظار تھما کر دیا
حسرت تری نگاہ محبت کو کیا کہوں محفل میں ان سے رات شرارت نہ ہو سکی
اہل ہوس کو بھی سر و سودائے عشق ہے یہ کفر ہے یہ دعویٰ بیجائے عشق ہے
گنہگار۔ سننے با صفا ہو گئے ہم، ترے عشق میں کیا ہے کیا ہو گئے ہم
رنگ تیری شفق جالی کا اک نمونہ ہے بے مثالی کا

آئینہ ہے قسم لب دوست حسنِ خواباں کی بے حلائی کا
حال مجبور بی دل کی نگران ٹھہری ہے دیکھنا وہ نگہ ناز کہاں ٹھہری ہے
کیونکہ کوئی سنائے انھیں شوق کی وہ بات جو پڑ گئی ہو کشمکش التماس میں
حسن ہے بے نیاز عشق و ہوس ہم بھی ناکام ہیں عس و ہی نہیں
آکھول کو انظار سے گردیدہ کر چلے تم تو یہ خوب کا یہ پسندیدہ کر چلے
اتنی سی شے کا تم سے تقاضا کرے لاکھوں دل لیکے ہم سے آنکھ چراتا نہ چاہئے
روشنی حسنِ مراعات چلی جاتی ہے ہم سے اور ان سے وہی بات چلی جاتی ہے

دل کو ہم ان سے بگڑتے ہیں۔ شب کو ہم سے رسم پابندی اوقات چلی جاتی ہے
 ہم سے بوجھا گیا نام و نشان بھی ان کا گفتگو کی کوئی تمہید اٹھائی نہ گئی
 حسینوں میں آج ایک تم سا نہیں ہے خوشامد فقیروں کا شیوہ نہیں ہے
 رشک اس طرہ کیسوچ میں کیا کیا مجھ کو وہ ٹکٹا جو پڑا ہے ترے رخسار کے پاس
 آج سکر میرے نالوں کو زراہ التفات زیر لب اس نے بھی کھینچی ایک آہ التفات
 تری فوارہ شش بہیم سے ڈریبی ہے کدول کچھ اور بھی نہ کہیں ناصبور بن کے رہے
 برق کو ابر کے دامن میں چھپا دیکھا ہے ہم نے اس شوخ کو مجبور حنا دیکھا ہے
 اس قدر جلد جو پیمانہ فنا توڑ دیا، آپ ہی کہتے بھلا آپ کو زیبا ہے یہی
 وہ چپ ہو گئے مجھ سے کیا کہتے کہتے کہ دل رہ گیا مدعا کہتے کہتے،

حسرت کے معاصرین کا جو نمونہ کلام آپ دیکھ چکے ہیں وہ دلی دکھی و سراج دکھی سے لیکر اتیر و داغ تک کسی شاعر کی یاد نہیں دلاتے۔ ان معاصرین میں ہر ایک کا رنگ سو فی صدی انفرادی ہے سرت ایک دوسرے کے مقابلے میں نہیں بلکہ پیچ کی بھی نام غزل گوئی کے مقابلے میں۔ ہر ایک نے بالکل ذاتی محسوسات اور انفرادی وجدان کو نئے سانچے میں ڈھال کرنے کے انداز سے ترغیم کر دیا ہے۔ ان معاصرین کا کلام بڑھکے کسی اور شاعر کی یاد ہی نہیں آتی۔ کہیں کہیں اگر پہلے کے کسی شاعر کی پرچھا میں ان معاصرین کے کلام پر پڑتی ہے تو دور سے پڑتی ہے اور وہ بھی کہیں کہیں اور کبھی کبھی لیکن جو اقتباسات میں نے حسرت کے کلام سے پیش کئے ہیں وہ بیان صن و اطہار عشق میں صاف مصطفیٰ کی یاد دلاتے ہیں۔ معاملہ بندی اور ادا بندی میں جرأت کی یاد دلاتے ہیں اور داخلی و نفسیاتی امور کی طعن اشارہ کرنے میں عموماً نئی فارسی ترکیبوں کے ذریعے سے موتوں کی یاد دلاتے ہیں۔

لیکن حسرت محض مصطفیٰ، جرأت و موتوں کی آواز زنگشت نہیں ہیں، وہ ان تینوں پیش روؤں کے انداز بیان و وجدان اور ان کے فن شاعری کی انتہا تکمیل ہیں یعنی وہ ان تینوں کے رنگ میں ان تینوں سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔ حسرت کے ہاتھوں اردو غزل کی نشاۃ ثانیہ نہیں ہوئی بلکہ مصطفیٰ، جرأت، موتوں کے رنگ تغزل کی نشاۃ ثانیہ ہوا۔ مصطفیٰ، جرأت، موتوں ہر ایک کی شاعری میں جو رنگ دبے ہوئے تھے، ان کے دلوں میں جو جوش تھا ان میں جو امکانات چھپے ہوئے تھے وہ سب حسرت کی غزل میں ابھر آئے اور نکھر گئے۔ مصطفیٰ، جرأت، موتوں کی شاعری کے وعدے جو اب تک تشنہ تکمیل تھے۔ حسرت کی غزل میں اس طرح پورے ہو گئے کہ اب اس رنگ کی شاعری میں ترقی کی گنجائش ہی نہیں رہ گئی۔ یہ بھی یاد رہے کہ حسرت کی کوئی غزل کے سوا ان غزلوں کے جو بالاعلان جرأت و مصطفیٰ کے رنگ میں لکھی گئی ہیں (اُس رچاؤ اور سنگار اور اس کمال بیان سے ہم دنیا مصطفیٰ، جرأت و موتوں کے لئے فرداً فرداً ناممکن سمجھا۔ ہر ایک کے رنگ میں یا ”تقلید“ میں جو غزلیں حسرت نے لکھی ہیں جوں کی توں وہ غزلیں مصطفیٰ، جرأت، موتوں کے پاتے۔ یہ مشابہت کچھ اسی طرح کی ہے جیسے تیر بعض معصروں کے کلام کی مشابہت تیر کے کلام سے۔ اگر صبا، رند اور آتش کے استاد ہوتے تو تینوں کے کلام میں مشابہت کے باوجود آتش کے کلام کی جو امتیازی شان ہے، وہی امتیازی شان مشابہت کے باوصف حسرت کے کلام میں بقا دے مصطفیٰ، جرأت و موتوں نظر آتی ہے۔ یعنی مشابہت ہوتے ہوئے بھی ایک شان برتری۔ حسرت نے تین چاشنیوں کو لاکر ایک نیا قوام بنایا ہے۔ تین رنگوں کو لاکر ایک رنگ بنایا ہے۔ حسرت کے یہاں ایسے اشعار بہت ہیں جن میں رنگینی اور البیادین اور بندش کی سلاست اور اعتدال مصطفیٰ کی یاد دلاتے ہیں ادا بندی و معاملہ بندی یعنی خارجی نظر حرکت جرأت کی اور فارسی ترکیبوں کے ذریعہ داخلی اشارے یا نفسیاتی تحلیل و تجزیہ موتوں کی یاد دلاتے ہیں۔ اس کا فاسے حسرت کے متعلق یہ کہنا اٹھ پر مبنی ہو گا کہ وہ اپنے اصولوں سے زیادہ اصلیت کے مالک ہیں۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ حسرت کی غزلوں کا مرکز رحمان اور بنیادی عنصر وہی ہے جو جرأت کے رنگ تغزل کا ہے اس کے بعد مصطفیٰ اور موتوں کے رنگوں کا اضافہ ہوتا ہے۔ بہر حال حسرت نے ان تین استادوں سے اپنی شاکردی کو ایک الگ استاد رنگ دیدیا ہے۔ اگر ان کے یہ تین معنوی استاد مطلع ہیں تو حسرت صُن مطلع ہیں۔ حسرت کی مندرجہ ذیل غزل پر ایک نظر ڈالئے :-

دل میں کیا کیا ہوس دید بڑھائی نہ گئی
ہم رضا شیوہ ہیں تاویل ستم خود گزلیں
یہ بھی آدابِ حُسن نے گوارا نہ کیا
آہ وہ آنکھ جو ہر سمت رہی داعیہ پاش
ہم سے بوجھا نہ گیا نام و نشان بھی ان کا
دل کو تھا فوصلہ عرض تمنا سوا نہیں
غم دوری نے کشاکش تو بہت کی سیکن
وہ روان کے مگر آنکھ اُٹھائی نہ گئی
کیا ہوا ان سے اگر بات بنائی نہ گئی
ان کی تصویر بھی آنکھوں سے لٹائی نہ گئی
وہ جو مجھ سے کسی عنوان ملائی نہ گئی
جستجو کی کوئی تہمید اُٹھائی نہ گئی
سرگزشت شب بھر ان بھی سنائی نہ گئی
یاد ان کی دلِ حسرت سے بھلائی نہ گئی

پہلے شعریں جبرأت کا رنگ صاف جھلک رہا ہے۔ یہ مجبوری اس شدت احساس کی مجبوری نہیں ہے جو جلیں کے مصروف وہ آدمی جو مگر دیکھنے کی نااہلی ہے۔ حسرت کی مجبوری میں برأت کی شاعری کی گدگدی ہے۔ دوسرے شعریں ایک داخلی اور نفسیاتی اشارہ ہے جو موتن کی یاد دلاتا ہے نہ ”ہلکے تاویل ستم کا ٹکڑا“۔ تیسرے شعریں مصحفی کا رنگ جھلک رہا ہے۔ جو تھا شعر بھی موتن ہی کی یاد دلاتا ہے نفسیاتی اشارے کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنی ہنگامہ خیزی، شربادی اور گمراہی کی وجہ سے۔ پانچواں شعر جبرأت کے رنگ کو بہت چاکر پیش کرتا ہے۔ چھٹا شعر مصحفی کی یاد دلاتا ہے اور مقطع میں مصحفی و موتن کے رنگوں کا امتزاج نظر آتا ہے۔

ایک بات کی طعن حسرت کی غزل کے متعلق بہت کم اشارہ کیا گیا ہے۔ مصحفی، جبرأت، موتن کا ذکر تو حسرت پر تنقید کا جزو بن چکا ہے لیکن تیسرے ان محاصروں کا ذکر اس سلسلہ میں نہیں کیا جاتا جن کا اعتدال احساس و اعتدال بیان حسرت نے اپنے اندر جذب کر لیا ہے مثلاً میر سوز یا شاہ حاتم یا قائم چاند پوری یا بیدار یا اس دور کے صفت دویم کے دوسرے شعرا جو تیر و سودا کے مرتبہ کو نہیں پہونچ سکے لیکن بیان کی صفائی، سلاست اور روانی میں جنگی شاعری ایک نایاب حیثیت رکھتی ہے۔ خود مصحفی کا کلام ان صفت دویم کے شعرا کی بہت حد تک ہم دوا ہے اور حسرت کو بھی ان شعرا کا انداز بیان بہت مرغوب تھا۔ ان شعرا کے یہاں غم عشق ”بلند المیہ نہیں بن سکا ہے، جو تیسرے کے یہاں بن گیا ہے۔ ان کے یہاں غم ایک ہلکی چٹکی یا میٹھا درد یا دبی دبی چوٹ ہے۔ ایک ہلکی خلس ہے ہلکا مسوس اور خفیف سی ٹیس یا سک ہے۔ نشاط بھی وہ منزلیں ان کے یہاں طے نہیں کر سکا اور نہ سوز و ساز اپنے اندر پسیدہ کر سکا۔ جس کی جھلک سودا کے یہاں ملتی ہے اور جس کی پوری جلوہ گرہ آتش کے کلام میں نظر آتی ہے۔

عام طرز بیان اور طرز احساس کا جہاں تک تعلق ہے حسرت پر مصحفی، جبرأت و موتن کا جتنا اثر ہے اس سے زیادہ کہیں زیادہ اور کہیں نمایاں اثرات پر تیر و سودا کے صفت دویم کے شعراء کا نظر آتا ہے۔ وہی سادگی، وہی معصومی وہی آمد کا رنگ وہی بے تکلفی وہی ہلکا جھلکا پن جو جبرأت و مصحفی سے پہلے کے صفت دویم کے شاعروں کے یہاں ملتا ہے وہی حسرت کے یہاں بھی ہے، بلکہ اس دور کے بعد صحن حسرت کے یہاں ملتا ہے۔ حسرت کی شاعری کے سرچشمے جبرأت و مصحفی سے پہلے پھوٹ چکے تھے۔ سوز، حاتم، قائم، بیدار کا رنگ تو حسرت اُڑا چکے تھے لیکن انھوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ تیر کا رنگ وہ نہیں آؤ اس کے اور باران کر کو دیا کر:- ”مگر دل میں ہوائے شیوہ بے تیر بھرتی ہے نہ حسرت کے کلام میں جو آسان بیانی () کے ساتھ ساتھ ایک مستقل اور مسلسل گنگناہٹ پائی جاتی ہے وہ اس بات کا پتہ دیتی ہے کہ تیر و سودا کے ہم عصروں کی آواز ابھی اچھی طرح نہیں کھلی وہ حسرت کی غزل کا حسبِ نسب یعنی اس کے خاندانی سلسلے کو تیر و سودا کے نہایت کمتر معاصرین سے ملا دیتی ہے مثلاً بیدار کی صحن ایک غزل دیکھئے جس سے حسرت کا تغزل کس قدر شاہ ہے:-

بہر خط ترے عارض پہ نمودار ہوا
جیفت اس آئینہ صاف پہ زنگار ہوا
آج آتا ہے نظر دل مری آنکھوں میں سیاہ
رات تجھ زلف میں دل کس کا گرفتار ہوا
تجھ بن اے زہرہ جیس رات مرے گھر کے بیچ
نغمہ مطرب و نئے نالہ بیمار ہوا
غم جدا، درد جدا، نالہ جدا، داغ جدا
آہ کیا کیا نہ ترے عشق اے یار ہوا

اس کو کیا کہئے۔ ہے اپنے نسیبوں کا قصور بقنا جا میں اسے اتنا ہی ہزار ہوا
آج اس راہ سے کون ایسا پریر و گورا کرے دیکھتے ہی شفیقتہ بیدار ہوا

یہی وہ رنگ تغزل ہے جسے خود مصحفی نے اپنایا اور جسے انھوں نے غیر معمولی ترقی دی لیکن وہ بھی تیر و سودا گم نہیں پہنچ سکے۔ حضرت نے یہ رنگ تغزل بالواسطہ مصحفی سے نہیں لیا بلکہ براہ راست اس کے اصلی سرچشموں سے لیا اور مصحفی نے جو اسے ترقی دی تھی اسے بھی حضرت نے اپنی غزل کے لپیٹ میں لے لیا، پھر جرأت اور مومن کے رنگوں کو بھی اس میں ملا دیا۔ حضرت اگر دو غزل کی تاریخ میں سب سے بڑے مقلد ہیں لیکن انھوں نے تقلید کو کلیتہً بنا دیا ہے۔ یہاں ایک مسئلہ قابل غور ہے وہ یہ کہ حضرت نے تیر و سودا، غالب و آتش کے رنگ کی تقلید کی ہوتی تو ترقی دینا تو کیا وہ ان استادوں کی غزل کی گرد کو بھی نہ پہنچتے۔ حضرت کی عظمت (معنا ص ۹) دوم درجے کی عظمت ہے۔ اسی لئے وہ دوم درجے کے شعرا کی طرف کھینچے جنکی شاعری میں ترقی و تکمیل کی گنجائش تھی اور حضرت نے یہ ترقی انتہا تک پہنچا دی لیکن وہ انتہا تک پہنچ کر بھی وہی دوم درجے ہی کی شاعری۔ یہ معاملہ ایک بات بتانے سے کچھ اور صاف ہو جائے گا۔ مومن بمقابلہ تیر و غالب و آتش دوم درجے کے غزل گو ہیں لیکن ان کی دو کمیت کبھی کبھی اولیت کی منزلوں کو چھو لیتی ہے۔ مومن عموماً فارسی ترکیبوں کے ذریعہ داخلی و انفسیاتی معانی کی طرف اشارہ کر جاتے ہیں۔ ان کے اس کام میں وسعت و رنگارنگی اور ترقی کی گنجائش تھی اور یہ ترقی حضرت کے ہاتھوں ہوئی۔ لیکن مومن نے ایسے شعر بھی تو کہے ہیں جو انھیں صعب اول کے شعر کا نام تو ادا اور ہم مرتبہ بنا دیتے ہیں خواہ وہ کچھ ہی دیر کے لئے ہو:-

خدا کی بے نیازی آہ مومن ہم ایماں لائے تھے جو رہتاں سے
ہم بھی کچھ خوش نہیں دُعا کر کے تم نے اچھا کیا نباہ نہ کی
چارہ دل سوائے صبر نہیں سو تمھارے سوا نہیں ہوتا
تم مرے پاس ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا
تو کہاں جائے گی کچھ اپنا ٹھکانا کرے ہم تو کل خواب دم میں شب بھر جاں ہونے

ایسے اشعار کے سامنے تقلید و گمراہی کی دال نہیں نکلتی اور حضرت نے ایسے اشعار نہ کہے نہ کہہ سکتے تھے۔ یہ بھی ہے کہ مصحفی نے بڑے اشعار اور جرأت کی معاملہ بندی و ادب بندی کی نادر ترین مثالیں بھی ایسے کا نام لے ہیں جن میں ترقی کی گنجائش نہیں ہے اور جہاں تک حضرت پہنچ سکے۔ خیر یہ تو نکلتی ہوئی حقیقت ہے کہ کسی کا بھی بہت اچھا شعر کہنے والے کا حصہ ہوتا ہے اور وہ مشرکہ ملکیت ہو ہی نہیں سکتا۔ حضرت ایک ایسے دور شاعری میں پیدا ہوئے جب ان کے مشہور معاصرین میں سے کسی نے تقلید اور نقلی کسی بڑے سے بڑے شاعر کی نہیں کی جب اگر دو غزل تقلید یا متبع سے بالکل پاک صاف اور ہی تھی۔ اسی دور میں حضرت نے ایسی تقلیدی شاعری کی جس کی مثال نہ اب تک نظر آئی نہ پھر نظر آئے گی۔ لیکن یہ تقلید اتنی خلافتانہ ہے اس میں وہ جادو و موزنی ہے اس کے جڑانے میں اتنا نیا پن ہے۔ کہ یہ کہنا ناممکن ہو جاتا ہے کہ حضرت کی حیثیت ان کے معاصرین میں کسی سے کم ہے۔ یہ حیثیت مجموعی اور نفس شاعری کے لحاظ سے اگر وہ کسی سے کم ہیں تو تیر و آتش اور غالب ہی سے کم ہیں۔ اور کسی سے نہیں۔ میں نے کہاں سے نفس شاعری کا ذکر کر دیا؟ لیکن اب تو زبان قلم سے یہ بات نکل گئی۔ میں نے حضرت کے منتخب اشعار کا اقتباس دینے سے پہلے ان کے معاصرین کے منتخب اشعار دے دیے ان میں بہت سے اشعار ایسے ہیں جو جہاں تک نفس شاعری کا تعلق ہے حضرت کے اشعار سے بہتر زیادہ حقیقی اور کہیں زیادہ بہتر تاثیر ہیں۔ کچھ اور اشعار معاصرین حضرت کے نیچے:-

ماقتب کھنڈی:- چل اسے ہم ذرا سا زطرب کی چھڑ بھی سالیں
نامعلوم:- اور کچھ باتیں کر دے ہم صغیر ان جمن
ہزار و کھنڈی:- آخری کائنات دل میری بہار نہ ندگی
شاد و عظیم آبادی:- اسے دل دعا طلب وقت سوال بھی تو ہو
جبرت گود کھنڈی:- پوچھو مجھے کہ دہریں اک کس پیرس ہوں
گر دل ٹیمہ جائے گا تو آٹھ آئیں کے محفل سے
یہ نہ پوچھو کیوں نفس میں مجھ کو آرام آ گیا
آہ کہیں:- نہ کہ سکوں مجھ کو خدا نہ مل سکا
ہم کبھی نام یاد ہے اپنے گرا فواز کا
دیکھو مجھے کہ بیچ ہوں سب کی نگاہ میں

اس :- سمجھتے کیا تھے مگر غنتے تھے فناء درد
 ویش تلخ آبادی :- سمجھ کا امکا درد کوں شورش کائنات میں
 نامعلوم :- تیری آنکھوں سے یہ آنسو کا ڈھلکنا تو یہ
 نامعلوم :- خدا جانے یہ کیسی رہنمائی ہے کس کی تربت ہے
 اختر شیرانی :- اک محبت تھی مٹ گئی یارب
 لعلی خاتون کا شعر :- بے تمھارے میں جی گئی اب تک
 جگر بریلوی :- تم نہیں پاس کوئی پاس نہیں
 اختر مریم :- ہولوں پر تری تصویر پرینے سے لگی
 سمجھ میں آنے لگا جب تو پھر سنا نہ گیا
 تو نے جسے مٹا دیا پردہ اشفات میں
 میں نے گرتی ہوئی کوئین کی قیمت دیکھی
 وہ جب گرسا ادھر سے گریٹے کچھ بھول داسی
 تیری دنیا میں اب دھرا گیا ہے
 تم کو کیا خود مجھے یقین نہیں
 اب مجھے زلزلگی کی آس نہیں
 کفر یا ترے وحشی کو نہ اسلام آیا

اس طرح کے اشعار مزاج اور وجدان کو جس طرح متاثر کرتے ہیں حسرت کے اشعار اس طرح متاثر نہیں کر سکتے۔ لیکن حسرت کا مکمل کارنامہ اور ان کی مجموعی حیثیت اپنے کو منظر کر رہے ہیں۔ حسرت نے دویم درجے کی شاعری کو قدر اول کی چیز بنا دی۔ ان کی گھٹنا شاعری کا غدی بھول نہیں ہے بلکہ ایک سدا بہار اور سدا سہاگ چیز ہے۔

حسرت نے تین قسم کی غزلوں کا ذکر کیا ہے۔ فاسقانہ، شاعرانہ اور عاشقانہ۔ حسرت کی مراد یہ ہے کہ مثلاً داغ، امیر، ریاض کی اکثر غزلیں فاسقانہ ہیں۔ یگانہ یا جگر کی غزلیں عموماً شاعرانہ ہیں۔ میر سوز، بیدار، برکت، موتمن کی زیادہ سے زیادہ غزلیں اور خود حسرت کی سو فی صدی غزلیں عاشقانہ ہیں۔ یوں تو یہ اچھی خاصی تقسیم ہے۔ لیکن جہاں تک عاشقانہ غزل کا تعلق ہے، مندرجہ ذیل سب اشعار عاشقانہ غزل کی تحت میں آتے ہیں :-
 غالباً برأت :- جو کوئی آئے ہے نزدیک ہی بیٹھے ہے ترس ہم کہاں تک ترس پہلو سے سرکتے جاؤں
 داغ :- وہ کہہ رہے ہیں مجھ سے مری ماں جائے اللہ تری شان کے تسر بان جائے
 نامعلوم :- ہاں ہاں تمھارے حسن کی کوئی خطا نہ تھی میں حسن اتفاق سے دیوانہ ہو گیا
 انور دہلوی :- ہم سمجھ نہ آپ آئے ہمیں سے پسینا پونچھے اپنی جبین سے
 نظام رامپوری :- انکوائی بھی وہ لینے نہ پائے اٹھائے ہاتھ دیکھا جو نگہ کو چھوڑ دئے مسکرا کے ہاتھ

حسرت کا پورا کلام۔ اس مضمون میں انتخاب دیکھ لیجئے۔ حسرت کے معاصرین سے جو انتخاب اس مضمون میں دئے گئے ہیں ان کے بھی قریب قریب سب اشعار فاسقانہ ہیں۔ جنس شاعرانہ ہیں بلکہ سو فی صدی عشقیہ ہیں۔ مومن کے جو اشعار کچھ پیچیدہ ہیں نقل کر چکا ہوں انھیں بھی دیکھیں۔ اب ذرا یہ عشقیہ اشعار بھی دیکھئے :-

امیر :- جفاؤں دیکھ لیاں کج ادائیاں دیکھیں
 جو تجھ بن نہ بیٹھے کو کہتے تھے ہم
 وہ بے بیگانگی نہیں معلوم،
 سودا جو ترا حال ہے اتنا تو نہیں وہ،
 دکھائے جا کے تجھے مصد کا بازار
 کیفیت چشم اس کی مجھے یاد ہے سودا
 آئے بھی لوگ بیٹھے بھی اُٹھ بھی کھڑے ہوئے
 مرا پیام صبا کہہ دو میرے دوست سے
 نیم صبح سے مرجایا جاتا ہوں وہ غنچہ ہوں
 بھلا ہوا کہ تری سب برائیاں دیکھیں
 سو اس عہد کو ہم دف کر چلے
 تم جہاں کے ہو داں کے ہم بھی ہیں
 کیا جانے تو نے اسے کس آن میں دیکھا
 لاکھ نہیں داں کوئی مگر جنس گروں کا
 ساغر کو مرے ہاتھ سے لینا کہ جلا میں
 میں جا ہی ڈھونڈتا تری محفل میں رہ گیا
 نکل چلی ہے بہت پیرہن سے بو تیری
 وہ گل ہوں جسے شبنم بلائے ناگہانی ہے

غالب :-
 خراب تھا نہ ہو کسی کی کوئی نہ مردود دوستاں ہو
 جدا ہوا شاخ سے جو تپا ظہار خاطر ہوا چین کا
 نہیں معلوم کس کس کا ہو پانی ہوا ہو گا
 قیامت ہے شریک آلود ہوا تیرے مڑ گان کا
 تو اور آراشیں خم و گیسو
 میں اور اندیشہ ہائے دور و دواز
 بند اس کی ہے داغ اس کا ہے راتیں اس کی ہیں
 تیری زلفیں جس کے بازو پر پریشاں ہو گئیں
 دل پیر طوالت کوئے طاعت کو جائے ہے
 بندار کا سنم مدہ ویزاں کے ہوئے

اب آپ نے دیکھ لیا کہ حقیقہ غزل ایسی بھی ہو سکتی جسے خود حسرت اپنی شاعری کے لئے باعث ننگ سمجھتے اور ایسی بھی حقیقہ غزلیں بھی لکھی ہیں جہاں تک حسرت کی رسائی نہیں۔ تیسرا غالب، آتش کو جانے دیجئے۔ سودا کے جو اشعار ابھی آپ نے پڑھے۔ کچھ مومن کے اشعار بھی اور معاصرین حسرت کے وہ حقیقہ اشعار جو اس مضمون میں درج ہیں جہاں تک عاشقانہ غزل میں نفس شاعری کا تعلق ہے۔ وہ حسرت کی بہترین غزلوں کے بہترین اشعار سے بہرہ رکھنا بہتر اور بلند ہیں۔ لیکن اس برتر حیثیت کے باوجود حسرت کے کلام کی دلکشی میں مطلق کمی نہیں پیدا ہوتی۔ شاعرانہ اور عاشقانہ غزل کی تقسیم کہیں کہیں بیکار ثابت ہوتی ہے۔ حقائق اشعار میں۔

غالب :-
 لاؤ کاو سخت جانی ہائے تنہائی نہ پوچھ
 صبح کرنا شام کا لانا ہے جوئے شیر کا
 ترے قدر رخصتے اک قید آدم
 قیامت کے فتنے کو کم دیکھتے ہیں
 تاوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں
 ترپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانے میں
 ہاتھ میں اس نے جام سے لیکے جو مسکرا دیا
 عقل کو سرد کر دیا روح کو جگمگا دیا
 ایسے اشعار میں شاعرانہ اور عاشقانہ غزل کوئی کا سنگم ملتا ہے۔ بذات کی کتنی مسو سی ہے لیکن رابطہ خیالات

(باتوئے تصور ایسے اشعار کو بیک وقت عاشقانہ و شاعرانہ بنا دیتے ہیں۔)

بھی ہوئی بات پھر دہرائی پڑتی ہے۔ حسرت کے نزدیک تیسرا سودا، غالب، آتش اور بیشتر غزل گو شعرا نے معشوق سے بات چیت کرنے تک غزل کو محدود نہیں رکھا۔ اس موضوع تک غزل کو محدود رکھا یعنی غزل کو غزل رہا، تیسرا سودا کے ان معاصرین نے جو صنفِ دوم کے شعرا ہیں یقیناً، سوزنے، بیدارنے اور اسی طرح کے دوسرے شعرا نے جو حسرت کے نزدیک بھی معنوں میں غزل کو ”شرک“ سے بچائے رکھا۔ حسرت معاند ہندی، ادیب ہندی یا خالص جذباتی شاعری کو بے آمیزش غزل کوئی سمجھتے تھے۔ ”الحال سے صنفِ دوم کے متقدمین کے بعد یعنی سو برس سے زیادہ کے بعد حسرت ہی نے غزل کو پھر سے زندہ کیا۔ غزل کے اُس محدود معنی میں حسرت اپنے دور کے تنہا غزل گو ہیں۔ انھوں نے صنفِ دوم کے متقدمین کے رنگ تغزل کو اتنا چمکایا اسے ایسی ترقی دی اسے اس منزل تک پہنچا دیا کہ اس سے بڑھکر اس محدود معنوں میں غزل کہنے کا دعویٰ کرنا باطل ہے۔ حسرت کی زبان اور ان کے اسلوب حسرت کی لغت یا انتخاب الفاظ کے بارے میں ایک بات تو یہ کہدینا ضروری ہے، کہ جس نرمی، جلالت، روانی یا بلاگ طریقے سے اور جس کثرت سے فارسی الفاظ اور فارسی ترکیبیں ان کی غزلوں میں آتی ہیں اس کی دوسری مثال شاید کہیں ملے۔ اگر وہ شاعروں کے یہاں ”فارسیئت“ مختلف انداز سے مختلف پہلوؤں سے جلوہ گر ہوئی ہے۔ لیکن جہاں خاموش اور نرم انداز سے فارسیئت حسرت کے اسلوب میں شیر و شکر ہو گئی ہے وہ ایک مثالی چیز ہے۔ لیکن اردو لغت کا وہ حصہ جو ہندی الفاظ، محاوروں اور فقرات پر مشتمل و مبنی ہے اُس کے بلند ترین، بہترین امکانات حسرت کے ہاتھوں پورے نہیں ہوئے۔ اردو کی اردویت کی کچھ بہترین مثالیں یہ ہیں:-

میر :-
 پتہ پتہ بوٹا بوٹا حال ہمارا جانے ہے
 جانے نہ جانے گل ہی نہ جانے باغ تو سال جانے ہے
 آگے کسو کے کیا کریں دستِ طبع دواز
 وہ سو گیا ہے ہاتھ سرائے دھرے دھڑ
 غالب :-
 بوجھ وہ سرے گرا ہے جو اٹھائے نہ اُٹھے
 کام وہ آن پڑا ہے کہ بنائے نہ بنے
 ذوق :-
 اتر گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے
 مر کے بھی چین نہ پایا تو کہ مر جائیں گے

جلیں :- ان لیٹا ہوں تیرے وعدے کو
 حالی :- دکھانا پڑے گا اُسے زخمِ دل
 داغ :- ہماری طرف اب وہ کم دیکھتے ہیں
 امیر :- ضبط کرنا دلِ حسدیں نہ کہیں
 جلال :- وہ تو وہ تصویر بھی ان کی جلال
 معلوم :- آئینہ ان کا ٹوٹ گیا میرے ہاتھ سے
 آرزو :- تار ٹوٹے سب نے دیکھا یہ نہیں دیکھا ایک نے بھی
 یاس :- پہاڑ کاٹنے والے زمیں سے ہار گئے
 ” بلند ہو تو کھلے تجھ پہ زور پستی کا
 ”

ایسی شخصوں میں حسرت کے علاوہ جن شعرا کا انتخاب کلام درج ہے ان اشعار میں سانچے میں ڈھلی ہوئی اُردو لے نمونے دیکھئے۔

اپنے اشعار اُردو میں ہزار ہا ہیں اور بلند ترین شاعری کے نمونے ہیں۔ ان میں جہاں فارسی الفاظ آگئے ہیں وہ نیم خواندہ اور اکثر بے پڑے لکھے بھی جاتے ہیں۔ فارسی الفاظ ایسے اشعار میں بیان اور اسلوب پر حاوی نہیں ہو جاتے۔ حسرت کا قریب قریب پورا کلام فارسیّت کے رنگ میں رنگا ہوا ہے۔ لیکن یہ فارسیّت ان کے یہاں بہت حسین اور دلکش اور فصیح سے بالکل بری ہو چکی ہے یہ فارسیّت حسرت کی آواز کو مرکزی آواز یا صدائے خلق ہونے سے باز رکھتی ہے۔ حسرت کے سب تو نہیں لیکن بہت سے اشعار کی زبان ہندوستان میں کسی کی زبان نہیں ہے وہ حسرت کی زبان ہے۔ جو لوگ اسے سمجھتے ہیں اور اس سے لذت اندوز ہوتے ہیں وہ بھی اس کی انفرادیت کا احساس کرتے ہیں۔ یہ نہیں کہ حسرت کے کئی اشعار زبانوں پر چڑھ نہ گئے ہوں، ایسے اشعار پر فارسیّت حاوی نہیں ہے۔ لیکن ان کے زیادہ تر اشعار پر فارسیّت حاوی ہے گو وہ گراں نہیں گزرتی۔ حسرت کی فارسیّت میں ایک خاص شیرینی اور دلکشی ہے لیکن اس سے بہتر فارسیّت کا تصور بھی کیا جاسکتا ہے اور اُردو کے کچھ اور شعرا کے یہاں اس کے نمونے بھی ملتے ہیں۔ میں دوسروں کے یہاں سے کچھ ٹکڑے دیتا ہوں۔ (۱) آتش - تار تار پیر ہوں — (۲) غالب - جگر لخت - (۳) یاس - اشارہ توفیق غائبانہ - (۴) پھر آتش ہی کا یہ مصرعہ - جدا ہوا شاخ سے جڑتہ غبارِ خاطر ہوا چکا (۵) اصغر - ”اگر شراب معنوی مگر دیش میں ہے اصغر - فارسیّت کے ایسے نمونے، فارسی الفاظ کے ایسے استعمال حسرت کی فارسیّت سے زیادہ بلند تر شاعرانہ اور پرتاثر ہیں۔ حسرت کی فارسیّت کچھ متقدمین اور زیادہ ترموتم کی فارسی ترکیبوں کی تقلید میں ہے اور یہاں حسرت صعب دویم کے متقدمین اور مومن سے بہت آگے بڑھ گئے ہیں۔ ایسی فارسیّت حسرت کے فن کا ایک مستقل جزو یا عنصر بن گئی ہے۔ یہ ایک زیر لب فارسیّت ہے۔ اس کی زیر لبی اسے ایک خاص دلکشی عطا کرتی ہے۔

حسرت کی صوتی نرمی، سلاست، روانی، حلاوت، حسن بندش کی طرف توجہ جانا لازمی ہے۔ حسرت کی ادائیں روانی ایک نرم پہاڑ ہے، ایک آہستہ رومی ہے، ایک گنگناہٹ ہے جو کم از کم مجھے بیکہ دقت داد دینے پر بھی مجبور کرتی ہے اور نا آسودہ بھی چھوڑتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ عشقیہ جذبات کو صرن چکھتے ہیں انھیں روحانی غذا نہیں بناتے۔

دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھا کرتا

”انھیں“ کا لفظ حسرت معشوق کے لئے لائے ہیں۔ لیکن دور سے دیکھا کرنا یہ عمل وہ جذبات کے ساتھ بھی کرتے ہیں۔ ایک بار حسرت کی غزل کے محاسن کے متعلق پھر ان الفاظ کو دہرائاجوں جو میں نے ابھی استعمال کئے ہیں :- نرمی، سلاست، روانی، حلاوت، حسن بندش، آہستہ رومی — بڑے خوبصورت الفاظ ہیں اور بڑے خوبصورت صفات کو ظاہر کرتے ہیں۔ لیکن یہ پُر عظمت عشقیہ شاعری کے لئے یہ الفاظ کتنے ناکافی ہیں۔ اگر کہا جاتے کہ معصوفی نے پھر آتش نے پھر شاگردان آتش یا خاندان آتش نے زبان و بیان کی صفائی کی طرف سب سے زیادہ توجہ دی۔ لیکن اس کا غیر میں

صرف آتش اپنے کلام کے اہم ترین حصے کو دویم درجے کی چیز ہونے سے بچانے اور سب دویم درجے کے نہایت خوش گو شاعر ہو کر رہ گئے۔ حسن ہندوش روائی یہاں تک کہ ترنم اور لنگی بھی پُر عظمت شاعری کے سب سے نمایاں صفات نہیں ہیں۔ پُر عظمت شاعری میں بہت کچھ اور بھی ہوتا ہے۔ اگر ان صفات کو شاعری میں سب سے زیادہ اہمیت یا اولیت کا مقام دے دیا جائے تو اس سے جس شاعری کی تخلیق ہوگی وہ رہے گی قدر دویم کی چیز۔

اگر برسبین تذکرہ اپنی بات کہنے کی مجھے اجازت ہو تو میں یہ کہوں گا کہ میں نے حسرت سے بہت کچھ سیکھا ہے، بہت کچھ پایا ہے، بہت کچھ اُتر لیا ہے حسرت ہی سے متاثر ہو کر ایسی ترکیبیں اپنی غزلوں میں لاسکا ہوں جیسے (۱) جنبش سکون نما۔ (۲) یقین شک نما۔ (۳) شکوہ در گزر نما۔ (۴) تنہا نگاہے پنہاں۔ (۵) فریب بہت افزائی۔ (۶) شوخی محتاط۔ (۷) التفات سرگراں۔ (۸) ادائے کوشش اخطائے رنگ و بو۔ اور اسی قسم کی کئی اور فارسی ترکیبیں۔ میں پرستار ان حسرت میں اپنے کو کسی سے پیچھے نہیں سمجھتا۔ اور یہ تو یہی چکا ہوں کہ حسرت اگر کسی سے کم ہیں تو وہ صرف تیر، آتش اور غالب سے۔

تیر کی نہیں لیکن تیر کے زمانہ کی غزل گوئی اور اس کی وہ صفت جسے میں نے گنگناہٹ کہا ہے، جرات کی معاملہ بندی اور ادب بندی مصحفی کا دلکش اعتدال سلاست و روانی اور احساس رنگ (Colour Sense) اور عجاوب مریخ انداز سے ترس کر رہ جانے والی کیفیت (Tanna Tanna) پھر موتن کی نادرسی ترکیبوں کے ذریعہ سے حسن و عشق کی نفسیاتی و داخلی کیفیتوں کی عکاسی ان تمام اجزائے ترکیب سے جیسی غزل گوئی ممکن ہے حسرت اس طرح کی غزل گوئی کے سب سے بڑے شاعر ہیں۔ اس رنگ میں حسرت کے بہترین اشعار اہامی ہیں۔ اور ان کا کلام ایسی غزل گوئی کے حق میں حریف آخر کا حکم رکھتا ہے۔ حسرت کے معاصرین بلکہ ہر دور کے اچھے متغزلین سب کی شاعری میں وہ چیز موجود ہے جسے ہم رس کہتے ہیں۔ لیکن اُردو غزل کی تاریخ حسرت سے زیادہ حسرت کے برابر سبلی شاعری ہرگز کہیں اور نہ ملے گی۔ میر سوزاؤ ان کے ہمنواؤں کے ہاتھوں جس طرح کی اُردو غزل نے جنم لیا تھا حسرت نے اُسے لکھیا سے کامی بنا دیا۔ اور یہ کام ایک پیدائشی فن کا عظیم (Bar n mame) ہی کا کام تھا۔ یہ شاعری قدر اول سے ذرا اتری ہوئی تھی لیکن یہ کارنامہ قدر اول کی چیز ہے حسرت کے کلام میں ایک ایسی صفت ہے جو ان کے معاصرین میں نہیں ہے یعنی وہ صفت جسے اہل لکھنؤ مرہ کہتے ہیں۔ حسرت کے کلام میں باسی پن شاید پیدا ہوئی نہیں سکتا۔

تو ہم کیا سمجھیں؟ حسرت کو نشاطیہ شاعر سمجھیں یا المیہ۔ بلند نشاطیہ یا بلند المیہ تو نہیں لیکن ایک طریقہ صفت حسرت کی غزل میں فرد رچ اٹھی ہے جس میں ایک حُزنی خفی کا عنصر بھی گھلا ملا ہوا ہے۔ ان کی غزل میں ایک ذہنی گدگدی، ایک داخلی چھپر چھپاڑ ایک حسین چہل، ایک راس لیلکا کا انداز اور راس لیلکا کی گلزار فضا، ایک بے نیازانہ لگاؤ جس میں فقر و تلندری کی صفت کے ساتھ ساتھ جرات کی ”چوٹا چاٹی“ بھی شامل ہے یہ ہے وہ روانی طریقہ جس کی تخلیق حسرت کے شعور و شاعری نے کی۔ عجب کیا کہ کرشن کی راس لیل سے جو حسرت کے مزاج و وجدان کو ایک فطری مناسبت تھی وہی متعدد بار کشاں کشاں انھیں جنم اٹھی کے موقعوں پر برہنہ بن اور یہ سنانے تک پہنچے جاتی تھی۔ حسرت کے کلام اور ان کے معاصرین بلکہ میں تو کہوں گا کسی بھی اُردو غزل گو کا کلام پڑھ کر ہم یہ بات صرف حسرت کے متعلق کہہ سکتے ہیں ”کیا خوب آدمی تھا۔“ اس شخص نے اپنے قلم سے ایسا چھپاک کھیلایا ہے کہ ”ہوئی ہے“ کی آواز میں فضا میں ہمیشہ گونجتی رہیں گی۔ حسرت کی غزل ایک نہایت تربیت یافتہ اور رچا ہوا ٹھٹھول ہے۔ علمی، سمیت، زندگی سے بیزاری، خشونت جو کبھی کبھی بہیمیت کا رنگ اختیار کر لیتی تھی، معشوق سے جذبہ انتقام، ناگوار شکوہ و شکایت، گلا گھونٹ دینے والا احساس ناکامی ان تمام برائیوں سے حسرت نے اُردو غزل کو پاک کر دیا۔ فاضل کر شکوہ و شکایت کی ناگوار روایت کو انتہائی خوشگوار اور رنگین روایت بنا دیا حسرت کی جنہیں شاعری پر کوئی بل یا شکن نہیں۔ انھوں نے کاروبار حسن و عشق میں بد معاملی کو خوش معاملی کا مرتبہ دیدیا۔ اُردو غزل کی یہ رنگین مزاجی تنہا حسرت کا عطیہ ہے۔ فضا و غزل میں گلال اُڑ رہا ہے۔ حسرت کے باغ میں ہمیشہ بسنت رت کا گلزار سماں رہتا ہے۔ اور بات ہے کہ چاند چاندی، قلوب نمونہ بہار سے سیر ہو کر ایسا نمونہ بھی مٹا چاہیں۔ مثلاً:-

جہرت گور کھپوری:- کیا ڈھونڈ مٹی ہے باغ میں میرے تولہ خزان
تو جانتی ہے سب کے چس میں بہار ہے

یا (نامعلوم) :- اور کچھ باتیں کرو اسے ہم صفیہ ان جن
یا غالب :- قصہ میں مجھ سے روداد چین کہتے نہ ڈر ہمدم
یا ناسخ :- جنوا پسند بھی کیا چھاؤں ہے بہوؤں کی
یا آتش :- نسیم سج سے مڑھایا جاتا ہوں وہ غنچے ہوں
یا صبا :- یا غلبی بلبلی کشتہ کو کفن کیا دیتا
یا جلال :- جلال بارغ جہاں میں وہ عندلیب ہیں ہم
یا حفیظ جونیوری :- ہنہ جاتے ہیں جہاں چھاؤں گھٹی ہوتی ہے
یا تمیر :- ملک گل دوسے گل ہوتے ہیں ہوا دونوں
یا تمیر ہی کا یہ مفرح :- اب کے بھی دن بہار کے یونہی گزر گئے

یہ ہے ہار کا المیہ بلکہ کئی لحاظ سے زندگی کا المیہ۔ حسرت کے یہاں جو چیز نہیں ہے وہ ہے بلند تر نجد کی (Higher Serenades) آفاقیت، گہرائی، عظمت، بلندی، بلند ہجان (Majesty) کیا یا نادار اعلیٰ لہجات (Supreme Nomenclature) احساس لامحدود، خوبانہائی، عمیق رمزیت، استعجاب، معاملہ بندی سے ماوراء حسن و عشق کا مجرد تصور و وجدان، خیر و برکت کی پاکیزہ فضا، امت میں ڈوبی ہوئی وہ آواز جو شاعری کو زندگی کے لئے ایک آئینہ واد (کلمہ دعائیہ) بنا دیتی ہے، نشاط و الم کی وہ آخری منزلیں جہاں تعین کے پردے اٹھ جاتے ہیں۔ کلام حسرت کے صوتیات میں جو ایک رفاقت ہے وہ ان کے تخیل اور شعور میں بھی ہے۔ حسرت کی شاعری میں رگ پٹے (Muscle) کی کمی ہے۔ ان کی آوازیں ٹھوس پن (Solidity) نہیں ہے یعنی ان کی آواز نہ بھرپور نہیں ہے ان کی آواز نہکت الہج (Under tone) ہے یعنی نکلنا ہٹ ہے۔ یہ زیر لب تکلم ابھرنے نہیں پاتا۔ یہی وہ باتیں ہیں جو حسین غزل گوئی کے انھیں تیر، آتش و غالب سے پیچھے رکھتی ہیں لیکن صفِ دوم کے شعرا کا انھیں سب سے بڑا شاعر بنا دیتی ہیں۔

عربی حیثیت سے حسرت کا کردار اردو کے دو سے بڑے شعرا سے بلند ہے لیکن عاشق کی حیثیت سے وہ اردو کے بلند ترین غزل گو شعرا کے احساسات و تجربہ ہمیں نہیں دے سکے۔ ان کی زندگی اول درجے کی ہے ان کی عاشقی اور عشقیہ شاعری بہت حسین بہت پُر خلوص بہت سی خوبوں کی حامل ہے مگر عزیز قدر دویم کی۔ حسرت کی شاعری کی جبین پر کوئی شکن نہیں، یہ سچ ہے لیکن اس جبین شاعری پر وہ تیر بھی نہیں ہے اس پر وہ جھکنا نہیں اور پرہائیاں بھی نہیں پڑتیں جو خلافت کائنات یا پیغمبری کی نشانی ہیں۔ ان کی عشقیہ غزل اگر ہمارے کلیجے کا ٹکڑا نہیں ہے، پھر بھی کلیجے سے لگائے رکھنے کی چیز ضرور ہے۔ حسرت کی غزل کوئی بھلا دی جانے والی چیز نہیں ہے۔ ہمیشہ کو بخوبی رہنے والی چیز ہے۔ اگر تمیر، حسرت کی غزل پر اظہار رائے کر سکا ہے چہا چاٹی نہ کہتے۔ وہ جہاں عشق کا ذکر کر کے شاید حسرت سے یہ کہتے کہ:-

سرسری تم جہان سے گزرے ورنہ ہر جا جہان دیگر تھا

حسرت کی شاعری کے چہرے پر ایک ایسی سرخی ہے جو شاید ہی کسی اور غزل گو کے چہرہ شاعری پر نظر آئے اور یہ سرخی چہرہ کو خوبصورت ہی نہیں دیتی بلکہ اس میں دلچسپی و احترام پیدا کرتی ہے جو غم کی سنجیدگی اور سوز و ساز کی درد مند ملاوت کا نتیجہ ہے۔ حسرت مقامات حسن و عشق سے ہنستے کھیلے اور چہرہ پر ہونے لگے گزر جاتے ہیں۔ لیکن یہ سرسری بھی کتنی رنگارنگ و فرحت بخش ہے کتنی طربناک ہے کتنی سبک۔ دہویئے سوز و ساز کو بڑی پیاری چیز ہے۔ ہم نہیں چاہتے کہ ہم سے یہ چھین لی جائے۔ میں یہ سوال اٹھا کر بے جواب دے چھوڑ دیتا ہوں کہ حسرت اور ان کے ہم مشابہ میں سر سے بڑے حسرت ہیں یا کوئی اور لیکن اگر میرے کتب خانے سے امیر و داغ سے لیکر آج تک کے مشہور غزل گو شعرا کے دوا دیون چوری ہو جائیں مجھے ہر دوا ان کے چوری جانے کا غم ہو گا لیکن حسرت کے دیوان کے چوری جانے کا سب سے زیادہ تعلق ہو گا۔

حسرت کی علمی و علمی زندگی

(شیخ ممتاز حسین جوہوری)

حسرت مرحوم تنہا واحد انسان نہ تھے وہ بجائے خود بہت سی خوبیوں اور کمالات کی ایک انجمن تھے اور طرح طرح کے پھولوں کے گلشن تھے کئی بہرات ایک داستان ہے اور اس کا ذکر بہت طولانی۔ ان کے اشعار کی شرمیں لکھنے والے اور ان کے جوہر نمایاں کرنے والے اس وقت بھی اور آئندہ بھی میں نے اس لئے بہتر ہے کہ ان کی علی زندگی سے جن کو مختصراً دو چار واقعات اور مثالیں جو مجھے معلوم اور یاد رہ گئی ہیں پیش کر دوں۔

حسرت مولائی کی طرح کے انسان کہیں صدیوں میں پیدا ہوتے ہیں۔ حسرت مرحوم نے سیاسی اور قومی لیڈر کی حیثیت سے جیل کے باہر رہ کر اذیتوں کے اندر بھی شاعری اور تخیل کا در کبھی بند نہیں کیا۔ جیل میں چلکے پیستے جاتے تھے اور شعر بھی کہتے جاتے تھے۔ ان کا یہ شعر خود گواہ ہے :-
ہے مشق سخن جاری چلکے کی مشقت بھی کیا طرفہ آشا ہے حسرت کی طبیعت بھی

میں نے ایک بار حسرت مرہم سے پوچھا کہ ارے بھائی ایسی مصیبت میں بنے والے گھبروں کے ساتھ تخیل کو سنوارنے کا آپ کیسے انتظام کرتے تھے؟ فرمایا شاعری نے غم غلط کرنے اور سب دُشکیر کی عادت ڈالنے اور اخلاق کے سنوارنے میں میرا ساتھ دیا۔ اگر شاعر نہ ہوتا، گانا تو آتا تھا جیل میں گھبروں کا پسینا دو بج رہا تھا گھبریل تو خود بخود دیتا چلا جاتا تھا اور بعض لوگ شعر سننے کی لالچ میں کبھی کبھی میرے حصّہ کا گھبروں پسا دیا کرتے تھے۔

حضرت صان باطن، ایماندار، صائب لڑائے، بے تعصب اور خدا جانے کئے صفات کا مجموعہ تھے اور ان کی عملی زندگی سے انسان کو بہت سے سبق حاصل ہوتے تھے۔ جب کہیں وہ مل جاتے تھے تو یہ معلوم ہوتا تھا کہ بہت سے پولیٹیکل جیلے، لکچر بچھاڑنے کے مشاعرے اور علماء و فقہاء کے جلسے سامنے آگئے۔ وہ ان کی سادگی، وہ ان کا تھپلا لٹکا لے جلدی جلدی چلنا، کچھ میلے کچھ صاف کپڑے پہنے غریب و امیر سے کیسا ملنا، وہ بے کنگھی کی چوٹی لکھنی داڑھی، وہ ان کی غیر مصنوعی اسلامی نمونے کی زندگی جب یاد آتی ہے تو دل ٹرپ جاتا ہے۔ ان کے اکثر اشعار ان کے اخلاق و سیرت کی کتاب کے مضبوط ابواب ہیں۔ حضرت مرحوم اپنے بے لوث سیاسی کاموں اور سب سے الگ قسم کی شاعری کی وجہ سے خاص شہرت اور دلوں میں اپنی عزت اور جلال کی وجہ سے آج بھی ایک گم شدہ فراموشی ہیں۔

خلوص عمل - منشی پریم چند نے اپنے ایک فسانے میں کسی سیاسی بہروپ کے احتجاجاً جبریت رکھنے یا فائدہ کرنے کا بہت مزیدار ذکر کیا ہے جس نے عہد برطانوی میں فائے پر فائے کسی بات کے منوانے کے لئے کئے گئے عمل میں خلوص نہ تھا۔ سہی۔ آئی۔ ڈی والوں نے اس کے ایک بے تکلف دوست کو اس پر مسلط کیا وہ ٹھنڈے پانی کی صراحی اور قلعہ قند جو اسے بہت مرغوب تھا لیکر اس کے پاس تنہا ہی میں گیا اور یہ تحفے پیش کئے اور کہا یہاں کوئی نہیں اسے چپکے سے کھالو۔ سیاسی بے وفا نے لپٹی کی نظر سے پہلے تو دیکھ کر اتنا کہا کہ بھولا کی دوکان کا معلوم ہوتا ہے گردن تصدیق کے لئے پوری ابھی ٹپنے بھی نہ پائی تھی کہ قلعہ قند اور ٹھنڈے طعانی سب حلق کے نیچے۔ سیاسی اور مذہبی زندگی ہی میں نہ صرف بلکہ مختلف دایرہ حیات میں کتنی صورتیں ملیں گی جہاں صدقِ عمل اور صدقِ نیت کا فقدان ہے۔ اس کے مقابلے میں حسرتِ مرحوم کی زندگی کے ہزاروں اعمال سے اگر سب نہ سہی ایک نمونہ خلوص عمل کا پیش کر دیا جائے تو وہ حسرت کو سیرت کے پہاڑی کے سب سے اونچے چوٹی پر دیکھنے کے لئے کافی ہے۔ رات کا سناٹا ہے۔ اور وہ زمانہ جب جنگِ آزادی جیتنے کے لئے بدیسی مال اور کپڑے ہر طرف جلائے جا رہے ہیں۔ لکھ پوس کے گروہ کے کی سردی پڑ۔ ہی سہ رات کے پچھلے پیر کا وقت ہے حسرت موہانی ایک گھر میں بہان ہیں۔ ان کو اوڑھنے کے لئے ایک مکمل ملا ہے۔ دفعتاً آگ لگ گئی ہے پر ان کو گمان ہوا کہ بدیسی مال ہے۔ مولانا عبدالکافی صاحب اور شاہ ذبیر احمد صاحب مرحوم مجھ سے خود ناقل تھے کہ اس وقت دیکھا گیا تو مکمل الگ پڑا ہے اور خدا جانے کب سے حسرت کا نپتے اور سامنے اپنے خلوص اور صدقِ عمل کا امتحان دے رہے تھے۔

ذوق سلیم۔ حسرت مرحوم کا جیسا سچا اور ایماندار نقد کن اور صاحب ذوق سلیم میں نے تو اب تک نہیں دیکھا۔ دائرہ شاہ اجمل الدہ آباد میں میرے عزیز بہت اور کمر فرما سولانا ناخدا صاحب مرحوم نے جو خود بھی ذوق علم شاعر تھے ایک بار حسرت موہانی کی فرمائش پر کتاب کلام کے لئے کسی بڑے استاد کا دیوان خود ڈیویر کے لئے مرحمت فرمایا حسرت مرحوم مجھے بھی ساتھ لے گئے تھے حسرت صاحب بہت جلد جلد شعر پڑھتے جاتے تھے اور پسندیدہ شعروں پر نشان بناتے جاتے تھے۔ مجھے فرمایا ان منتخب شعروں کو لکھ کر مجھے دیدیئے۔ میں نے اور مولانا ناخدا صاحب نے کہا کہ اگر ہم لوگ ان منتخب شعروں میں دو ایک شعر پڑھا دیں؟ فرمایا کہ مجھے پڑھنا چاہئے کہ حسرت مرحوم ذوق سلیم اور شعری خوبیوں کا اوزارہ کر کے دوڑے اچھے شعروں منتخب شعروں میں ملا دے گئے حسرت مرحوم نے سب پڑھ کر انھیں اضافہ شدہ دو شعروں کو بتا دیا کہ میرے منتخب کردہ نہیں ہیں۔ اس کے بعد ہم لوگوں نے ان کے پسندیدہ شعروں کی خوبیوں کے حوالے سے بحث کی ہے۔ موصوف نے ایسی سخن آموز اور پراز معلومات تقریر کی اور مت سے اشعار درمیان درمیان میں سنا گئے اور ایسے ایسے نکات بیان کئے کہ مان لینا پڑا کہ ان دو شعروں میں کیا کمی رہ گئی ہے جس کی وجہ سے ان کی نقاد مینعت نے ان دو شعروں کو جھٹکا لگا دیا۔ وہ دن گزرا اور آج کا دن ہے کہ بہت سے شعرا و شاعر یاد آئے مگر آج جب حسرت مرحوم یاد آجاتے ہیں تو خود بھی ضرور آتا ہے کہ وہی پیدا کرے تو پھر حسرت جیسے نقاد و در سلیم المذاق شاعر اس دنیا میں پیدا ہو سکتے ہیں۔

اپنے آنکھ سے یہ واقعہ دیکھنا ہوتا اور کوئی ان کے بارے میں بول سکتا تو ایسی انجائزانی کا شعلہ ہی سے یقین ہوتا۔

صاحب رائے۔ حسرت موہانی بچے اور بچے خفی المذہب مسلمان تھے نہایت آزاد ضمیر کے مالک تھے، صمیم معنوں میں ایماندار اور بے لوث قسم کے باخبر اور صمیم الدماغ انسان تھے۔ وہ باوجود روزہ و نماز کے پابند ہونے اور اوامر و نواہی پر سختی سے عامل ہونے کے بہت سی رسمی باتوں میں اور معتقدات میں دوسروں کے رائے سے الگ رائے رکھتے تھے۔ ایک زمانہ میں طرح صبیحہ اور قدح صبیحہ کا جب بڑا زور ہوا اور اسلام کی شیرازہ بندی کی چولیں پٹے لگیں تو حسرت مرحوم نے اس نزاع کی مصیحت میں جو حصہ لیا اور ان کی اصابت رائے سے جو کچھ کیا اس سے اخبار اور کاغذ کے صفحات معمور ہیں۔

پدید رنگ شاعری۔ بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہے کہ اردو میں جدید رنگ شاعری کے بعد حسرت موہانی ہیں۔ تاریخ ادب اردو میں اس موضوع کے ذیل میں آج وہ جہاں آباد عزیز حسرت موہانی اور انٹر لکھنؤی کا جا بجا ذکر آیا ہے جس سے بہت ممکن ہے کہ ناواقف حضرات اس اہم مسئلہ کی نوعیت کو اور طرح سمجھ رہے ہوں اور ایک اہم غلط فہمی پھیل گئی ہو۔ یہ مسئلہ ایک جہل کا بحث اور تفصیلی گفتگو کا طالب ہے اور مصنف و مترجم تاریخ ادب اردو اور دیگر ایسے مصنفین کے سامنے ممکن ہے کہ وہ مواد دے رہے ہوں جن سے شاعری کے رنگ جدید پر بحث کی گئی۔ اسکی بڑی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس مسئلہ کے بہت سے اجزاء اور بعض اشخاص اور ملکی گوش نشین مینیسویں صدی کے آخر میں ہوئیں اور ان کے نام اور کلام پر دس میں رہ گئے۔ حسرت مرحوم کا سلسلہ تلمذ و تالیف کی شاعری کے اسکول تھا۔ وہ تسلیم کے شاگرد، تسلیم نسیم کے شاگرد اور نسیم، مومن جیسے بالکل استاد فن کے شاگرد تھے۔ دہلی کے رنگ شاعری اور لکھنؤ اردو شاعری میں اصلاح کا خیال اور علمی سعی کی داغ بیل ۱۸۹۷ء میں آڈا نے ڈالی اور انجمن اردو پنجاب کوئی بالرائٹ ڈاکٹر سر شمسہ تعلیم کے زیر پرپرستی قائم ہوئی اور اسی میں بعد کو مولانا حالی اس سرگرمی اور انہماک سے شریک ہوئے کہ یہی انھیں سے منسوب ہو گئی۔ لکھنؤ کی شاعری کا اسکول یہاں سے ہی قطعاً متاثر ہو سکتا تھا یہاں تک کہ کچھ کچھ نظم و نثر کے شاعرانہ رنگ بدلنے میں بھی ہوتے ہوئے ۱۸۹۵ء میں انجمن پنجاب کے طرح کی ایک انجمن دائرۃ الادب کے نام سے مولانا مفتی خواجہ

نے اس وقت کے روشن خیال مرثیہ گوشتی کے چند شعرا کے مشورے اور مدد سے لکھنؤ کے رنگ شاعری کی اصلاح کے لئے قائم کی۔ اس کا تفصیلی ذکر میں نے طریقت مرحوم کے دیوان کے مقدمہ میں کر دیا ہے اور پہلے شخص حسرت موہانی ہیں جنھوں نے اپنے مشہور رسالہ اردو کے معنی کے کسی سنہ میں ذکر اس طرح کیا ہے کہ لکھنؤ کے رنگ شاعری کے مصلح جناب صفی ہیں۔

صفی کی اس اصلاحی بزم کے اراکین میں جناب مطلق مرحوم ڈاکٹر سوامی مرحوم اور دیگر حضرات تھے۔ اسی بزم کے اثرات نے لکھنؤ میں انجمن معیار پیدائیا اور رنگ جدید کا نیا باب آغاز کیا۔ حسرت مرحوم نے رنگ شاعری بدلنے والے اکثر شعرا کے حالات اکثر خود کلمہ سے دریافت کئے۔ ۱۸۹۵ء والی انجمن دائرۃ الادب کے جلسے والے تمام شعرا سے میرا ام رفتہ رفتہ پڑھتے گئے۔ شاید اب ان میں کا کوئی زندہ نہیں۔ لکھنؤ سے ایک رسالہ پھیل پھری مینیسویں صدی کے آخر میں نکلتا تھا شاید اس میں اس کا ذکر ہو۔ حسرت مرحوم نے جب

مسلم کالج علی گڑھ کے بعض جلسوں میں کچھ نظمیں جدید رنگ شاعری کی پڑھیں اور جب اردو سے پہلے نکلا اور اس میں جدید رنگ کے اُبھار نے کا خیال پیدا ہوا تو اکثر مجھ سے اسے خط و کتابت ہی اور ایک بڑا طبقہ یہ اعتقاد رکھنے لگا کہ شاید حسرت موہانی ہی اس رنگ شاعری کے مصلح اور موجد ہیں مگر جب کسی نے ذکر کیا تو انڈرسے ایماندار کی کاغذوں نے لکھنؤ کے رنگ شاعری کا مصلح اور رنگ جدید کا موجد ہمیشہ جناب صفی کو نہ صرف زبانی بلکہ اردو کے مطبع میں صفی کے نام کے ساتھ اور صفی کے ذکر کے ساتھ ظاہر فرمایا۔ حسرت موہانی کے رنگ

شاعری پر بہت لوگ لکھ چکے اور لکھتے رہیں گے اسلئے میں نے مرثیہ بعض واقعات پر کچھ لکھ دیا ہے تاکہ یہ باتیں تاریخ ادب اردو کے مضمون میں ہو سکیں اور چشم دید حالات و واقعات سے صحیح تاریخ مرتب ہو سکے۔

Accession Number

1352

1352

حسرت کا تغزل

(ڈاکٹر عبادت بریلوی)

حسرت زندگی کے لئے ایک معرکہ تھے، لیکن زندگی حسرت کے لئے معرکہ نہیں تھی۔ زندگی نے انھیں سمجھا، لیکن انھوں نے زندگی کو خوب سمجھا تھا۔ دنیا ان کو نہ برت سکی لیکن انھوں نے دنیا کو خوب برتا۔ غالب دنیا کو نظریاتی طور پر ”بازی اطفال“ سمجھتے تھے لیکن حسرت اس پر عمل بھی کرتے تھے جو تماشاً غالب کے سامنے شب و روز ہوتا رہتا تھا۔ حسرت اس تماشے کو پیش کرتے تھے۔ وہ زندگی پر حاوی تھے۔ انھوں نے اس پر اس طرح قابو پایا تھا کہ اس کی گرفت ڈھیلی نہیں ہوسکتی تھی۔ ان کی زندگی کا سیلاب زندگی نہیں تھی لیکن اپنے آپ کو کامیاب سمجھتے تھے۔ کیونکہ کامیابی کا تصور ان کے نزدیک مختلف تھا۔ وہ زندگی کی روایتی قدروں کے قائل نہیں تھے ان کے ذہنی دستور کے ہاتھوں نئی قدروں کی تخلیق ہوتی تھی۔ وہ نئی دنیا میں تعمیر کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تنہا تھے۔ لیکن ان کی یتیمانی ایک مستقل انجمن تھی۔

یہ عجیب بات ہے کہ حسرت اس دنیا کے نہ ہوتے ہوئے بھی اس دنیا کے انسان تھے۔ وہ زندگی کے بنے بنائے یا مستوی پر نہیں چلتے تھے بلکہ نئے راستے تعمیر کرتے تھے یا کم از کم ان کی تعمیر کا خواب ضرور دیکھتے تھے۔ ہر دم انھیں ایک نئی تلاش رہتی تھی۔ اور وہ اس نئے افق تک پہنچ بھی جاتے تھے کیونکہ ان کی پرداز محدود نہیں تھی۔ وہ فضائیں بہت اونچے اڑتے تھے۔ وادی خیال کو ”ستان“ کے گزرائیں ان کی زندگی کا سب سے اہم پہلو تھا۔ لیکن وہ اس ”وادی خیال“ کے ہو کر رہ جانے ہی کو سب کچھ نہیں سمجھتے تھے۔ انھیں زندگی سے مطابقت پیدا کرنی آتی تھی۔ اور یہی ان کا نصب العین تھا۔ وہ زندگی بھر نیک اور زندگی میں مطابقت پیدا کرتے رہے۔ جو کچھ سوچتے تھے اس پر عمل کرنے کی کوشش کرتے تھے اور دوسروں کو اس پر عمل کرنے کی ترغیب دیتے تھے۔ یہی نئی دنیاؤں کی تعمیر و تشکیل تھی، یہی نئی قدروں کی تخلیق و تکمیل تھی جن کو حسرت کا مزاج و وجود میں لایا تھا۔ وہ پاتے تھے کہ ہر فرد اس راہ میں ان کا مسافر ہو لیکن حسرت کی ہمسفری اختیار کرنا لوہے کے چنے جیسا تھا۔ جس کم ان کا ساتھ دے سکتے تھے۔ کیونکہ ہر سفری کے اسباب کا راہ میں لٹ جانا یقینی تھا۔ حسرت نے اس سے مطابقت پیدا کر لی تھی۔ دوسرے اس کی تاب نہیں لاسکتے تھے۔ اس لئے ساتھ چھوڑ دیتے تھے۔ حسرت میں ایک انقلابی کی روح تھی۔ وہ زندگی کے ہر شعبے میں ایک انقلاب چاہتے تھے۔ لیکن ان کے مزاج کی انتہا پسندی ان کے ہاتھوں برپا ہونے والے انقلاب کو ایک ہنگامہ بنا دیتی تھی۔ اور وہ خود اس کا شکار ہو جاتے تھے۔ لیکن اسی میں ان کی بڑائی کا راز مضمر ہے۔ انھیں تنہا کر بیٹھنا نہیں آتا تھا۔ ان کی روح پہ چین تھی وہ حرکت کو زندگی سمجھتے تھے۔ چاہے یہ حرکت موت ہی سے ہم آغوش کیوں نہ کر دے۔ حسرت کو حرکت میں موت بھی آتی تو وہ اُسے زندگی سمجھتے۔ کیونکہ کچھ نہ کچھ کرتے رہنا ہی ان کے نزدیک زندگی سے عبارت تھا۔ راستے کو وہ منزل خیال کرتے تھے۔ منزل کا کوئی اور تصور ان کے پاس نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ حسرت نے ناکامی کے باوجود بہت کچھ کیا۔ اور وہ زندگی کے ہر شعبہ میں آئینہ منلوں کو کچھ نہ کچھ دے گئے۔ بلکہ یہ کہنا بیجا نہیں کہ انھوں نے بہت کچھ دیا۔

(۲)

حسرت کی شخصیت میں جو تنوع اور رنگارنگی، مضبوطی اور استواری، جوت اور اپج پائی جاتی ہے، اس نے ان کی زندگی کے ہر شعبے میں اپنا اثر دکھایا ہے۔ ایک سیاست دان کی حیثیت سے دور رس نگاہ رکھتے تھے، نئی باتیں کہتے تھے، نئے طرز پر سوچتے تھے اور سختی سے ان باتوں پر قائم رہتے تھے۔ ہر شخص ان کی جدت و استواری کی داد دیتا تھا لیکن حالات کے تقاضے اس کو حسرت سے علی گئی پر مجبور کرتے تھے۔ کبھی کوئی منزل ایسی بھی آجاتی تھی جب ان کا بڑا سے بڑا مزاج ان کی مخالفت کرنے کے لئے مجبور ہو جاتا تھا لیکن وہ اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے بیٹھے رہتے۔ انھیں اپنا

زیریں اصولوں کے باوجود اس میدان میں کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ لیکن انھوں نے مرتے دم تک اس کا ساتھ نہیں چھوڑا۔ صحافت میں بھی جدت اور استواری کی یہ خصوصیات ان کے ساتھ رہیں۔ ”اُردوئے معلّٰی“ برابر نکلتا رہا۔ چاہے ناسازگار حالات کے باعث سال میں ایک دو بار ہی کیوں نہ نکلا ہو اور پھر اس میں حسرت کے ہاتھوں جو بدلتی ہوئیں وہ بھی کسی پر پوشیدہ نہیں۔ زبان اور ادب کی جو خدمات ان کے اس رسالے نے انجام دیں اس سے کون انکار کر سکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے اس میں بھی حسرت کو خاطر خواہ کامیابی نہ ہوئی۔ ”اُردوئے معلّٰی“ کو جن ناسازگار حالات کے سامنے زندگی کے دن گزارنے پڑے وہ کسی پر پوشیدہ نہیں۔ حسرت کے مزاج میں جو ایک قسم کا لالہ آبی پن تھا وہ اعلیٰ سیاست اور صحافت کے میدانوں میں کامیابی سے ہمکنار نہیں کر سکتا تھا۔ البتہ یہ خصوصیات ان کی شخصیت میں شاعرانہ رنگ کو نمایاں کر سکتی تھیں۔ چنانچہ یہ رنگ ان کی شخصیت میں سب سے زیادہ نمایاں ہوا۔

حسرت نے اپنی شاعری کے لئے غزل کی صنف کا انتخاب کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صنف غزل کی تکنیک حسرت کے مزاج اور ان کی افادہ طبع سے ہمدردی طرح مطابقت رکھتی ہے۔ حسرت کے مزاج میں جو ایک تہوں اور انتشار ہے وہ غزل کے علاوہ کسی دوسری صنف میں نہیں سما سکتا۔ حسرت کی طبیعت میں جو بے باکی اور بے ساختگی ہے غزل میں وہ زیادہ بہتر طریقے سے نمایاں ہو سکتی ہے۔ ان کے یہاں لطیفہ بینی کی جو خصوصیت ہو اس کے اظہار کے لئے غزل سے بہتر کوئی اور سانچہ نہیں ہو سکتا۔ پھر حسن و عشق کی مختلف کیفیات جن میں وہ ڈوبے ہوئے تھے، غزل سے زیادہ بہتر طریقے پر کسی اور صنف میں پیش نہیں کی جاسکتی تھیں۔ حسرت کے فن کا لالہ شعور نے انھیں تمام باتوں کو سامنے رکھ کر اپنے لئے غزل کی صنف کو منتخب کیا۔ اور اس صنف کو چار چاند لگا دئے۔ غزل کی صنف نے اس کا حق اس طرح ادا کیا کہ حسرت اس نسبت سے زندہ جاوید ہو گئے۔

شاعری کے لئے غزل کی صنف کا انتخاب حسرت کے فن کارانہ شعور پر دلالت کرتا ہے۔ خصوصاً اس ماحول میں جب بدلتے ہوئے حالات نے اصناف سخن کو جنم دے رہے تھے۔ اور غزل کی بگڑی ہوئی کیفیت نے اس کی طرف سے لوگوں میں بدگمانی پیدا کر دی تھی حسرت اپنے زمانے کی جدید سے جدید تحریکوں کے حامی اور علمبردار ہوتے ہوئے بھی غزل کی اہمیت کے قائل تھے۔ اس کی قدامت کے باوجود غزل کی سحرکاری کا انھیں احساس تھا۔ ابتدا میں علی گڑھ کے دوران قیام میں انھوں نے نظمیں تصدیقے اور قطعے وغیرہ بھی کہے تھے۔ چند انگریزی نظموں کے ترجمے بھی کئے تھے لیکن بعد میں انھیں اشاعت کے قابل نہیں سمجھا اور ضائع کر دیا ان کا ذکر حسرت نے خود کیا ہے اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حسرت نے غزل کی صنف کو صرف رسمی یا روایتی طور پر اختیار نہیں کیا، بلکہ شعوری طور پر اس طرف توجہ کی۔ دوسری اصناف میں طبع آزمائی کرنے کے بعد اس کو اپنایا۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ غزل ان کی طبیعت اور مزاج سے ایک مناسبت رکھتی تھی۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ غزل کے بعد سرسید کی تحریک کے زیر اثر غزل میں اصلاح کی جو تحریک حاتی کے ہاتھوں شروع ہوئی تھی اس سے وہ متاثر ہوئے، کیونکہ اس تحریک کے اثرات آفاقی تھے اور اس زمانہ میں خصوصیت کے ساتھ ان اثرات کے نقوش گہرے تھے۔ چنانچہ غزل حسرت کے ہاتھوں میں ایک نیا رنگ روپ لیکر آئی۔ اور حسرت کے فن کی مشکلات کی اُسے اس طرح بنایا، سنوارا اور نکھارا کہ اس پر ایک عروس نو کا گمان ہونے لگا۔

غزل کو غزل بنانے اور اس کو تغزل کی معراج پر پہنچانے میں حسرت نے جو کام کیا ہے اس میں ان کے ماحول، ان کے نظریہ حیات کے مطالعہ و تجربے کو بڑا دخل ہے۔

(۳)

حسرت کو جو ماحول ملا وہ اس اعتبار سے بہت اہم ہے کہ اس میں ایک طرف تو پرانی روایات میں نئی جان ڈالی جا رہی تھی اور دوسری طرف نئی روایات کی علامتیں از سر نو تعمیر کی جا رہی تھیں۔ سرسید کی تحریک کے آفاقی اثرات زندگی کے ہر شعبے میں اپنا اثر دکھا رہے تھے۔ ہر طرف اصلاح کا چہرہ چلتا تھا۔ زندگی ایک نئے موڑ پر آگئی تھی۔ صدیوں کا جمود حرکت سے بدل گیا تھا۔ افراد کے رنگ آلود ذہن اور تخیل پر جلا ہو گئی تھی اور وہ زندگی کو بدلتے ہوئے دیکھنے کے خواہشمند تھے۔ سیاسی شعور عام ہو رہا تھا۔ اپنے مسائل کو سمجھنے اور سمجھ کر سلجھانے کی تمنا ہر فرد کے دل میں بیدار ہو کر اُٹھ اُٹھائیاں لینے لگی تھی۔ ٹھیک ہے کہ یہ شعور متوسط طبقے میں پیدا ہوا تھا اس وقت کی سیاست متوسط طبقے کی سیاست تھی۔ اور

سیاست میں بھی کوئی انقلابی رنگ نہیں تھا۔ وہ سراسر اصلاحی تھی۔ لیکن بہر حال اس اصلاحی رجحان کے اثرات معاشرتی زندگی میں نئی روح پیدا کر رہے تھے۔ انمطاطہ زندگی کی آغوش میں پرورش پائی ہوئی کٹافتن چھپنے لگی تھیں۔ گویا ایک نئے دور کا آغاز تھا سرسید کی تحریک کے ان اثرات کے ساتھ ساتھ بزرگ عالم میں دوسری دوسری سیاسی تحریکیں بھی چل نکلی تھیں۔ حسرت نے کانگریس کی تحریک کا بچپن دیکھا تھا۔ قومی تصورات عام ہوتے ہوئے انہیں نظر آتے تھے۔ آگے بڑھ کر انہوں نے اس سے دلچسپی بھی لینی شروع کر دی تھی۔ لیکن کانگریس بھی ان دنوں متوسط طبقے کے چند تعلیم یافتہ لوگوں کی جماعت تھی، جس کے پیش نظر چند حقوق کا حاصل کرنا تھا۔ انقلابی کیفیت اس وقت اس جماعت میں نام کو نہیں تھی اور ایک زمانہ تک نہیں رہی لیکن دتنا وقتاً اس جماعت میں بعض حقیقت پسندوں کی طرف سے انقلابی خیالات کا اظہار ہوتا رہا۔ کانگریس نے جو نقشہ بنایا تھا، اس میں ان لوگوں نے انقلابی رنگ بھرنے کی کوشش کی۔ حسرت بھی ان حقیقت پسندوں میں سے ایک تھے۔ ان کے مزاج میں جو انتہا پسندی تھی وہ انہیں انقلاب اور بغاوت کے خواب دکھاتی تھی۔ چنانچہ وہ آگے بڑھنا چاہتے تھے، اور ان کی تمنا تھی کہ دوسرے بھی ان کے ساتھ اس میدان میں آگے بڑھیں مسکوٹ کوئی کے وہ قابل نہیں تھے۔ خلوص، صاف گوئی اور بے باکی سے کام لینا ان کے نزدیک ضروری تھا۔

اس ماحول سے حسرت کو کئی چیزیں ملیں۔ تفسیر کا صحیح احساس ان کے اندر پیدا ہوا۔ زندگی کو بہتر طریقے پر برتنے کی خواہش ان کے یہاں بیدار ہوئی۔ اپنے تہذیبی ورثے کو از سر نو زندہ کرنے کا جذبہ ان کے یہاں نمودار ہوا۔ زندگی میں قول و عمل کا جو تضاد تھا اس کی حقیقت ان پر واضح ہوئی اور انہوں نے کھلم کھلا اس کی مخالفت کی۔ رفتار حیات میں شرت و تیزی پیدا کرنے کا شعور ان کے یہاں ابھرا۔ اور انہیں تمام اثرات کے نتیجے میں حسرت کی وہ شخصیت ہمارے سامنے آئی جو نڈر اور بے باک تھی، جو حق پسند اور صاف گو تھی، جو زندگی کا گہرا شعور رکھتی تھی، جو ایک انقلاب چاہتی تھی، جو کسی کی پروا نہیں کرتی تھی۔ جو اپنی قومی چیزوں کو از سر نو زندہ کرنا چاہتی تھی۔

حسرت کا یہ ماحول اور اس ماحول کے سائے میں تشکیل پائی ہوئی یہ شخصیت اور اس شخصیت کا یہ نظریہ حیات اور ان سب کے اثرات حسرت کی شاعری میں پوری طرح نمایاں ہیں۔ بلکہ یہ ایک حقیقت ہے کہ ان کے فن کی تشکیل و تکمیل میں ان خصوصیات نے نمایاں حصہ لیا ہے جو خصوصیات ان کی شخصیت میں ملتی ہیں ان کا عکس ان کے فن میں بھی نظر آتا ہے۔

جہاں تک حسرت کے مطالعے اور تجربے کا تعلق ہے، اس کی وسعت کا کوئی ٹھکانا نہیں۔ حسرت نے انسانی زندگی کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ نظرت کے سارے اسرار و رموز ان پر بے نقاب تھے۔ انہوں نے زندگی کے ہر پہلو کو بہت قریب سے دیکھا تھا اور اس کی نوعیت صرف نظریاتی نہیں تھی۔ عملی طور پر وہ اس میں شریک بھی ہوئے تھے۔ ہر شعبے کا انہیں تجربہ تھا۔ زندگی اور اس کے مختلف پہلوؤں کے ساتھ ساتھ مختلف علوم اور ادبیات کا مطالعہ بھی حسرت نے گہرائی کے ساتھ کیا تھا۔ اس میں بھی بڑی وسعت تھی۔ وہ ہر علم پر حاوی ہونے کی کوشش کرتے تھے اور ادب و شعر کا ذوق اور اس کے مطالعہ کا شوق تو گویا ان کی گھٹی میں بڑا تھا۔ مغربی ادبیات کے ساتھ ساتھ اس زمانہ میں حسرت نے اردو ادب کا مطالعہ باقاعدگی کے ساتھ کیا جب انگریزی کے تعلیم یافتہ اس طرف خاطر خواہ توجہ نہیں کرتے تھے۔ اور نہ صرف تو مطالعہ کیا بلکہ اردو ادب سے دلچسپی لینے کی ایک فضا افراد میں پیدا کی۔ مختلف شعراء کے انتخابات کو اس سلسلے میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ ان کی غزل گوئی پر یہ تمام باتیں بھی مختلف زاویوں سے اثر انداز ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے فن میں رنگارنگی و پوقلمونی ہے، گہرائی و گیرائی ہے، حقیقت و واقعیت ہے، لیکن ان سب باتوں کے باوجود اس میں ان کی انفرادیت صاف جھلکتی ہے۔

حسرت کو جو ادبی ماحول ملا اس میں بھی سیاسی و سماجی ماحول کی طرح رنگارنگی تھی۔ ایک طرف تو سرسید کی تحریک کے زیر اثر ادب ایک نئی دنیا سے دوچار ہو رہا تھا۔ اس میں نئے خیالات آرہے تھے۔ انفعائیت کی جگہ فعالیت لے رہی تھی۔ نئے سانچے بن رہے تھے۔ نئی اصناف ادب تخلیق کئے جا رہے تھے۔ ادب کو ایک پیغام کا حامل بنایا جا رہا تھا۔ اور دوسری طرف وہ لوگ تھے جنہوں نے ان تبدیلیوں کی طرف مطلق توجہ نہیں کی تھی۔ اور وہ بڑی روایات ہی میں ڈوبے اور کھوئے ہوئے تھے۔ اب کی یہ نئی تبدیلیاں ان پر کوئی اثر نہیں کر رہی تھیں۔ وہ اس ماحول سے دور تھے، اور انہوں نے درباروں میں پناہ لی تھی۔ دربار کھنڈے ختم ہو جانے کے بعد اب لام پور اور حیدرآباد کے دربار رہ گئے تھے۔ امیرانہ

داغ نے ہمیں اپنی محفلیں جگا رکھی تھیں۔ اور یہ لوگ دنیا و مافیہا سے بے خبر ہو کر غزل سرائی میں مصروف تھے۔ واصل علی شاہ کی معزونی کے بعد لکھنؤ کی محفلوں پر اداس سی بڑ گئی تھی اور جہاں کسی زمانہ میں ہر روز عید اور ہر رات شب برات تھی، جہاں ہر لمحہ حسن و عشق کا کھیل کھیلا جاتا تھا۔ جہاں سر بازار آنکھ لڑتی اور دل بھیلے تھے، وہاں اب ہر طرف خاموشی اور اداسی کا بسیرا تھا۔ اب عیش و عشرت کے چرچے باقی نہیں رہے تھے اب اس کا رد عمل حزن و یاس کی صورت میں ظاہر ہو رہا تھا اب وہاں کے شاعر بولے عشوہ طراز بول اور دلربا بولوں کے گورستان اور یاد کا ذکر کرتے تھے۔ بیت اور گورو کفن ان کے محبوب موضوعات تھے۔ تو حسرت نے گویا تین مختلف ادبی رجحانات دیکھے۔ وہ ان سب سے تھوڑا بہت متاثر ہوئے۔ سرسید کی ادبی تحریک سے انھیں واقفیت پرستی اور حقیقت پسندی ملی۔ امیر و داغ سے انھوں نے غزل کا لوچہ اور اس کا بائین حاصل کیا۔ لکھنؤ کی شاعری کے اس رجحان سے کوئی مثبت تاثر نہ قبول نہ کر سکے۔ بلکہ وہ ایک رد عمل کے طور پر اثر انداز ہوا۔ جس کے نتیجے میں حسرت کی شاعری میں شگفتگی، لطافت، زندہ دلی، بے تکلفی، سادگی اور نفاسیت کی خصوصیات پیدا ہوئیں۔ اور اس طرح حسرت کی شاعری صحیح رنگ تغزل سے آشنا ہوئی۔

(۴)

حسرت کے تغزل کی تعمیر و تشکیل میں صرف ان کے ماحول ہی کو دخل نہیں ہے بلکہ وہ مختلف شعراء سے متاثر بھی ہوئے ہیں۔ بول تو حسرت نے ہر اردو شاعر کا گہرا مطالعہ کیا ہے لیکن تیسرے مصحفی، غالب، مومن، جبرکت، تسلیم اور نسیم دہلوی خاص طور پر ان کے سامنے رہے ہیں۔ ان سب کو انھوں نے تنقیدی زاویے نظر سے دیکھا ہے اور ان میں سے بعضوں کے اثرات ان پر بہت گہرے ہیں۔ بعضوں کی تقلید میں انھوں نے غزلیں کہی ہیں اور اس بات کا اعتراف کرنے میں جھجک محسوس نہیں کی ہے۔ لیکن عجیب بات ہے کہ اس تقلید میں بھی حسرت کی انفرادیت صاف جھلکتی ہے۔ وہ دوسرے رنگ کو اس طرح اپنا لیتے ہیں کہ ان کا ہمارا رنگ اس پر غالب آجاتا ہے۔ اور جس کی تقلید کرنے کی کوشش کرتے ہیں اس کی خصوصیات پس منظر میں جا پڑتی ہیں۔ حسرت کی یہ خصوصیت ان کے اپنے رچے ہوئے مذاق پر دلالت کرتی ہے۔

حسرت تیسرے سادگی اور سوز و گداز کے دلدادہ ہیں۔ چنانچہ اپنے تغزل کی یہ خصوصیات انھوں نے تیسری سے لی ہیں۔ مومن کی رنگینی زندگی اور سرسیدی انھیں پسند ہے، اور یہ رنگ ان کی شاعری میں اسی سرچشمے سے آیا ہے۔ نسیم و نسیم کی صاف گوئی اور بے باکی پر وہ فدا ہیں۔ اور خصوصیات ان کی شاعری نے انھیں استادوں سے حاصل کی ہیں۔ لیکن حسرت ان تمام خصوصیات کو جمع کر کے چند قدم آگے بھی بڑھے ہیں، جرأت کی معاملہ بندی، انشا کی شوخی، غالب کی تعیش پرستی اور داغ کی ہوسناکی کے اثرات بھی ان کے تغزل میں کسی نہ کسی حد تک ضرور آئے ہیں۔ جرأت اور انشا کا تو خیر انھوں نے اعتراف بھی کیا ہے۔

طرح حسرت بہ شوخی انشا و رنگ جرأت مرے بیان میں ہے

اور داغ کا اعتراف اگرچہ انھوں نے نہیں کیا لیکن داغ کی ہوسناکی کے اثر سے وہ بچ نہیں سکے ہیں۔ البتہ اس معاملہ بندی، شوخی اور تعیش پرستی اور ہوسناکی میں انھوں نے بڑی ہی لطافت اور نفاسیت کی خصوصیات پیدا کی ہیں۔ ان کے بیان میں انتہا پسندی نہیں ہے۔ برخلاف اس کے انھوں نے اس میں ایک اعتدال پیدا کیا ہے۔ اور ان کے ہاتھوں ان سب کو ایک ایسا پس منظر عطا ہوا ہے کہ وہ ان کو نہ صرف ایک نئے روپ میں ہمارے سامنے پیش کرتا ہے، بلکہ ان کی تمام تر نوعیت ہی بدل جاتی ہے۔ یہ پس منظر وہ معاشرتی ماحول اور انسانی فضا ہے جو حسرت کے تغزل کی بنیادی خصوصیت ہے۔ حسرت کا مذاق رچا ہوا ہے۔ تناسب اور توازن کا شعور ان کے اندر درجہ اتم موجود ہے۔ مختلف رنگوں کی آمیزش سے انھیں ایک نیا رنگ پیدا کرنا خوب آتا ہے۔ چنانچہ وہ یہ رنگ پیدا کرنے میں پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں۔ اور ان کے تغزل کی بڑائی کا راز اسی میں مضمر ہے۔

(۵)

حسرت کے تغزل میں حسن پرستی ایک بنیادی حیثیت رکھتی ہے، اور یہ حسن پرستی کا احساس ان کے یہاں بہت نمایاں ہے لیکن اس حسن پرستی

کی نوعیت ان کے تغزل میں روایتی نہیں ہے۔ اردو شاعری میں سُن پرستی کا جو تصور تھا اس کی رگوں میں حسرت نے نیا خون دوڑایا ہے۔ چنانچہ اس کی ہیئت حسرت کے تغزل میں بدلی ہوئی نظر آتی ہے۔ وہ اردو شاعری کے روایتی تصور سُن سے مختلف ہے۔

اردو شاعری میں کچھ تو فارسی کے زیر اثر اور کچھ مخصوص حالات و واقعات کے سائے میں پرورش پانے اور پروان چڑھنے کی وجہ سے سُن کا تصور بڑی حد تک خیالی اور تصویری نظر آتا ہے۔ اردو شعراء عام طور پر خیالی دنیاؤں میں خیالی معشوقوں سے عشق کرتے رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ معشوق کا دیدار تک نصیب ہونا ان کے لئے مشکل تھا۔ پھر جلاوہ معشوق کے سُن کا تذکرہ کیسے کرتے۔ اس کا احساس ان کے یہاں شدید کیسے ہوتا۔ مخصوص معاشرتی ماحول محبوب کو سامنے تک نہیں آنے دیتا تھا۔ تنازع کو صرف اس کی بھلائی نظر آجاتی تھی۔ اور وہ اس کے عشق میں مبتلا ہو جاتا تھا اور پھر اس کی شاعری حیر و فراق کی ایک داستان بن جاتی تھی۔ محبوب درمیان سے غائب ہو جاتا تھا اور شاعر و مجروح فراق کے صدمے سہتے رہتے تھے۔ اس لئے اگر محبوب کے سُن کا بیان ان کی شاعری میں ہوتا بھی تھا تو اس کی نوعیت خیالی موقی تھی۔ احساس سُن کی شدت کا اس میں پتہ نہیں چلتا اور اگر کہیں اس کے اثرات ملتے بھی ہیں تو وہ بہت ہی کم ہیں۔ غالب کی شاعری میں البتہ خارجی سُن کے احساس کا پتہ چلتا ہے۔ کیونکہ غالب نے انسانی زاویہ نظر سے اس کو دیکھا تھا اور ایک روایت سے بغاوت کی تھی۔ چنانچہ وہ سُن پرستی کے احساس کو عام کرنے میں کامیاب بھی ہوئے ہیں۔ لکھنؤی شاعری میں خارجی سُن کے احساس کا پتہ ضرور دیتا ہے لیکن اکثر جاگہ ابتذال کی خصوصیت اس کی نفاست اور لطافت کا خون کر دیتی ہے۔ تیز جرات اور مومن کے یہاں بے شک اس کی کچھ مثالیں ملتی ہیں لیکن غالب کی طرح ان کے یہاں اس سلسلہ میں ہمہ گیر نہیں پائی جاتی۔

حسرت کے وقت تک آتے آتے سُن پرستی کے نئے تصورات عام ہو جاتے ہیں۔ اس میں کچھ تو غالب کے اثر کو دخل تھا اور کچھ خارجی ادبیات اور خصوصاً مغربی ادبیات کی اس رومانی تحریک کا اثر تھا جس کی بڑائی کا راز اس کی حیاتی (Kehsanat) انداز میں منظر پر آتا ہے۔ کیٹس اور ہائٹن وغیرہ کے نام اس سلسلہ میں لئے جاسکتے ہیں۔ نئی پودان سے بہت متاثر ہوئی اور ہماری شاعری میں جنگ عظیم کے ترسب چلنے والی رومانی تحریک میں ان کا خاصا اثر ہے۔ حسرت کے سامنے بھی یہ نونے موجود تھے۔ بدلتے ہوئے سماجی ماحول نے زمین طیار کر ہی دی تھی۔ اس لئے انھیں احساس سُن کی بے باکانہ ترجمانی میں کسمپوش و شوری کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ ان کی افتاد طبع اور ذہنی رجحان نے اس کو وقت کا تقاضا بنادیا۔ اور وہ اپنے تغزل کی بنیادیں اس پر استوار کرنے کے لئے مجبور ہو گئے۔

حسرت کے تغزل میں سُن یا سُن پرستی کا جو احساس ملتا ہے وہ خیالی اور تصویری نہیں بلکہ حقیقی ہے۔ حسرت نے سُن کو بہت قریب سے دیکھا ہے اور اس کی سحر کاری کو محسوس کیا ہے۔ ان کا تصور سُن واضح اور غیر مبہم ہے۔ اس کی نوعیت انسانی ہے۔ انھیں گوشت پرست کے انسانوں میں سُن نظر آتا ہے۔ اور وہ اسی انسانی سُن کے شدیدائی ہیں۔۔۔۔۔ اس انسانی سُن کو وہ صنف لطیف کی ذات میں دیکھتے ہیں۔ چنانچہ ان کے تغزل میں تمام تر نسوانی سُن کا تذکرہ ہے۔ صنف لطیف کی ذات ان کے یہاں اپنی تمام خوبیوں کے ساتھ بے نقاب ہے۔ اور وہ ان کی توجہ کا مرکز ہے۔ چنانچہ صنف لطیف کے سُن کی تمام تفصیلات کو حسرت نے اپنے تغزل میں جگہ دی ہے۔ وہ اس کی ایک ایک بات میں سُن دیکھتے ہیں۔ اس کے جسم میں، جسم کے ایک ایک عضو میں، رنگ میں روپ میں، آوازیں، گفتگو اور بات چیت میں، پال ڈھال میں، اُٹھتے بیٹھنے میں، دیکھنے بولنے میں رونے دھونے میں، ہنسنے مسکرانے میں، خوشبو میں لباس میں، غرض یہ کہ اس کی ہر بات اور ہر انداز میں سُن کی کار فرمائی نظر آتی ہے صنف لطیف کی ان تمام باتوں میں وہ انداز دلیری اور طرز دلربائی کی خصوصیات دیکھتے ہیں اور یہی باتیں ہیں جو انھیں سُن کی طرف راغب کرتی ہیں اور وہ اس طرح اس کے شدیدائی ہو جاتے ہیں کہ ان کی ذات تک اس میں گھو جاتی ہے اور وہ اپنے حواس کو اس میں گم کر دیتے ہیں۔ اقبال کو اس بات کا شکوہ تھا کہ ہند کے شاعر، صورت گز، اور افسانہ نویس کے اعصاب پر عورت سوار ہے، لیکن حسرت اس پر فخر کرتے ہیں کہ ان کا تغزل عورت کے بیان سُن سے عبارت ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ عورت اور اس کا سُن حسرت اور ان کے تغزل پر سوار ہے لیکن اس میں کسی غیر حقیقی، غیر نظری اور غیر واقعی انداز کو دخل نہیں ہے انھوں نے اس میں عام زندگی سے مطابقت پزیرائی ہے۔ اور انسانی کیفیات اور انسانی جذبات و احساسات کو اپنے پیش نظر رکھا ہے۔ حسرت اسی کے ترجمان ہیں اور ان کا تغزل اسی سے عبارت ہے۔

لیکن حسرت اس حُسن اور اس کے تمام لوازم کو صرف دیکھتے اور دیکھ کر بیان نہیں کر دیتے بلکہ اُس کو محسوس کر کے اس کی ترجمانی کرتے ہیں اور یہ احساس اتنا شدید ہوتا ہے کہ خود حُسن کو چار چاند لگ جاتے ہیں اور اس طرح وہ کچھ اور بھی شباب پر آجاتا ہے۔ حسرت کے تغزل میں خارجی حُسن کا بیان ہے ضرور لیکن احساس اس سے بھی زیادہ ہے۔ غالب کی طرح وہ حُسن کے خیالی پیکر تراشتے نہیں بلکہ اپنے آس پاس اس کو محسوس کرتے ہیں۔ اور یہ احساس محدود نہیں ہوتا۔ ہر طرف ان کی نظریں جاتی ہیں۔ وہ دور دور تک پہنچتے ہیں اور ان کی یہی خصوصیت ان کے تصور حُسن میں بھی نوع اور ہمہ گیری پیدا کرتی ہے۔ چند اشعار دیکھئے :-

عجب دل و رنگینی ہیں جزو بدن تیری / سرشار محبت ہے خوشبوئے بدن تیری
یاد بھی دل کو نہیں صبر و سکون کی صورت / جب سے اس ساعد سیمیں کو کھلا دیکھا ہے
روشن پیرہن ہوئی خوبی جسم نازنین / اور بھی شوخ ہو گیا رنگ ترے لباس کا
رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرح داری کا / طرفہ عالم ہے ترے حُسن کی بیداری کا
اک بار سنی تھی سو مرے دل میں ہے موجود / اے جان تمنا تری تقریر ابھی تک
کیا کیجے بیاں اس تن نازک کی حقیقت / خوشبو میں ہے کل بوتولطافت میں ہے سب رنگ
اندھری جسم یار کی خوبی کہ خود بخود / رنگینوں میں ڈوب گیا پیرہن تمام
چھپڑتی ہے مجھے بے باکی خواہش کیا کیا / جب کبھی اتحد وہ پابند حنا ہوتے ہیں
کثرت حُسن کی یہ شان نہ دیکھی نہ سنی / برق لرزاں ہے کوئی گرم تماشا کیا ہو
جمال یار کی رنگینیاں ادا نہ ہوئیں / ہزار کام لیا ہم نے خوش بیانی سے
وہ قسم بھی قیامت ہے ترا بعد جفا / تو نے دی ہے جسے خدمت نکل فشان کی

اس قسم کے اشعار حسرت کے یہاں بہت پائے جاتے ہیں اور حُسن پرستی کا یہ احساس حسرت پر اس طرح چھایا ہوا نظر آتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو کبھی بھی اس سے علیحدہ نہیں کر پاتے۔ ان کی غزل کے ہر شعر میں کسی نہ کسی طرح اس کے اثرات ضرور نمایاں ہو جاتے ہیں۔ بلکہ یہ کہنا بے جا نہیں کہ حُسن پرستی کے سلسلہ میں احساس کی شدت حسرت کے تغزل کی امتیازی خصوصیت ہے اور اسی محور کے گرد ان کے دوسرے خیالات بھی گھومتے ہیں۔ یہ ایک ایسا سرچشمہ ہے جہاں سے ان کے تغزل کی دوسری خصوصیات کے شے بھی بھوٹتے ہیں۔ اس لئے ان کے تغزل کی دوسری خصوصیت کو سمجھنے کے لئے اس بنیادی خصوصیت کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔

(۶)

احساس کی شدت نے حسرت کے تغزل کو حیاتی خصوصیت (Livingness) کی دولت سے مالا مال کیا ہے۔ حسرت شوق کے ساتھ محسوس کرتے ہیں۔ اور اس شدید احساس کا تاثر ان پر بہت گہرا ہوتا ہے اور وہ خود اس میں کھو جاتے ہیں۔ اس لئے جب اس تاثر کا بیان ان کے تغزل میں ہوتا ہے تو اس میں جزئیات گہرائی اور واقعیت کی خصوصیات پیدا ہو جاتی ہیں اور پڑھنے والا محسوس کرتا ہے کہ کچھ حسرت پیش کر رہے ہیں وہ اس کی آنکھوں کے سامنے ہے، جو بات حسرت کہہ رہے ہیں، وہ ان کے دل میں موجود ہے۔ جو فضا اور ماحول وہ پیدا کر رہے ہیں وہ اس سے مانوس ہیں۔ جن کیفیات کا وہ اظہار کر رہے ہیں وہ اس کی زندگی کا بھی بڑا اہم حصہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حسرت کا ہر وار گہرا ہوتا ہے کیونکہ ان کی کوئی بات تاثر سے خالی نہیں ہوتی اور اس کا راز تمام تر ان کے تغزل کی اسی حیاتی خصوصیت (Livingness) میں مضمر ہے۔

حسرت کے تغزل کی اس حیاتی خصوصیت کی نوعیت انفعالی نہیں ہے۔ بلکہ فعالی ہے۔ اگر مجموعی اعتبار سے دیکھا جائے تو اردو شاعری اور خصوصاً اردو غزل کے مزاج میں یہ فعالیت ذرا کم ہی نظر آتی ہے۔ جرات، غالب، مومن اور داغ نے بے شک اس طرف توجہ کی ہے، لیکن

اُردو شاعری کا عام رنگ یہ نہیں ہے۔ تیر کی شاعری میں حسیاتی خصوصیت ہے لیکن اس کی نوعیت انفعالی ہے۔ وہ ایسے جذبات و احساسات کی ترجمانی اس انداز میں کرتے ہیں کہ زندگی کے فعلی پہلو کا احساس نہیں دلاتے، بلکہ موت کو لا کر کھڑا کر دیتے ہیں۔ جرأت، غالب، مومن اور داغ نے بھی اس خصوصیت کو پیدا کرنے میں کوئی معیار قائم نہیں کیا۔ جرأت کی ان معاملہ بندی پڑھتی ہوئی داغ ہوسنا کی ایک جابو پختے ہیں۔ مومن اور غالب کے یہاں یہ خصوصیت پیدا ضرور ہوتی ہے لیکن وہ مسلسل نہیں ہے۔ کہیں کہیں اس کا احساس ہوتا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی ذہنی کیفیت اس کو برقرار نہیں رکھ سکتی۔ حسرت کے تغزل کا کمال یہ ہے کہ اس میں حسیاتی خصوصیت ہر جگہ ملتی ہے۔ اور اس کا فعلی پہلو کہیں بھی نظر انداز نہیں ہوتا۔ یہ فعلی پہلو حسرت کے تغزل میں زندگی کا صحیح احساس پیدا کرتا ہے اور اس طرح حقیقت اور واقعیت کی خصوصیات اس کا جزو بن جاتی ہیں، اسی حسیاتی خصوصیت کا یہ اثر ہے کہ حسرت کے تغزل میں مختلف خیالات اور مختلف جذبات و احساسات کا بیان تصویروں کا روپ اختیار کر لیتا ہے۔ یہ تصویریں احساس کی شدت، تاثیر کی وحدت اور تخیل کی رفت کے رنگوں سے تخلیق ہوتی ہیں۔ حسرت کے تغزل میں ایسی تصویروں کی فراوانی ہے ان کے مزاج کی حسیاتی قوت مختلف انکار و خیالات اور جذبات و احساسات کو مختلف شکلوں کا روپ دیتی ہے اور ان شکلوں میں حسرت کا انداز بیان جان ڈال دیتا ہے۔ چنانچہ ان کے تغزل میں یہ شکلیں اور یہ تصویریں منہ سے بولتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں۔ حسرت کی انھیں خصوصیات نے ان کے تغزل میں مصوری کی شان بھی پیدا کی ہے۔

حسیاتی خصوصیت کے زیر اثر جو فعلی رنگ حسرت کے تغزل میں نمایاں ہوا ہے وہ چونکہ حقیقت سے بہت قریب ہے۔ اس لئے اس کے ہاتھوں ان کے یہاں ایک مانوس انسانی فضا قائم ہوئی ہے۔ حسرت نئی باتیں ضرور کہتے ہیں۔ ان کے تغزل میں ایچ اور جدت کی خصوصیات سب سے زیادہ نمایاں نظر آتی ہیں لیکن ان کو دیکھ کر اجنبیت کا احساس کہیں بھی پیدا نہیں ہوتا بلکہ وہ ہر انسان اور انسانی معاملات سے دلچسپی رکھنے والے ہر فرد کو اتنی چیزیں معلوم ہوتی ہیں۔

یہ حسیاتی انداز حسرت کے تغزل میں مختلف اور متنوع موضوعات کو پیش کرنے کے سلسلہ میں نمایاں ہوتا ہے۔ اور اس طرح ان کے سارے کلام میں اس کی ایک لہری دوڑی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔

حسن بے پروا کو خود دین و خود آرا کر دیا کیا کیا میں نے کہ اظہار تمنا کھر دیا
چھڑے دست شوق نے مجھ سے خفا ہیں وہ گویا کہ اپنے دل پہ مجھے اختیار ہے،
ان کی نگاہ مست کا جاتا نہیں خیال آنکھوں میں لطف شب کا ابھی تک خار ہے
شکوہ جو رجفا کو چھوڑ کر شکر ستم کیئے اور خوب ساؤن کو پشیمان کیئے
سب سے شوخی ہے اک ہمیں سے حیا اے قریب نگاہ یار یہ کیا
بے زبانی ترجمان شوق بے حد ہو تو ہو در نہ پیش یا کام آتی ہیں تقریریں کہاں
اضطراب عاشقی پھر کار فرما ہو گیا صبر میرا ناشکیبائی سراپا ہو گیا
سادہ گہائے تمنا کے ترے جلتے رہے ہو گئے مشتاق ہم اور وہ خود آرا ہو گیا

حسرت کے تغزل میں یہ حسیاتی خصوصیات کچھ تو ان کی افتاد طبعیت اور ذہنی رجحان نے پیدا کی ہے اور کسی حد تک یہ رومانی شاعر خصوصاً شیعہ، کیس اور باترن کے اثر کا نتیجہ بھی ہیں۔ ہر چند تغزل میں وہ تفصیل نہیں پیدا ہو سکتی جو ان شاعروں کی منظومات میں ملتی ہیں لیکن تغزل کے حدود کا خیال رکھتے ہوئے حسرت نے بڑی چابک دستی کے ساتھ اس خصوصیت کو نبا لیا ہے اور اس طرح اُردو شاعری کو ایک نئے طرز سے آشنا کیا ہے۔ اس میں خارجیت ضرور ہے، لیکن اس خارجیت کو انھوں نے تغزل کے لئے گوارا بنایا ہے۔ اور اس خارجیت کو احساس میں سمو کر ایک نئے رنگ کی تشکیل کی ہے۔ یہ رنگ اُردو شاعری میں ایک نئے باب کا افتتاح ہے۔ اس نے تغزل کو معراج کمال پر پہنچا دیا ہے۔

(۷)

احساس کے سانچے میں ٹوٹ چلی ہوئی اس خارجیت نے حسرت کے تغزل میں سموئی ہوئی ہر چیز کے نقوش کو بہت واضح کر کے پیش کیا ہے۔ خصوصاً محبوب کا تصور جس پر ان کے تغزل کی ساری عمارت کھڑی ہوئی ہے۔ بہت نمایاں طور پر اُس جگر ہمارے سامنے آتا ہے۔ حسرت کا محبوب ایک واضح شخصیت کا امک ہے۔ اردو شاعری کی روایات میں محبوب کے کردار کی وضاحت کو کوئی خاص حیثیت حاصل نہیں۔ گنتی کے چند شاعروں کے یہاں محبوب کی شخصیت ابھرتی ہے، ورنہ عام طور پر محبوب کی شخصیت اور اس کا کردار سہم رہتا ہے۔ اسے پوری طرح پہچانا نہیں جاسکتا۔ چنانچہ بعض کو اردو کے شاعروں سے شکایت بھی رہی ہے کہ ان کی شاعری میں محبوب کے کردار کے خدو خال نمایاں نہیں ہوتے۔ اس کے کردار میں کوئی ارتقائی کیفیت نظر نہیں آتی۔ وہ ایک بے جان سی مخلوق معلوم ہوتا ہے۔ اور عام طور پر اس کی ذات نظروں سے اوجھل رہتی ہے۔ اس کے ہاتھوں دنیا جہاں کے ہنگامے ظہور میں آتے ہیں لیکن وہ خود سامنے نہیں آتا۔ جیسے وہ کوئی اُن جانی اور اُن دیکھی طاقت ہو۔ اور اگر کہیں اس کی شخصیت کے نقوش ابھرتے بھی ہیں تو وہ حقیقت سے دور ہوتے ہیں۔

حسرت نے اپنے تغزل میں جہاں اور روایت سے بغاوت کی ہے وہاں یہ موضوع بھی ان کے پیش نظر رہا ہے، ان کے یہاں محبوب کا تصور بہت واضح ہے۔ اس کی شخصیت ان کی شاعری میں پوری طرح ابھرتی ہے۔ اس کے خدو خال اس آئینے میں پوری طرح نظر آتے ہیں۔ اس کے اقوال و افعال کی تصویریں بھی اس نگار خانے میں پوری طرح بے نقاب ہوتی ہیں اور حسرت کی حیاتی خصوصیت نے ان سب میں ایک جان ڈال دی ہے۔ اور ان خصوصیات سے محبوب کی ایک ایسی تصویر بنتی ہے جو خیالی نہیں بلکہ حقیقی ہے۔ جس کو دیکھا جاسکتا ہے، جس کو محسوس کیا جاسکتا ہے جس کو سمجھا جاسکتا ہے۔ جس سے ملنے کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ حسرت نصف لطیف کے شیدائی ہیں۔ انھوں نے اپنے محبوب کے روپ میں اسی صنف لطیف کو پیش کیا ہے۔ اس میں انھیں تمام خصوصیات کی وضاحت کی ہے جن کو وہ صنف لطیف کی ذات کے لئے ضروری سمجھتے ہیں۔ حسرت نے اپنے محبوب کو پیش کرنے کے سلسلے میں صنف لطیف کی عمومی خصوصیات کو پیش کیا ہے۔ ایسی خصوصیات جن کی طوط عام لوگوں کی نظریں نہیں جاتیں لیکن غیر شعوری طور پر ہر فرد میں کشیدائی ہوتا ہے۔ اس طرح حسرت کے تغزل کا یہ پہلو آفاقی حیثیت بھی حاصل کر لیتا ہے۔

(۸)

حسرت کو اپنے محبوب سے اس دالہانہ والستگی میں مبیعوں منزلوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ ”کار محبت“ میں وہ نہ جانے کتنے راستوں کی خاک چھانتے ہیں۔ اور یہ سب منزلیں، یہ تمام راستے انھیں ایسی فضاؤں میں لے جاتے ہیں جہاں ہر چیز حسین ہوتی ہے۔ جہاں رنگینوں اور رعنائیوں کا سیرا ہوتا ہے۔ جہاں فضاؤں میں دلکشی ہوتی ہے، جہاں ماحول پر کیف ہوتا ہے۔ اور اس پس منظر میں حسرت آسمانوں پر پرواز کرتے اور ستاروں سے ہم کلام ہوتے ہیں۔ ان سب باتوں کی تحریک ان کے محبوب کی ذات ہے۔ کیونکہ بغیر اس کے یہ دنیا بسائی نہیں جاسکتی۔ اور اس دنیا میں ”کار محبت“ کی مختلف منزلیں طے نہیں کی جاسکتیں۔ حسرت کے تغزل کی بڑائی محبوب کے حسن صورت اور حسن سیرت کے بیان میں نہیں ہے۔ بلکہ ان کیفیات کے اظہار اور ان جذبات و احساسات کی ترجمانی میں ہے جو محبوب سے والستگی کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں۔ یہاں حسرت کے تغزل میں رنگینی اور رعنائی کی خصوصیات اپنے شباب پر پہنچ جاتی ہیں۔ گہرا نفسیاتی شعور اپنی انتہائی بلندیوں پر نظر آتا ہے۔ زندگی کے حقائق کا گہرا احساس خلوص اور صداقت کو آنکھوں کے سامنے مجسم کر دیتا ہے۔ حسرت کے تغزل کا یہ پہلو بہت ہی اہم ہے۔

حسرت کا محبوب جس کا مفصل تذکرہ کیا جا چکا ہے وہ بہت ہی سادہ اور معصوم ہے۔ جب وہ خواہش کی حقیقت دریافت کرتا ہے تو حسرت سے کچھ بن نہیں پڑتا اور ان سے اس خواہش کی وضاحت نہیں ہوتی کیونکہ دل کی بات کا ہونٹوں تک آنا اور وہ بھی محبوب کے سامنے بہت مشکل ہوتا ہے۔ محبوب کا پاس محبت کا لحاظ اور اس خواہش کی نوعیت اسے اظہار سے باز رکھتی ہے۔

پوچھتے ہیں وہ کہ ہم سے تیری خواہش ہے سو کیا دل میں جو کچھ ہے میرے اب میں اُسے کیا کہوں
کبھی یہ شوق کی بات حسرت کے یہاں کشمکش التماس میں پڑ جاتی ہے اور سمجھ میں نہیں آتا کہ محبوب کو یہ بات کس طرح سنائی جائے۔

کیونکر کوئی سناے انھیں شوق کی وہ بات جو چڑکائی ہے کشمکش التماس میں
حسرت محبوب کے ساتھ بڑی رواداری برتتے ہیں۔ وہ اسے روم کرنا نہیں چاہتے۔ دور سے دیکھنا اپنا شمار بناتے ہیں کیونکہ حسرت کو رسوا کرنا
ان کے خیال میں شیوہ عشق نہیں ہے

دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھ کرنا شیوہ عشق نہیں حسرت کو رسوا کرنا
وہ محبوب سے ملتے ہیں لیکن اظہار تمنا نہیں کر پاتے۔ اور یہ اغراض ان کی جگہ میں مطلق نہیں آتا۔ یوں وہ مضطرب رہتے ہیں لیکن محبوب کے لئے اظہار تمنا
کرنے کے لئے جب یہ منزل آتی ہے تو وہ دل کی دل ہی میں رہ جاتی ہے۔

کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کیا ہے حسرت ان سے ملکر بھی نہ اظہار تمنا کرنا
البتہ کبھی کبھی وہ اپنے محبوب کو چھڑتے ضرور ہیں

کیا ہو یہ آج پوچھیں گے اس ناز میں سے ہم تجھ سا بکوئی ڈھونڈ نکالیں کہیں سے ہم
ظاہر ہے ایسی صورت میں اس کا بند بے شک بیدار ہو گا۔ اور پھر صوب حال پیدا ہوگی اس کو بخوبی تصور کیا جاسکتا ہے۔ حسرت نے اس میں
معذرت کی دنیا سمجھ دی ہے۔

حسرت کا محبوب جفا پیش کرتا ہے، اور اس کی یہ خصوصیت عام ہے لیکن جب وہ اظہار التفات کرتا ہے تو ظاہر ہے اس کی کوئی شکایت
بہنی چاہئے۔ حسرت اس کا اظہار نہیں کرتے لیکن یہ محسوس کرتے ہیں کہ وہ بے سبب نہیں ہے۔

حسرت جفا سے یا تو اک عام ہے اور اظہار التفات، غریبے سبب نہیں

حسرت اپنے محبوب سے ملنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس سے ملتے ہیں۔ اس لئے ہیں کہ شاید اس طرح بے تابیاں کم ہو جائیں گی لیکن
کے بعد اضطراب شوق اور بھی بڑھ جاتا ہے

بڑھ گئیں تم سے تو مل کر اور بھی بے تابیاں ہم یہ سمجھتے تھے کہ اب دل کو شکایا کر دیا

وہ محبوب کی خدمت میں سرگرم نیاز رہنا ضروری سمجھتے ہیں لیکن یہ نیاز ناز حسن میں اور بھی اضافہ کر دیتا ہے بلکہ اس کو ”آشنائے ناز“ بنا کر دیتا ہے
ہم رہے یاں تک تری خدمت میں سرگرم نیاز تجھ کو آخر آشنائے ناز بے جا کر دیا

وہ محبوب کے عام ہتھکنڈوں سے واقف ہیں۔ جب محبوب جفا کرتا ہے تو اس کا مطلب بھی بخوبی سمجھتے ہیں اس لئے اظہار التفات محبوب ان کے
لئے ضروری نہیں بلکہ وہ محبوب سے کہتے ہیں اس رحمت سے کوئی نتیجہ نہیں اصل حقیقت نا آشنا ناز ہے

واقف ہیں خوب آپ کی طرز جفا سے ہم اظہار التفات کی رحمت نہ کیجئے

انھیں پہنچے محبوب کی بے اعتنائی ستم معلوم ہوتی تھی لیکن جب اسے طور سے دیکھتے ہیں تو محبوب کی یہی بے اعتنائی ایک لطف نہاں کا ردیہ اعتبار
کر لیتی ہے

ستم سمجھ ہوئے تھے ہم تو ہی بے اعتنائی کو گر چہ غور سے دیکھا تو ایک لطف نہاں پایا

حسرت ضبط کے قائل ہیں۔ وہ ضبط کرتے بھی ہیں۔ لیکن ضبط سے محبت کے راز کا چھپانا ان کے لئے مشکل ہوتا ہے کیونکہ کسی کی صورت سے ان کی
ذہنی اور جذباتی کیفیت ظاہر ضرور ہو جاتی ہے۔ اگر خواہش شوق کو چھپاتے ہیں تو غم کا اظہار ہوتا ہے۔

ضبط سے راز محبت کا چھپانا تھا محال شوق گر نہاں ہوا غم آتشکارا ہو گیا

حسرت کا محبوب شوق ضرور ہے لیکن حسرت کی نگاہ محبت کے سامنے یہ اپنی شوخی بھی بھول جاتا ہے اور اسے شرارت کی جرأت نہیں ہوتی
حسرت اس کی شوخی کے شیدائی ہیں اس لئے اپنی نگاہ محبت کو سرزنش کرتے ہیں

حسرت تری نگاہ محبت کو کیا کہوں محفل میں رات اُن سے شرارت نہ ہو سکی

لیکن حسرت کی گستاخ دستیاں اور عشق کی بے باکیاں اس بات کا یقین رکھتی ہیں کہ وہ محبوب کو شوقی اور شرارت سب کچھ سکھالیں گی۔
 خود عشق کی گستاخی سب سمجھ کو سکھائے گی۔ اسے حسنِ حیا پر در شوقی بھی شرارت بھی
 حسرت کے یہاں خواہش کا جذبہ بہت استوار ہے۔ شوق ان پر غالب رہتا ہے۔ اور وہ اظہار خواہش بھی کرتے ہیں لیکن محبوب اس پر
 سیما پا ہو جاتا ہے، اسے غصہ بھی آتا ہے حیرت بھی ہوتی ہے اور وہ انکار بھی کر دیتا ہے۔ لیکن حسرت اس سے لطف لیتے ہیں۔
 اسے شوق کی بے باکی وہ کیا تری خواہش تھی جس پر انھیں غصہ ہے انکار بھی حیرت بھی
 ان کے خیال میں محبوب کا التفات سے انکار اترار محبت ہے۔

آپ کا التفات سے انکار

صاف اترائے محبت کا

حسرت خواہش یا آرزو کے مفہوم رنگیں کو الفاظ میں راض کرنا نہیں چاہتے کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ طریقہ محبوب کے طبع نازک پر گزرے گا۔
 گراں گزرے گا حرف آرزو اس طبع نازک پر نگاہ شوق اس مفہوم رنگیں کو ادا کر دے
 حسرت کا محبوب آرایش کا مشتاق ہے۔ اسے خابندی کا شوق بھی ہے لیکن یہ خابندی حسرت کو بے قرار کر دیتی ہے اور اس عالم میں انھیں
 بے باکی خواہش کچھ زیادہ ہی ستاتی ہے۔

چھپرتی ہے مجھے بے باکی خواہش کیا کیا، جب کبھی ہاتھ وہ پابندِ حنا ہوتے ہیں
 حسرت محبوب کی نفسیات کی بجوئی سمجھتے ہیں۔ محبوب کے دل کی بات انھیں معلوم ہو جاتی ہے۔ اور یہ سب ان کی شدتِ شوق کا ایک دلی کرشمہ ہے۔
 معلوم ہو گئی مرے دل کو ذرا شوق وہ بات پیار کی جو ہنوز اُس دہن میں تھی
 حسرت کو محبوب کی یاد برابر ستاتی رہتی ہے۔ اور ان کی زندگی میں ایک منزل ایسی بھی آتی ہے جب محبوب کی یاد اضطراب کو بڑھانے کے بجائے ان پر
 خاموشی طاری کر دیتی ہے۔ یہ خاموشی بہت معنی خیز ہے۔
 سن کے ذکر عشق رہ جاتے ہیں ہم اکثر خموش اب تک اتنا اثر باقی ہے ان کی یاد کا
 حسرت عشق میں جان دے دینے کو ضروری سمجھتے ہیں لیکن اس کے بعد بھی انھیں پھپھتا نا پڑتا ہے۔ کیونکہ محبوب کی شخصیت ان کی آنکھوں میں بھر جاتی
 ہے۔ اور وہ اپنے جان دینے پر نادم ہو جاتے ہیں۔

نادم ہوں جان دیکر آنکھوں کو تو نے ظالم رورو کے بعد میرے کیوں لال کر لیا ہے
 محبت کا تقاضا یہ ہے کہ محبوب چھپنے لگے اور سامنے نہ آئے۔ لیکن حسرت اس کے اس انداز پر یہ کہہ کر اسے چھپرتے ہیں کہ اگر آنکھوں کے بجائے
 دیدہ دل سے اُسے دیکھا جائے لگا تو وہ کیا کر سکتا ہے۔ ظاہر ہے ایسی صورت میں وہ شرم سے کچھ اور بھی لجاے گا۔ حسرت کا مدعا یہی ہوتا ہے
 جب وہ یہ کہتے ہیں۔

مجھ سے تم چھپنے لگے اچھا کیا یوں ہی سہی اور جو میں اب دیدہ دل سے تمھیں دیکھا کروں

حسرت کو محبوب کی نگاہ ناز دیوانہ بنا دیتی ہے۔ آتشِ شوق اور بھڑکتی ہے۔ اور وہ بیگانہ ادب ہو کر گستاخی دستی پر اتر آتے ہیں:-

بیگانہ ادب کئے دیتی ہے کیا کردوں اُس محو ناز کی نگہ آشنائے مجھے

ان کی گستاخی محبوب کو ناراض بھی کر دیتی ہے۔ لیکن اس ناراضگی میں بھی ایک لطف ہوتا ہے۔ جب محبوب انھیں گستاخ پاتا ہے تو اس بات کا
 اظہار کرتا ہے کہ اس کی عزت بانی انھیں کبھی نصیب نہیں ہوئی۔ لیکن اس میں جو چیز چھپی ہوئی ہے وہ کچھ اور ہے۔
 گستاخ وہ پائے مجھ کو بولے اب پھر جو کبھی ہوں مہرباں ہم

یہ اور اسی طرح کی کیفیات سے حسرت کا کلام بھر پڑا ہے۔ یہی جذبات و احساسات یہی راز و نیاز ان کے تغزل میں قدم قدم پر ملتے ہیں۔ اسی
 بھی کہیں کہیں خارجیت کا اثر ضرور آ جاتا ہے لیکن حسرت نے اس کا تذکرہ ردِ عمل کے طور پر کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ موضوعات حسرت کے تغزل

میں محسوسات کا روپ اختیار کر لیتے ہیں۔ ان محسوسات میں تنوع ہوتا ہے، بلندی ہوتی ہے، رنگینی ہوتی ہے، رعنائی ہوتی ہے، ایک والہانہ انداز ان میں ملتا ہے۔ شوخی اور بے باکی بھی اپنا اثر دکھاتی ہے، لذت کا احساس بھی ہوتا ہے۔ کسی حد تک سرسستی بھی نظر آتی ہے، فکر کی گہرائی اس میں نہیں ہے، لیکن محسوسات کی شدت اس میں ایک دوسری نوعیت کی گہرائی پیدا کرتی ہے، جس سے حسرت کے گہرے انسانی شعور کا پتہ چلتا ہے۔

(۹)

یہ تمام جذبات و احساسات اور یہ ساری کیفیات جو حسرت کے تغزل کا ناغہ حصہ ہیں، ظاہر ہے محبت اور عشق و عاشقی کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ حسرت نے محبت کی ہے۔ وہ عشق کی راہوں سے گزرتا ہے۔ اس لئے انھیں اس کی اہمیت کا احساس ہے۔ ان کے یہاں عشق کا ایک واضح تصور بھی ملتا ہے۔ اس تصور کی نوعیت مابعد الطبیعیاتی یا فلسفیانہ نہیں ہے۔ وہ انھیں جذبات و احساسات سے مترتب ہوتا ہے۔ اس کی نوعیت انسانی اور مادی ہے۔ اس کی بنیادیں حقیقت و واقعیت پر استوار ہیں۔ انھوں نے عشق کا ایک عمومی تصور پیش کیا ہے۔ وہ خیالی عشق کے قابل نہیں ہیں عشق کے، فلاح طوفانی تصور سے انھیں کوئی دلچسپی نہیں۔

حسرت کے تغزل میں عشق کا جنسی تصور ملتا ہے۔ حسن پرستی ان کے تصور عشق کا لازمی جزو ہیں۔ اور یہ حسن پرستی ہی تک محدود نہیں رہتی بلکہ اس سے آگے بڑھ کر لذت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ یہ لذت حسرت کے یہاں ہوسنا کی کاروبار اختیار نہیں کرتی۔ ان کے خیال میں عشق کرنا، انسانی فطرت میں داخل ہے اور اس کے بغیر انسانی زندگی کی تکمیل ناممکن ہے۔ لیکن اس سے ان کی مراد عشق کا وہی جنسی اور مادی تصور ہے، جس کو ہر انسان اہمیت دیتا ہے۔ حسرت نے اس تصور کے تمام لوازم اور عناصر کی بہت تفصیل سے وضاحت کی ہے۔ ان کی ساری شاعری اسی سے عبارت ہے۔ لیکن اس کو دیکھنے سے اس بات کا احساس ضرور ہوتا ہے کہ باوجود جنسیت اور مادیت کے وہ عشق میں بالیکری کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ خلوص و صداقت اس کی تکمیل کے لئے لازمی ہے۔ اس کی کسوٹی پر پورا اترنے کے لئے ہجر و فراق کے لمحے بھی کاٹے ہوتے ہیں۔ جنوں اور دیوانگی کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہے۔ صحرائوں اور حیرانوں کی خاک بھی چھاننی ہوتی ہے۔ محبوب کے کوچے میں بھی جانا ہوتا ہے۔ رسوائی بھی سہنی پڑتی ہے۔ رقیب سے مقابلہ بھی کرنا ہوتا ہے۔ نام و پیام کی ضرورت بھی پیش آتی ہے۔ وصل کے لئے سمنو بے بھی باندھنے پڑتے ہیں۔ چوری چھپے لئے کی کوشش بھی جاری رکھنی ضروری ہوتی ہے۔ غرض یہ کہ ان تمام منزلوں سے گزرنا ہوتا ہے جو روایتی عشق کے لئے ضروری ہوتی ہیں۔ لیکن ان سب کے باوجود حسرت نے اپنے تصور عشق کی بنیاد اچھوتے معیادوں پر قائم کی ہے۔ اُسی وجہ سے اس میں جدت اور اپج کا احساس ہوتا ہے۔

تصور عشق کی تشکیل میں حسرت کا زاویہ نظر نفسیاتی رہا ہے۔ وہ عشق کو انسانی فطرت کے آئینے میں دیکھتے ہیں اور خود انسانی فطرت میں انھیں عشق نظر آتا ہے۔ اس لئے وہ عشق کے معاملے میں زندگی کی بنیادی حقیقتوں تک پہنچتے ہیں۔ اور اس کے سارے اسرار و رموز ان کے سامنے بے نقاب ہو جاتے ہیں۔ حسرت نے عشق کے تمام پہلوؤں پر غور نہیں کیا ہے لیکن ان کو دیکھا اور محسوس ضرور کیا ہے۔ اور یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ ان کا تصور عشق انسانی نفسیات سے پوری طرح مطابقت رکھتا ہے۔

حسن پرستی ایک انسانی جذبہ ہے اور نفسیاتی اعتبار سے انسانی زندگی میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ حسرت اس حسن پرستی کو عشق کا مذہب قرار دیتے ہیں اور ثواب و عذاب سے کوئی غرض مطلب نہیں رکھتے۔

مذہب عشق ہے پرستش حسن ہم نہیں جانتے ثواب و عذاب

ہر چندان کے تصور عشق میں لذتیت غالب ہے لیکن عشق کے راستے میں انھیں کہیں کہیں غم دالم سے بھی دوچار ہونا پڑتا ہے۔ لیکن حسرت کے نزدیک ان دشواریوں کے باوجود استقامت لازمی ہے۔ عاشق کو ان کے نزدیک ”دفا نہاد“ ہونا چاہئے ورنہ اس کو بندہ عشق کہا ہی نہیں جاسکتا۔ جان کو محو غم بنا دل کو دفا نہاد کر بندہ عشق ہے تو بڑے قطع رہ مراد کر

وہ عاشق کے لئے مرثیے اور حجان دیرینے کو بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں عاشق کی اتنی ہی سہی روداد ہوتی ہے۔ وہ عشق کی

بارگاہ میں اپنی جان نذر کر دیتا ہے

عاشق ہوئے اور مر گئے ہم اپنی تویر مختصر ہے رو داد ہے

موت سے پہلے عشق میں فنا ہو جانے کو بھی مستحسن خیال کرتے ہیں

کیوں عشق میں ابھی سے نہ ہو جائیں ہم فنا کیا جائے کہ موت کب آتی ہے کب نہیں

لیکن وہ ان خیالات پر جیتے نہیں۔ ان کے عشق کی تان پرستش حسن پر جا کر ٹوٹتی ہے جس میں ان کی نگاہ شباب کو بھی دخل ہوتا ہے۔ وہ ایسے

عشق کو صادق ہی نہیں سمجھتے جس کو تاز حسن کا پاس ادب نہ ہو۔ ان کے خیال میں عشق کے لئے نیاز مندی لازمی اور ضروری ہے

صادق نہیں وہ عشق جیسے از رو نیاز منظور تاز حسن کا پاس ادب نہیں

وہ عشق خدایاں کو فریب حسن و نیرنگ نظر کے سوا اور کچھ سمجھتے ہی نہیں

نہیں کچھ کائنات عشق خدایاں فریب حسن و نیرنگ نظر ہے

غرض یہ کہ حسرت عشق میں انسان کے بنیادی ایٹمی جذبات کو بہت اہمیت دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے تصور عشق کی بنیادیں نفسیات پر استوار نظر آتی ہیں۔

انسانی زندگی میں خواہش سب سے زیادہ نمایاں ہوتی ہے۔ حسرت کے تصور عشق میں بھی اس خواہش اور خواہش پرستی کو نمایاں حیثیت

حاصل ہے۔ وہ اس کا لازمی جزو اور بنیادی عنصر ہے۔ اسی خیال نے حسرت کو شاعر شوق بنایا ہے۔ شوق کا تذکرہ ان کے تفرل میں بار بار آتا ہے

اس شوق سے مراد وہی خواہش ہے جس کی تکمیل کے لئے انداز عشق کی دنیا میں قدم رکھتا ہے۔ اور عشق کی دنیا میں ساری رنگینی اور ساری

رنگینی اسی شوق کے ہاتھوں پیدا ہوتی ہے۔ چند اشعار سے اس کا اندازہ ہو گا ہے

محفل میں دل کا حال چھپے کیا کہ شوق کو اُس 'از میں سے رخصت بے گانگی نہیں

شوق بے حد کے ارادوں سے ہوا تعنا ماز حسن شرم خواں سب سمجھتی ہے زبان اضطراب

تو تو تاز حسن عقیدت دیکھنا اکثر ہوا تیری بے پروائی پر اشتباہ التفات

شوق کی بے تابیاں حد سے گزر جانے لگیں وصل کی شب راجو وہ بند قیام ہونے لگا

شوق کو اتنا سے کیا نسبت رہ رہتے نہ ہم تو کیا ہونے

اب آرزوئے شوق کی بے تابیاں کہاں یعنی وہ سب ملازم عہد شباب تھا

اے شوق کو بے باکی وہ کیا تیری خواہش تھی جس پر انھیں غصہ ہے انکار بھی حیرت بھی

یہ شوق حسرت کو وصل کی منزل تک پہنچاتا ہے۔ اور یہی گویا ان کے عشق کا مقصد ہے۔ وصل کو عشق میں اہمیت دینے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ

انسانی فطرت کا غاصد ہے وہ 'خوش عوام' ہے

دس بتاں کی خواہش ہوئے عوام ٹھہری حسرت خیال خواں سودائے خام نکلا

چنانچہ حسرت اپنے عشق کو صرف خیال خواں تک محدود نہیں کرتے۔ بلکہ ان کے دس کی منزل تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کے تفرل میں

قام قدم براس کا احساس ہوتا ہے۔

حسرت نے عشق کا تصور پیش کیا ہے۔ وہ فعلی ہے۔ انفعالی نہیں۔ اس لئے وہ اردو شاعری کے روایتی تصور عشق سے مختلف ہے۔ غالب،

تصور عشق کے اثرات اس میں کسی حد تک ضرور نظر آتے ہیں لیکن مجموعی اعتبار سے حسرت کا عشق غالب سے بھی مختلف نظر آتا ہے۔ غالب عشق کے

رے میں کہیں کہیں گرائی کے ساتھ سوچنے کے لئے مجبور ہو جاتے ہیں حسرت سرچیتے نہیں۔ ذالیق اور لذتیت دونوں میں مشترک ہے لیکن غالب

کے مقابلہ میں حسرت کے یہاں زیادہ اعتدال ہے۔ شاید یہ اعتدال اور دھیان میں ان سماجی حالات کا پیدا کردہ ہے جس میں حسرت کے عشق کی نشوونما

ہوئی۔ حسرت کے یہاں یہ اعتدال حالات سے مطابقت پیدا کرنے کے نتیجے میں پیدا ہوا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حسرت کے تصور عشق میں ان کی انفرادیت صاف جھلکتی ہے۔

(۱۰)

حسرت کے تغزل میں عشق کا جو تصور ملتا ہے، اس کی تصویر ایک مخصوص سماجی پس منظر میں ابھرتی ہے۔ وہ ایک مخصوص فضا میں پرورش پایا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس کی نشوونما ایک مخصوص ماحول میں ہوتی ہوئی نظر آتی ہے۔ یہاں منظر، فضا اور یہ ماحول متوسط طبقے سے تعلق رکھتے ہیں اور حسرت نے اس متوسط طبقے کے عشق کی زندگی سے بڑی بھرپور ترانی کی ہے۔ اسی کا یہ اثر ہے کہ اس میں ایک مقامی رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ ایک مائوس فضا وجود میں آگئی ہے۔ کیونکہ پڑھنے والے کو اس میں اہمیت کا احساس نہیں ہوتا۔ یہ ماحول اسے اپنا ماحول معلوم ہوتا ہے۔ یہ فضا اسے اپنی فضا محسوس ہوتی ہے۔ حسرت کے تغزل کی اس خصوصیت نے اس کو حقیقت و واقعیت سے کچھ دور بھی قریب کر دیا ہے۔

اُردو شاعری میں عام طور پر عشق کا جو تصور پیش کیا گیا ہے اس کی فضا روایتی رہی ہے۔ اکثر شاعروں نے روایتی پس منظر ہی کو اپنے پیش نظر رکھا ہے۔ چنانچہ زیادہ اُردو شاعروں کے عشق کی فضا ایک دوسرے سے زیادہ مختلف نظر نہیں آتی۔ جس پس منظر میں وہ اپنے عشقیہ واقعات کو بیان کرتے ہیں اور عشقیہ کیفیات کی تصویریں کھینچتے ہیں وہ ایک دوسرے سے ناہن طور پر مختلف نہیں۔ اس میں کیرنگی اور کیسانی کا احساس ہوتا ہے بعض دوروں میں ان کے اپنے خصوصیات اثرات ضرور جھلکتے ہیں۔ لیکن دیے مجموعی طور پر ان کی نوعیت ایک جیسی ہے۔ چہ ایک بات یہ سچی ہے کہ عام طور پر اُردو شاعروں کے عشق میں اپنے طبقے کا پس منظر ملتا ہے۔ جو شاعر اس طبقے سے تعلق رکھتے تھے ان کا یہ انداز تو خیر سمجھ میں آسکتا ہے اور وہ اس کا جو اڑ بھی پیش کر سکتے ہیں لیکن جو شاعر اس طبقے کے نہ ہوتے ہوئے بھی اس طبقے کے پس منظر کو سامنے رکھ کر شاعری کرتے تھے انھیں سوائے اس کے اور کیا کہا جائے کہ وہ غیر فقیر ہیں اور ان کے اندر حقیقت و واقعیت کا کوئی تاثر نہیں۔ اس کے علاوہ اُردو شاعری میں یا تو ایک طرف ایسے ماحول ہیں عشق کی ترجمانی ملتی ہے جس میں محبوب سامنے نہیں آتا اور عشقیہ کیفیات کی پوری طرح وضاحت نہیں ہوتی یا پھر دوسری طرف اس فضا میں عشقیہ خیالات کو پیش کیا جاتا ہے جو ہر سنا کر کی فضا ہوتی ہے۔ جس میں محبوب بازاری ہوتا ہے۔ اس لئے صحیح مشقیہ پس منظر اپنی لطیف صورت میں ان دونوں پہلوؤں کے اندر ہمیں سمجھنا پہلی صورت میں وہ گھٹ کر رہ جاتا ہے اور دوسری صورت میں زیادہ آگے بڑھ جاتا ہے۔

حسرت کے سامنے اُردو شاعری کی یہ تمام خصوصیات تھیں۔ انھوں نے ان کو ایک تنقیدی زاویہ نظر سے دیکھا تھا اور ان پر غور کیا تھا۔ انھیں اپنی ذات اپنے ماحول اور اپنی فضا سے گہری دلچسپی تھی۔ اور انھیں ان کی اہمیت کا احساس تھا۔ اس لئے انھوں نے اپنے تغزل میں اس فضا، اس ماحول اور اس پس منظر کو سمویا جس کے خود وہ ایک فرد تھے۔ حسرت کی طبیعت کا یہ خاصہ تھا کہ وہ کوئی ایسی بات نہیں کر سکتے تھے جو ان کی طبیعت سے مناسبت نہ رکھتی ہو۔ ان کی طبیعت کو اس ماحول اور اس سماجی پس منظر سے مناسبت تھی۔ اس لئے وہ اپنے تغزل کی بنیاد ان پس منظر میں رکھنے کے لئے مجبور ہو گئے۔ چنانچہ ان کی ساری شاعری میں یہ پس منظر نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔

ان کا تغزل اور اس میں سموئے ہوئے تمام واقعات ان کے محبوب کے گرد گھومتے ہیں۔ یہ محبوب متوسط طبقے سے تعلق رکھتا ہے اور اس میں تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں جو اس طبقے کے ماحول میں عام ہیں۔ وہ پردہ کرتا ہے۔ لیکن کبھی کبھی اس کی نقاب اٹھ جاتی ہے۔ وہ عام طور پر سامنے نہیں آتا لیکن کبھی کبھی باہر آ جاتا ہے تو سامنا ہونے لگتا ہے۔ اس میں سادگی اور معصومیت ہے۔ وہ غریب سے آنکھیں پڑا رہا ہے۔ کیونکہ ماحول بے باکی کے ساتھ سامنے آنے کی اجازت نہیں دیتا۔ وہ محفل میں میٹھتا ہے تو عاشق کی طرف نہیں دیکھتا کیونکہ اس طرح راز عشق کے افشا ہو جانے کے امکانات ہیں۔ وہ راستے میں کہیں مل جاتا ہے تو اپنا ہونٹ کاٹ کر جدا ہو جاتا ہے کیونکہ اس طرح رسوائی کے امکانات ہیں اور رسوائی کو سماجی ماحول گوارا نہیں کرتا۔ وہ باعصمت اور حیا پرورد ہے لیکن وصل کی شب کے عجب ہی کمرتا ہے۔ شوق کی سہرا بزم پر اسے غصہ بھی آتا ہے۔ حیرت بھی ہوتی ہے اور وہ انکار بھی کرتا ہے۔ غرض کہ اس کی تفصیل کہیں تک بیان کی جائے۔ حسرت کے تغزل میں ہر رنگ، ہر طرح اس کی ترجمانی ملتی ہے۔ ہر خیال اور ہر جذبہ کو پیش کرنے میں اس سے کام لیا جاتا ہے۔ ان کے تغزل میں اس کو ثناء، تعظیم حاصل ہے۔

(۱۱)

حسرت کے تغزل کا تجزیہ مکمل نہیں ہو سکا جب تک ان کے تغزل کے فنی اور جمالیاتی پہلو کی مختلف خصوصیات ظاہر نہ کی جائیں گی کیونکہ ان کے تغزل کو تغزل کے صحیح مفہوم سے ہٹانا کر کے اور اس کے اندر ان خصوصیات کا رنگ بھرنے میں اس فنی اور جمالیاتی پہلو کو بڑا دخل ہے وہ ان کے سارے تغزل پر حاوی نظر آتا ہے۔ ہر طرف اس کی حکمرانی معلوم ہوتی ہے۔

یہ فنی اور جمالیاتی پہلو حسرت کے طرزِ ادب، لہجے، انداز اور نئے سے مل کر تشکیل پاتا ہے۔ حسرت کے فن کا ایشیائے مشرق نے ان سب میں ایک اچھوتا پن پیدا کر کے جمالیاتی پہلو کو بڑی چابکدستی سے بڑھا ہے۔ ان سب کی آمیزش سے حسرت نے ایک نئے رنگ کو جو دہیں لانے کی کوشش کی ہے۔ یہ رنگ ان کا اپنا رنگ ہے۔ اس میں ان کی انفرادیت صاف جھلکتی ہے۔ انفرادی طور پر اس رنگ کے مختلف اجزاء کی خصوصیات دوسرے شاعروں کے یہاں بھی مل سکتی ہیں لیکن ان سب کے مجموعے سے ایک کیما کی تاثیر پیدا کر کے اس کو برتنا صحنِ حسرت کا حصہ ہے اور وہ ہمیں پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں۔ چنانچہ ساری اردو شاعری میں ان کے تغزل کا رنگ منفرد نظر آتا ہے۔ اس کو بڑی آسانی سے پہچانا جاسکتا ہے۔ اس کی جدت اور پانچ بے ساختگی اور برہنگی، رنگینی اور رعنائی، خلوص اور صداقت، شوخی اور طرح داری سادگی اور پرکاری کے باعث حسرت کا رنگ چھپتا نہیں۔

حسرت کے فن پر مختلف شعراء کا فن اثر انداز ہوا ہے۔ سب سے زیادہ اثر ان پر مومن اور نسیم کا ہے۔ اس کا انھوں نے کئی جگہ اعتراف بھی کیا ہے، لیکن دیکھیں وہ تمیز، جرأت اور غائب سے بھی متاثر ہوئے ہیں۔ البتہ مومن اور نسیم کے مقابلہ میں ان شعراء کے اثرات ان کے فن پر نسبتاً کم ہیں ترکیب مومن کی نیرنگیاں اور طرزِ مومن کی رنگیں نگاریاں ان کے فن میں سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔ کہیں کہیں ”شیرِ بنی نسیم“ کا احساس بھی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ تیسری سادگی، جرأت کی بے باکی اور غائب کی پرکاری بھی ان کے فن میں نمایاں ہو جاتی ہے۔ ”زبان لکھنؤ“ میں ”رنگ دہلی“ کی نمود بھی ان کی شاعری کے نام کو روشن کرتی ہے۔ اور اس میں شہر نہیں کہ دہلی اور لکھنؤ رنگوں کو انھوں نے بڑی خوبی سے یکجا کیا ہے۔ ان کے فن کی بڑائی ان دونوں رنگوں کو آپس میں اعتدال کے ساتھ نمونے میں ہے انھوں نے دونوں سے اچھی چیزیں لے لی ہیں اور اس طرح اپنے فن میں سحرکاری کا انداز پیدا کیا ہے۔ ان کی ”رنگینیِ تحریر“ اور ”نیرنگیِ گفتار“ ان کے فن میں دامن دل کو اپنی طرف سب سے زیادہ کھینچتی ہے۔

حسرت کے خلوص اور ان کی صداقت نے ان کے فن میں بڑا رچا ہوا انداز پیدا کیا ہے۔ انھوں نے مختلف عشقیہ کیفیات کو ان میں ڈوب کر اور کھوکھو کر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں بے باکی اور صاف گوئی کی خصوصیات سب سے زیادہ نمایاں ہوتی ہیں۔ وہ کوئی چیز چھپاتے نہیں۔ ہر بات کو وضاحت کے ساتھ پیش کر دیتے ہیں۔ البتہ اس کو پیش کرنے کے انداز میں تغزل کی روایتی رمزیت اور ابھاریت سے انھیں کام لینا پڑتا ہے۔ اور یہ ان کے فن کی ایک اور نمایاں خصوصیت ہے۔ ان کی رمزیت مومن کی رمزیت سے بہت ملتی ہے۔ ان کی اشاریت بھی نہیں ہے لیکن اس میں ان کے فن کا رازہ شعور نے نیا خون زندگی، مزور دوڑا ہے۔ انھوں نے اظہار کے نئے پیرائے بھی اختیار کئے ہیں لیکن اس سے ان کے تغزل کو ٹھیس نہیں لگتی۔ کیونکہ وہ تغزل کی بنیادی روایات کا جھستہ خیال رکھتے ہیں۔ ان روایات کی حدود میں رہ کر اپنے فن میں اظہار کے نئے طریقوں کو اختیار کرنے کے خیال ہی نے ان کے تغزل میں یہ رچ ہوئی کیفیت پیدا کی ہے۔

اس رچے ہوئے انداز نے حسرت کے فن میں ہر خیال کو ایک شکل کی صورت دی ہے۔ اس شکل سازی یا صورت گیری (Imagery) میں حسرت کو کمال حاصل ہے۔ اور واقعی ان کی شکل سازی یا صورت گیری (Imagery) ان کے فن میں سب سے زیادہ قابلِ داد ہے۔ حسرت کا فن درحقیقت شکل سازی یا صورت گیری سے عبارت ہے۔ یہ شکلیں حسرت مختلف طریقوں سے طیار کرتے ہیں اور ان میں مختلف طرح کے رنگ بھرتے ہیں۔ جس کے باعث ان کا فن ایک اچھا خاصہ نگار خانہ معلوم ہوتا ہے کہیں تو یہ شکلیں ان کے محاکاتی انداز کے سہارے پیدا ہوتی ہیں۔ کہیں ان کی تشبیہیں اور استعارے ان کی تخلیق کرتے ہیں کہیں ہمیر۔ کی طرح ترشی ہوئی ترکیبوں کے سہارے ان کا وجود ہوتا ہے۔ محاکاتی انداز ان کے فن میں قدم قدم پر ملتا ہے۔ تشبیہیں ان کے یہاں کم ہیں لیکن جہاں تشبیہوں سے انھوں نے کام لیا ہے وہاں شاعری کو مصوری بنا دیا ہے۔

بلکہ یہ کہنا ہے جا نہیں کہ شاعری میں مصوری کی خصوصیات پیدا کرنے ہی کے لئے انھوں نے تشبیہوں کا استعمال کیا ہے۔
 برق کو ابر کے دامن میں چھپا رکھا ہے ہم نے اُس شوق کو مجبور کیا دیکھا ہے
 پیرا ہن اس کا سادہ رنگیں یا عکس سے شیشہ گلابی
 اک برق تیاں ہے کہ تکلم ہے تمہارا اک سحر ہے لرزاں کہ قلم ہے تمہارا
 تیری نزاکتوں کی اسے ناز کی سدا پاتا تشبیہ گل میں پائی ہم نے نہ یا سمن میں
 تشبیہوں کے علاوہ الفاظ کی ترکیبوں سے بھی انھوں نے یہ خصوصیت پیدا کی ہے۔ ان کے فن میں ”شیوہ جانائی“، ”حسن گلابی“، ”عشق شیریں کار“،
 ”شفق جانی“، ”گستاخ دستی“، ”گستاخ نگاری“، ”سرایہ دار انتظار“، ”آبشار آرزو“، ”جور لطف آمیز“، ”ناز بردار الم“، ”تغافلہائے پیدا“،
 ”نوازش ہائے پنہاں“، ”کشا کش ہائے شوق“، ”فلش خاتما“، ”جفا ہائے وفا خیز“ اور اس طرح کی اور بیسیوں ترکیبیں صرت الفاظ کا مجموعہ نہیں ہیں۔
 ان کے ہاتھوں بھی مختلف شکلیں بنتی ہیں جس سے اس کے فن میں مصوری کا انداز پیدا ہو جاتا ہے۔ بہر حال ان کے فن میں شکل سازی اور صورت گیری
 کے بہت اچھے نمونے ملتے ہیں۔ جس سے ان کی شاعری کو چار چاند لگ جاتے ہیں۔

شوق کو مجبور ہو کر چھوڑ دینا ہی پڑا جب کلائی ناز کی سے تھر تھرائی آپ کی
 بے باک تھا زبیں کہ مرا اضطراب شوق شرم کے وہ کبھی کبھی جھنجھلا کے رہ گئے
 نگاہ ناز بھی کس کس اداسے لطف کرتی ہے تغافلہائے پیدا میں نوازش ہائے پنہاں میں
 پھرتی ہے اب تک دل کی نظر میں کیفیت ان کی وہ نیم خوابی
 محفل میں دیکھنے کو کسی کے نہ دیکھنا اب تک وہ ان کی یاد ہے شان حیا مجھے
 بھولی نہیں دل کو تری دزدیدہ نگاہی پہلو میں ہے اب تک فلش تیرا بھی تک
 بسی ہوئی ہے جن آنکھوں میں شوق کی بہار اداسے شرم انھیں کیوں سکھائی جاتی ہے
 وہ تبسم بھی قیامت تھا ترا بعد جفا تو نے دی ہو جسے ندمت تک افشانی کی
 نادم ہوں جان دیکر آنکھوں کو تو نے ظالم رور کے بعد میرے کیوں لال کر لیا ہے
 چھپے وہ مجھ سے تو کیا یہ بھی اک ادا نہ ہوئی وہ چاہتے تھے نہ دیکھے کوئی ادا میری

اس طرح کی تصویریں حسرت کے فن میں سیکڑوں کی تعداد میں ملتی ہیں۔ خیال کو صورت کی شکل دیدینا ناز کی کیفیت میں اضافہ کرتا ہے۔ اس میں اور
 زیادہ گہرائی آ جاتی ہے۔

حسرت کے فن میں لہجے کی بڑی رنگارنگی اور بوتلوں کی ملتی ہے۔ وہ مختلف انداز میں باتیں کرتے ہیں۔ مختلف خیالات کو پیش کرتے ہوئے ان کی
 لے بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ لیکن اس میں ایک قسم کا لوچ اور بانگین ہر جگہ نظر آتا ہے۔ حسرت بہت دھیمے سروں میں راگنی چیرنے کے قابل ہیں لیکن اس میں
 ایک رعنائی ضرور ہوتی ہے۔ حسرت کے لہجے کی بڑی نمایاں خصوصیت ہے کہ وہ اپنے آپ کو رعنائی سے کبھی بھی جدا نہیں ہونے دیتا۔ رعنائی کے ساتھ
 طرح داری بھی اس کے ساتھ رہتی ہے۔

پوچھتے ہیں وہ کہ ہم سے تیری خواہش ہے سو کیا دل میں جو کچھ ہے میرے اب میں اُسے کیا کہوں
 شاید جہاں سے حسرت دیوانہ چلے با ہاں جہی تو چشم جنوں اشکبار ہے
 کیا ہو یہ آج پوچھیں گے اس ناز میں سے ہم تجھ سا جو کوئی ڈھونڈ نکالیں کہیں سے ہم
 اندھیرے میں وہ اُلٹتے تھے پہلکس کے دھوکے میں کہ جب آخر مجھے تو شرماکر کس تم کو
 توڑ کر عہد کرم نا آشنا ہو جائے بندہ پرور جائے اچھا خفا ہو جائے

اس لوحِ رعنائی اور باکپن کے ساتھ ساتھ حسرت کے فن میں بڑی ننگی اور نرم کا احساس ہوتا ہے۔ ان کی ہر بات ایک آہنگ کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس ننگی اور آہنگ و نرمی میں کوئی بے شور کیفیت نہیں ہے کیونکہ خود حسرت کی لے میں ایک دیباچہ ہے۔ ایک آہستہ فرامی ہے۔ انھوں نے تجربے بھی مترنم اور رولا استعمال کی ہیں۔ شاید یہ موضوع سے ہم آہنگی کا نتیجہ ہے۔

حسرت کے فن میں زبان کی شیرینی اور گھلاوٹ کا بھی بڑا اثر ہے۔ اس زبان میں حلاوت اور سادگی بھی پائی جاتی ہے۔ زبان کے معاملہ میں حسرت کے یہاں مشکل پسندی کہیں بھی پیدا نہیں ہوتی۔ وہ روزمرہ کی گفتگو کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے تکلف اور بناوٹ کا ان کے یہاں نام کو بھی پیدا نہیں ہوتا۔ حسرت پر فارسی کا اثر بے شک بہت گہرا ہے۔ شاید یہ اثر غالب اور مونس کے توسط سے ان تک پہنچا ہے لیکن انھوں نے فارسی کے زیر اثر اپنی زبان کو کہیں بھی بوجھل اور نامافوس نہیں ہونے دیا ہے۔ سادگی اور سلاست انھیں پسند ہے۔ اس لئے ان کے یہاں مشکل پسندی نہیں ملتی۔ لکھنوی انداز کے وہ شیدائی ہیں۔ اور التزاماً لکھنوی زبان استعمال کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر ان کا یہ شعر ہے

مرمٹا آپ پر کون آپ نے یہ بھی نہ سنا
آپ کی جان سے دور آپ سے شکوہ ہے مجھ

لیکن ان کا یہ انداز بھی دلوں کو بھاتا ہے۔ شاید اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس انداز میں مہانت پائی جاتی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے اس انداز اور طرزِ ادب میں ابتدائی کبھی بھی پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ حسرت کی زبان عابد و کا اثر رکھتی ہے۔ اور ان کے فن کی سحر کاری میر ان کی زبان نے بھی نمایاں حصہ لیا ہے۔

ان تمام عناصر سے تشکیل پایا ہوا حسرت کا فن اور اس کا جمالیاتی پہلو حسرت کے تغزل کی جان ہے۔ کیونکہ انھیں عناصر نے مل کر اس کے اندر شاعرانہ خیالات کی بجلیاں بھری ہیں اور اس کو شعریت سے ہمکنار کیا ہے۔

(۱۲)

حسرت کے تغزل کی یہی نمایاں خصوصیات ہیں۔ جنھوں نے ان کی زندگی ہی میں انھیں قابلِ رشک بنا دیا۔ سوائے دو ایک کے شاید یہ اردو کے کسی غزل گو شاعر کو اپنی زندگی میں صرف اپنے تغزل کی وجہ اتنی مقبولیت حاصل ہوئی ہو جتنی حسرت کو حاصل ہوئی ہے۔ حسرت کے تغزل اثراتِ عوام پر بھی گہرا ہے اور اردو غزل پر بھی اس کا خاصا گہرا اثر پڑا ہے۔ جدید روشِ غری میں جو شگفتگی اور لطافت و رعنائی اور تھاپہ آج نظر آتی ہے وہ بڑی حد تک حسرت کے تغزل کا نتیجہ ہے۔ حسرت نے اپنے تغزل کی فسون کاری اور عابد و اثری سے اردو غزل کے دھارے کا رخ موڑ دیا۔ اور اس نے نئے نئے راستے اختیار کئے۔ نئے نئے میدان اور نئی نئی جلائیں اپنے لئے تلاش کیں اور اس طرح اردو غزل کوئی فن کی دنیا دیاؤں سے روشناس ہوئی۔ جس زمانہ میں حسرت کے تغزل نے آنکھ کھولی اور جس دور میں اس کی نشوونما ہوئی وہ اردو غزل کے لئے کوئی بہتر دور نہیں تھا۔ لکھنوی تغزل پر سو گوار کی کم بادل چھائے ہوئے تھے۔ تکلف اور تصنع ایک نیا روپ دھار کر اب اس منزل میں پہنچا تھا۔ ہرط موت کے چرچے تھے۔ گور و ملک کے تذکرے تھے۔ اداسی اور سو گوار کی تاریکی نے اردو غزل کو ہر طرف سے گھیر لیا تھا۔ شگفتگی اور رنگینی اس میں نا بھی نظر نہیں آتی تھی۔ لکھنوی شاعری کی خارجیت کا رد عمل اسی صورت میں ظاہر ہو سکتا تھا۔ حسرت نے اس صورت حال کو سنبھالا۔ اردو تغزل کی اس سو گوارانہ کیفیت کو ختم کر کے اس میں رنگینی، رعنائی اور شگفتگی کی سرگرمییں سمویں۔ اس کو زندگی کے احساس سے آتش کیا اور اس میں زندگی کی تڑپ اور جلائی جوان خون کی گرمی اور روانی پیدا کی۔ حسرت کا تعلق لکھنؤ سے تھا لیکن وہ ماحول کی غیر صحت مندانہ کیفیت کے اثر میں نہیں آئے۔ انھوں نے اس غیر صحت مندانہ ماحول کو پوری طرح سمجھ کر اسے صحت سے ہمکنار کیا۔ دلی اس وقت تک اُجڑ چکی تھی۔ داغ دہلوی تھے لیکن انھوں ایک نیا طرزِ اردو غزل میں نکلا تھا۔ حسرت پر داغ کا اثر ہوا، لیکن اس اثر کو انھوں نے بڑے متوازن انداز میں قبول کیا۔ اور اس طرزِ انھوں۔ داغ کے انداز میں بھی کچھ تبدیلیاں کیں جس سے ان کے تغزل کا مخصوص رنگ پیدا ہوا۔ یہ رنگ تغزل اگر اس وقت وجود میں نہ آتا تو اردو غزل اس زمانہ میں بلکہ ایک زمانہ تک تغزل کے اعلیٰ معیار سے شاید واقف نہ ہو سکتی۔ حسرت کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ انھوں نے اردو غزل کو اس زمانہ میں جب وہ صحیح رنگ تغزل کے راستے سے بیٹھ رہی تھی ایک نئی راہ دکھائی اور وہ بہتر منزل بن کر اس کو اس راستے پر گامزن کیا۔

حسرت موہانی کی شخصیت

(پنڈت کشن پرشاد کول)

مجھے اس مضمون میں نہ تو مولانا کی شاعری پر تبصرہ کرنا یا اس کا جائزہ لینا منظور ہے۔ ان کی سیاسی زندگی کے معرکوں پر بحث کرنا مقصود مولانا کی شاعری پر بحث کی یہاں گنجائش ہے نہ وہ میرے خراج تحسین کی محتاج۔ مانی ہوئی بات ہے کہ حسرت موہانی اپنے دور شاعری کے بادشاہ تھے اور سب سے بڑے غزل گو، بقول معارف کے آخری دور کے بگڑے ہوئے ذائق شاعری کی اصلاح انہی نے کی اور بے لطف نہ سمجھیں تغزل کو صحیح معنوں میں دان کی واردات بنا دیا۔ جس میں حقیقی تغزل کی ساری لطافتیں اور رعنائیاں موجود تھیں۔ ان کی سیاسی زندگی طوفان انقلاب کا پیش خیمہ تھی اور اس کا تذکرہ کسی مجاہد انقلاب ہی کے قلم سے بھلا معلوم ہو گا۔ یہاں تو صرف حسرت موہانی کی ادبی العزم جتنی اور غیر معمولی شخصیت کی یاد کا تازہ کرنا مقصود ہے کہ جس کا میں ادل روز سے دل سے قدر دان رہا۔ اس طرح سے پڑانے ذاتی مراسم کی یاد تازہ ہو جائے گی اور یہی سہی حسرت بھی پوری ہو جائیں گی

تقریباً نصف صدی کا زمانہ گزرا میں کالج میں پڑھتا تھا۔ مجھے اردو ادب و صحافت سے شوق تھا اس وقت کے اردو رسالوں میں مخزن، دانا، دکن رائے اور کشمیر دہلیں ممتاز سمجھے جاتے تھے کہ یہ فضل الحسن حسرت موہانی نے علی گڑھ سے اردوئے معلیٰ نکالا شروع کیا۔ ادبی رنگ تو اس کا جو کچھ بتا تھا اسے اسوا سیاسی چاشنی کی لذت بھی ہوتی تھی اور مضامین سنجیدہ اسلوب کا نمونہ تھے۔ میں اس کا خیر یاد رہا اور وہ ایک مضمون بھی اس میں لکھے۔ اس طرح سے حسرت موہانی سے خط و کتابت کا سلسلہ شروع ہوا۔ میری ان کی پہلی ملاقات اچھی طرح یاد نہیں یا تو سورت کا گرس کے ہنگامہ کے موقع پر ۱۹۶۰ء میں سورت میں ہوئی یا ۱۹۵۰ء میں علی گڑھ میں اور اس دوستانہ مراسم کا سلسلہ تقریباً ۲۰ برس قائم رہا۔ مجھے ان کی ذات سے ایک قسم کا افس تھا کہ میری ان کے خلوص اور سچائی، کس نفس اور ایشاء دلیری اور جان بازی، آزادی دہیا کی اور ان کی انوار العزمی اور وطن پرستی کا دل سے قدر دان تھا۔ میرے دل میں ان کی شخصیت کے لئے جگہ تھی اور طرہ مضمون یہ کہ میرے ان کے سیاسی خیالات اور مسلک میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ شروع سے ہی وہ ملک کے ہیرو تھے ادب کو لکھے کا معتقد۔ خود کہتے ہیں کہ

مغموم نہ ہو خاطر حسرت کہ ملک ملک پیغام دقا یاد سحرے کے نئی ہے۔

ایک جگہ اور کہا ہے :-

ناز تیری پڑولی پر حسرت آزاد کو اے تجھے قائم رکھیے تا دی مرگ ذوالہنی

ملک کی موت کے اتم میں بھی دو شعر ان کے کلام سے یادگار ہیں :-

اتم نہ ہو کیوں بھارت میں دنیا سے سدھائے آج ملک بلوت ملک، ہمارا ملک آزادوں کے سراج ملک

جب ملک وہ رہے دنیا میں رہا ہم سب کے دلوں میں زندہ اس کا اب رہے بہشت میں زود خدا وروں پر کیوں گے راج ملک

آج جبکہ زبانوں کے فضل ٹوٹ گئے ہیں، حکومت کا جاوید بیجا نام و مصلحت کرنا بلکہ اس کے خلاف زہر اٹھنا بھی بچوں کا کھیل ہو گیا ہے۔ انقلاب زندہ باد کے نعرے لگی کوچوں میں ہر کہ وہ کی زبان پر ہیں۔ سیاسی مظاہرے، ہنگامے، ہڑتالیں اور عریں برت بھی زندگی کا زمرہ ہو رہا ہے، چل جاتا تو معمولی سی بات ہے۔ جس پر یہ شبہ نہیں لگا اس کے لئے تو پہلک لایٹ میں کوئی جگہ ہی نہیں۔ جن لوگوں نے اس احوال میں آنکھیں کھولی ہیں وہ اس فضائیں پر پیش

پانی ہے ان کے لئے اس کیفیت کا اندازہ کرنا جواب سے تقریباً پچاس برس پہلے ملک برصغیر ہوتی تھی اور ان لوگوں کی الو العز می اور جانا نازی کا اندازہ لگانا کہ جنہوں نے سوچی ہوئی قوم کو جنگ یا آسان بات نہ ہوئی۔ میں اس بات کا ذکر کر رہا ہوں کہ جب کانگریس کچھوسے کی چال سے سوادج کی منزل کی طرف قدم بڑھا رہی تھی۔ نرم دل والے کانگریس میں برسرِ اقتدار تھے۔ گرم دل کا شیرازہ اس وقت تک بندھا نہیں تھا۔ تقسیم بنگالہ نے بنگال میں البتہ شورش و ہنگامہ برپا کر دیا تھا اور وہاں قوم بدحواس ہو رہی تھی۔ بڑے بڑے جانا ناز می کے کرشمے دیکھنے میں آئے۔ جہاں شرط میں ملک کی ذات سے گرم پارٹی کا بول بالا رہا تھا اور لالہ لاجپت رائے کی شخصیت نے پنجاب میں کچھ ایسی ہی چل چائی کہ انگریزی سرکار بدحواس ہونے لگی۔ مگر یوپی کے صوبہ میں امن و امان اور سکون تھا۔ پنڈت مدن موہن مالویہ، گنگا پرشاد دور، لالہ بٹن نرائین، در اور آخر میں موتی لال نہرو کانگریس کے لیڈر تھے اور کانگریس اپنی بیرونی چال سے خفیہ بیدار چلی جا رہی تھی۔ بالخصوص مسلمانوں میں کانگریس کے نام لیوا خال خال تھے جن کے نام انگلیوں پر گناے جا سکتے تھے۔ لکھنؤ میں حامد علی خاں برسرِ پرواز مرزا سجاد حسین اڈمیٹر اودھ پنچ، نواب صادق علی خاں تعلقہ دار شیش محل اور بعد میں خواجہ عبدالحمید برسرِ طغی گڑھ اور مرزا اسماعیل اللہ بیگ ایڈووکیٹ لکھنؤ کانگریس کے سرسُورہ حامی تھے ہاں ایک نام اور رہ گیا یعنی تانظہ عبدالرحیم دیل علی گڑھ کا، جو بڑے پُرانے کانگریس میں تھے اور آخر دم تک انھوں نے اپنی وضع کو نبھایا۔ یہ معدودے چند مسلمان تھے جو کانگریس کے نام لیوا تھے ورنہ تمام ملت علی گڑھ کی تحریک کی شریک تھی اس کانگریس کی مخالفت اس کا سیاسی عقیدہ دایمان اس گدی نضا میں حسرت موہانی نے آزادی کا چرچا دلیری و دیبا کی سے شروع کیا اور کس طرح ؟

رسم جفا کا صیاب دیکھئے کب تک رہے	حب وطن مست خواب دیکھئے کب تک رہے
دل پر رہا دقوں غلبہ یاس و ہراس	قبضہ شرم احباب دیکھئے کب تک رہے
تا کب ہو دراز سلسلہ ہائے غریب	شعبہ کی لوگوں میں تاب دیکھئے کب تک رہے
پردہ اصلاح میں کوشش تخریب کا	خلق خدا پر عذاب دیکھئے کب تک رہے
نام سے قانون کے ہوتے ہیں کیا کیا ستم	جبر و زور نقاب دیکھئے کب تک رہے
دولت ہندوستان قبضہ اغیار میں	بے عدد دوسے حساب دیکھئے کب تک رہے
ہے تو کچھ اکھڑا ہوا زور حریفان کا رنگ	اب یہ شراب و کباب دیکھئے کب تک رہے
حسرت آزاد پر جو غلامان وقت	ازرہ بغض و عقاب دیکھئے کب تک رہے

اور یہ آواز اس صوبہ میں اٹھی علی گڑھ سے۔ لازم تھا کہ سرسید کی امت سر اسیمہ اور پریشان ہو۔ اور ٹھیک بھی تھا۔

جو کفر از کعبہ بر خیزد کجا ماند مسلمان

انگریزی سرکار نے موقع کی اہمیت اور نزاکت کو محسوس کیا اور حسرت کو جیل بھیج دیا۔ پہلک کے کانوں پر جوں تک نہ رنگی۔ مجھ پر اس حادثہ کا پائیدار اثر ہوا اور میں حسرت موہانی کے دین اور عقیدے الو العز می اور وطن پرستی کا قائل ہو گیا۔ اس وقت جیل میں جانا اور وہاں رہنا کوئی کھیل نہ تھا۔ خود کہہ دیتے ہیں ہے مشق سنن جاری چکا کہ شہت بھی اک طرفہ تاشاب حسرت کی طبیعت بھی دوسری بات جس نے حسرت کے کیر کڑاؤ شخصیت کا قدردان بنایا۔ ان کی آزادی سنواں کی حمایت بھی وہ پردے کی رسم کے مخالف اور اس کے توڑنے کے حامی تھے۔ آج اس ترقی و آزادی کے زمانہ میں بھی ہم میں سے سیکڑوں ایسے ہیں کہ جب مجمع عام میں آزادی سنواں کا ذکر آتا ہے تو بڑھ بڑھ کر باتیں بناتے ہیں اور جب کوئی رزلوشن پاس ہوتا ہے تو اونچے اونچے ہاتھ اٹھاتے ہیں لیکن ۶

چوں بخلوت می روند این کار دیگری کنند

زبان سے کہنے اور عمل کرنے میں زمین و آسمان کا فرق ہوا کرتا ہے۔ میں اس زمانہ کا ذکر کر رہا ہوں جسے تقریباً ۱۰ سال ہوئے، نہ صرف مسلمانوں میں بلکہ ہندوؤں میں بھی پردے کی رسم شرافت کی علامت سمجھی جاتی تھی۔ ہمارے یہاں بیویوں، بہوؤں اور بیٹیوں کو بال خانوں پر جب ہی ہوا اور دھوپ دیکھائی شعی جب پڑوس کے مرد پردے میں ہو جاتے تھے۔ پردے کی رسم کا توڑنا اور آزادی سنواں کی علانیہ حمایت کرنا تو دو عالم اس وقت تک تعلیم سنواں کا چرچا

یہ اس صوبہ میں اسی حد تک پھیلا تھا کہ مسلمانوں میں شیخ عبدالقدوس علی گڑھ سے سالہا سالوں تکانا شروع کیا تھا اور تانے باندھنے کی بناؤ ڈالی تھی یا جس سید کرامت حسین مرحوم نے نئی تعلیم کی حمایت میں گراس ویٹ کالج الہ آباد کو بنایا اور سنوارا تھا۔ میں نے آگرہ میں متوسط شریف مسلمان خاندان کے صرف وہی شخص کو شام کے اندھیرے میں کھلی فتن پر اپنے یہاں کی خاتونوں کو ساتھ لے کر میر و تفریح کی غرض سے کھلے پارکوں اور باغوں میں لٹکتے دیکھا تھا اور ان کے رے بھی زیر نقاب ہوتے تھے یعنی صاحبزادہ ڈاکٹر سید اظہر خاں۔ لیکن ہرے اس وقت اور بھی ایسے دو چار ہوں جو میری واقفیت میں نہیں۔ پھر یہ بات بھی رکھنے کی ہے کہ ان لوگوں کے لئے جو شکلوں اور کوٹھیوں میں رہتے ہیں اور جن کو فتن اور موٹر میسر ہیں بردہ توڑنا نہایت آسان نہیں ہے لیکن گنجان شہر کے بنے لے کے جس کی زندگی عمرت سے گزرتی ہو ایسا قدم آگے بڑھانا بڑے دل گردے کا کام ہے۔ حسرت پہلے شخص تھے جنہوں نے آج سے چالیس سال پیشتر ایسا ہم آگے بڑھایا تھا۔ انھیں کا ایک خیران کے انداز طبیعت و فصاحت کا پتہ دیتا ہے، کہ گئے ہیں کہ ا۔

ہر جناب میں خلافت جمہور نہیں تقلید عوام دل کو منظور نہیں

ان کے سلامتی عقیدہ و ایمان کا یہ بہت بڑا ثبوت تھا، یہ ان کی خوش قسمتی تھی کہ ان کو بیگم حسرت کی سی رفیق زندگی میسر آئی کہ حقیقی معنوں میں ان کی ساز اور ساتھی تھیں۔ ان کی تبد و مجبوری، مصیبت و عمرت میں انہوں نے نہایت عرصہ اور خود داری سے زندگی بھر خندہ پیشانی سے ان کا ساتھ دیا۔

غالباً سائے یا سائے کا ذکر ہے کہ حسرت جیل میں بند تھے۔ لاکھوں کے کام سے مجھے علی گڑھ جانے کا اتفاق ہوا وہاں اپنے احباب سے میں نے سنا کہ رت کے گھروالوں کی زندگی بڑی مصیبت اور عمرت سے گزر رہی ہے۔ میں نے کوشش کی کہ میں بیگم حسرت موہانی سے ملوں۔ وہ میرے نام ان حسرت سے میرے مراسم یقیناً واقف تھیں۔ میں ان سے ملنے گیا۔ کچھ ملاؤں کے ایک احاطہ میں نیم کے درخت کے ایک کپا چھوٹا سا مکان تھا۔ میں نے دروازہ کھٹکھٹایا اور اپنا نام یا۔ بیگم حسرت نے دروازہ کھولا اور مجھے ایک کمرے میں جس میں ایک پرائی درخت بھی ہوئی تھی یہی کر بٹھا۔ اس زمانہ میں بیگم حسرت اپنی بوڑھی اور بیمار راں راہنی بچی کو ساتھ لے کر اس مکان میں رہتی تھیں۔ حسرت کے متعلق بات چیت ہوتی وہ جیل میں حسرت کا حال اور کیفیت مجھے بتاتی رہیں۔ حسرت تو جیل میں لیکن ان کے گھر کے درد دیوار سے حسرت ٹپک رہی تھی۔ آخر میں میں نے جھپٹکے ہوئے دلی زبان سے کہا کہ اگر آپ منظور کریں تو کچھ مالی امداد کا انتظام کیا جائے تو ان کے جواب میں کہا کہ مجھے یہ گوارا نہیں کہ میرے لئے پبلک سے چندہ کیا جائے۔ میں جس حالت میں ہوں خوش ہوں۔ آپ اس کی زحمت نہ لگاؤ کریں۔ لیکن سکوٹ کے بعد پھر پولیس کو حسرت نے شہر کے کئی دیوان چھپوائے تھے ان کا یہ ڈھیر لگا ہوا ہے۔ اردوئے معلے بند ہو چکا۔ یہ کاروبار ہی ابتر ہو گیا یہ ڈھیر ل پر اٹھارہ گھنٹہ گھیر رہا ہے اگر آپ ان دو اویں کے فروخت کرنے کا کوئی انتظام کر سکیں تو البتہ کچھ سہولت ہو جائے گی۔ میں یہ کہہ کر کوشش کروں گا، ان سے ملت ہوا۔ لکھنؤ واپس آکر میں نے اپنے دوست بابو شیو پرشاد گپتا کو جو راہ موٹی چند مرحوم کے بھتیجے اور بنارس کے نامی رئیس تھے۔ اس سب حال کی اطلاع کی، بابو شیو پرشاد گپتا علاوہ رئیس ہونے کے بڑے خیر تھے۔ کئی لاکھ روپیہ انہوں نے کاشی دیو پیٹھ کے قائم کرنے میں صرف کیا تھا۔ لاکھوں کے بڑے می تھے۔ اس کے لئے صوبہ میں بھی برداشت کی تھیں۔ حسرت کے مزاج اور طبیعت سے ان کو بڑا لگاؤ تھا۔ انہوں نے مجھے پانچ سو روپیہ کا چک فوراً پیشہ

میں نے بیگم حسرت کو روانہ کر دیا، انہوں نے کتابوں کا پارسل مجھے بھیج دیا۔ یہ دو اویں اور کتابیں عرصہ تک "ہندستانی" اخبار کے دفتر تک پہنچیں۔ یاہو بن کہہ کر ہوا۔ ایک اور مرتبہ جب حسرت موہانی اپنے وطن موہان میں نظر بند کر دئے گئے تھے میں ان سے وہاں ملنے گیا۔ تجویز یہ تھی کہ ایک صحیفہ جیل کے قریب سے چھپا جائے جس پر صوبہ کے تمام سرسبز آوردہ ہندو مسلمان لیڈروں کے دستخط ہوں اس غرض سے کہ حسرت موہانی کو نظر بندی سے رہا کر دیا جائے۔ دستخط تو گئے اور میموریل طیار ہو گیا۔ لیکن یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ کہیں حسرت اس طرز عمل کو پسند نہ کریں تو یہ سب کوشش رائیگاں جائے۔ چنانچہ میں لکھنؤ سے موہان سے ملنے گیا اور گفتگو کی۔ وہ اس پر راضی ہو گئے کہ جب تک میموریل میری طرف سے نہیں جاتا اور گورنمنٹ میری رہائی کے لئے کوئی شرطیں نہیں لگاتی مجھے ادھونے میں انکار نہیں۔ اس موقع پر دوبارہ بیگم حسرت سے ملنے کا موقع ہوا۔ مجھے بیگم حسرت سے ملنے کے یہی دو موقعے ہوئے کہ میں ان کے اوپر ذکر کیا ہے۔ میں ان کے ذاتی اوصاف ان کے ہنر سے عیاں ہوتے تھے۔ میں نے جو ان کے اوصاف و نمایاں اور کیرکٹر کا اندازہ لگایا اور میں سمجھتا ہوں کہ وہ صحیح تھا۔ تھا کہ ان میں خصائل کے وہ تمام جو ہر حسرت کی شخصیت کا غیر تھے موجود تھے، ویسی ہی سادگی، پاکیزگی، سچائی، کسرتھی، ایشار، ہمت و دلیری اور ن پرستی ان میں بھی تھی کہ جیسے حسرت میں۔ ان کی خلقی رجحان کے علاوہ غالباً حسرت کی صحبت نے ان میں چار چاند لگائے تھے۔ لیکن میرے خیال میں

ان کو ایک بات میں حسرت پر فوقیت حاصل تھی۔ وہ دماغ والی عورت تھیں اور ان کا دماغ حسرت کے مقابلہ میں زیادہ سمجھا ہوا تھا۔ اور میرا اندازہ یہ ہے کہ جب تک وہ زندہ رہیں، حسرت پر کچھ نہ کچھ اثر ان کے اس وصف کا ضرور پڑتا رہا۔ تقریباً ۲۰ برس حسرت کے اور میرے مراسم قائم رہے، کبھی ایسا اتفاق نہ ہوا ہوگا کہ وہ کھٹو آئے ہوں اور بغیر مجھ سے ملے جلے ہوں لیکن ۱۹۷۵ء کے بعد سے یہ سلسلہ ٹوٹ گیا۔ سیاسی فضا جب کدھر ہوئی اور فرقہ وارانہ جوش نے دور کھڑا تو حسرت نے بھی پولیٹیکل کر ڈٹ بدلی اور مسلم لیگ میں شریک ہو گئے۔ غالباً اسی زمانہ سے ان میں مذہبیت کا جوش بھی بڑھنے لگا تھا۔ میں یقیناً تو نہیں کہہ سکتا مگر شاید یہی زمانہ تھا کہ جب یکم حسرت علیل ہو کر تھکا کر گئیں۔ میرے اور حسرت کے تعلقات کبھی ناگوار نہ ہوئے لیکن وہ ملنے جلتے میں پہلو تہی کرنے لگے تھے۔ بس راہ چلتے میں صاحب سلامت ہو جاتی تھی۔ پانچ سات برس ہوئے کہ نگاہ بر شاد میو ریل ہال میں کسی بیلے کی شرکت کی غرض سے آئے تھے۔ برآمدہ میں کھڑے لی گئے میں انھیں اپنے دفتر میں لے آیا اور بات چیت ہونے لگی۔ وہ مجھے یہ سمجھانے لگے کہ مسلم لیگ اور سوشلزم دونوں میں موافقت ہے اور فرقہ وارانہ سیاسیات کو کمیونزم کے ساتھ نباہا جا سکتا ہے۔ یہ میرے کسی طرح سمجھ میں نہ آیا۔ انھوں نے مجھے یہ بھی بتایا کہ کچھ عرصہ ہوا انھوں نے دوسری شادی کر لی ہے مجھے یہ سن کر تعجب اور افسوس ہوا۔ یہ میری ان کی آخری ملاقات تھی۔

حسرت کے کیرئیر کی بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ اپنے عقیدے اور ایمان کے سچے تھے، جو کچھ یقین کرتے تھے اس پر عمل کرنے سے دریغ نہ تھا۔ دنیا کی بڑی سے بڑی کوئی قوت بھی ان کے قدم راہ عمل سے ڈانگلا نہیں سکتی، یہ بڑے آدمیوں کا جوہر ہوتا ہے۔ البتہ ان میں دو اوصاف کی کمی تھی اولی تو دفاعی توازن اور عملی تجربہ ان میں بالکل نہ تھا اس کے علاوہ بڑے آدمیوں میں جو دوسروں کو اپنے طرف کھینچنے کی ایک کیفیت ہوتی ہے وہ بھی ان میں نہ تھی اگر یہ دونوں وصف ان میں ادا ہوتے تو یقیناً ان کا شمار ہندوستان کے بہت بڑے آدمیوں میں ہوتا۔ حسرت نے اپنی زندگی کا نصف حصہ وطن کی خدمت میں جانشاری سے گزارا اور نصف حصہ اپنی ملت کی پر جوش حمایت و خدمت میں، مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ جو قدر ملک و ملت کو ان کی کرنی چاہئے تھی وہ فوری طور سے کسی نے نہ کی۔ غالباً وجہ یہ تھی کہ حسرت اپنا وطن اور آپ پڑپڑا نہیں چاہتے تھے کہ آج کل کے زمانہ کارنگ اور خاصہ ہے۔ خیر اب تو وہ یادگار ہستی آل دنیا سے اٹھ گئی۔ کچھ بانی اس ذات سے منسوب دھیان میں رہ گئی ہیں، ان کے دہرنے سے بھی کیا ہوتا ہے۔ البتہ حسرت کا نام ہماری اور دو کی ادبی دنیا میں ایک درخشندہ ستارہ کی طرح مدت تک چمکتا رہے گا۔ رہا ان کی موت کا نام سوا انھیں کے شعر کو بار بار دہرائیے اور دل بھر کر کہیے گئے

شاید جہاں سے حسرت دیوانہ چل بسا
ہاں بال بھی تو چشم جنوں اشکبار ہے

انتخاب بیاض حسرت موہانی

صدیدی طہرائی :-	از باغ رفتی ودلی بلبل ز نالہ ریخت	گل با شراب رنگ تمام از پیالہ ریخت
حکیم شفائی :-	ہلاک تو گسب مخمور دست ناز تو ام	ز پافتادہ شمشاد سدر فز از تمام
ابن تیمیازی :-	خوش آسنگ مست شوی تا بہانہ بر خیزد	تو با شوی دمن و دشوم از میانہ بر خیزد
آفریں لاہوری :-	دیوانگی دستق از بولے تو سی خیزد	ہر رفتہ کہ میخیزد از کوسے تو نمیخیزد
آزاد بلگرامی :-	چشم بیباک تو بسیار سیہ کار افتاد	آفتادہ بادہ کشی کرد کہ بیمار افتاد
حضرت باگزید سلطانی قدس سرہ :-	مارا ہمدرد بکوسے بدنامی باد	از سوز تکان نصیب ما غامی باد
خاقانی :-	نکاحی با چو بہت کام دل دوست	کام دل ما ہمیشہ ناکاحی باد
مراقبتی :-	جان بخت آں ساعت کز لب شکر مبخشی	دلکد تو زان بہا جان دگر مبخشی
مراقبتی :-	دیوم نشہ بر سر راہ قستیل را	او دند و دلش کچہ دیدہ ہر انشت

حسرت کا رنگ سخن

(پروفیسر سید احتشام حسین رضوی)

تفہیم شعر میں موضوع اور انداز بیان کے تعلق اور ان کی اضافی اہمیت کے تعین کے مسائل بہت پیچیدہ ہیں، شاعری سے لطف اندوز ہونے اور مبہم طور پر اس سے اثر لینے کے لئے ان پہلوؤں پر نگاہ ڈالنا ضروری نہ ہوتا تو نہ لیکن اثر انگیزی اور لطف پذیری کے درجہ کو سمجھنے کے لئے ان اُلجھے ہوئے تاروں کو سلجھانے کی کوشش کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ شعر خمی کے عام عمل میں پسندیدگی اور اثر پذیریری یا ناپسندیدگی اور بے کیفی کے تاثرات تکمیل اور تجزیہ کی منزل سے نہیں گزرتے بلکہ مجموعی طور پر مضمون، موضوع، ہیئت اور اسلوب کے مختلف پہلو ایک ہو کر دل و دماغ کو متاثر کرتے ہیں لیکن نقد و نظر کی کسوٹی پر برکتے ہوئے معنوی، فنی اور ادبی خصوصیات کو الگ کر کے دیکھنا عقیدہ جو تاسعہ عالمانہ نقد و نظر کے ہمہ کی بھیجی بات نہیں ہے کلاں پہلوؤں کو یکسر الگ کر کے دکھانے کیونکہ موضوع اور انداز بیان کے ملحق فنی امتزاج کے بغیر اعلیٰ شاعری مدح میں نہیں آسکتی بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ حقیقت کے شاعرانہ اظہار میں اسلوب اور انداز بیان ایک لازمی عنصر کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں اور ادراک حقیقت میں سمیع ہوتے ہیں۔ ادراک حقیقت ہی پر غور کرتے ہوئے شاعر کی شخصیت اور شعور پر نگاہ چلتی ہے اور طرنا اخبار کی شخصی دور و درازی نوعیت کے پیچ سائے آتے ہیں، بہت سے لوگ جسے انداز بیان کی ان خصوصیات کہہ سکتے ہیں۔ درحقیقت شاعر کے شعور کی غہر ہوتی ہے اور شعور کی وسعت میں خیالات اور محسوسات، فہم اور جمالیات کے تصورات، عقاید اور تجربات، انفرادی میلانات اور سماجی انکار سبھی سما جاتے ہیں، اس لئے اگر کسی شاعر کے رنگ سخن سے بحث ہو تو اس میں بھی ان حقایق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوگا جن کے بغیر فن کا تصور اور رنگ سخن کی انفرادیت کا مطالعہ بالکل ناقص ہوگا۔

حسرت موجودہ دور کے سب سے بڑے غزل گو شاعر تسلیم کئے گئے ہیں، اسلئے اردو شاعری کے مسلسل ارتقاء میں ان کی ایک اہم جگہ ہے۔ ان کے خیال اور انداز بیان دونوں میں شخصی اور روایتی عناصر کی آمیزش ہے لیکن جس طرح خیالات کی دنیا فرد کے مادی روابط اور سماجی ارتقاء کے اثر سے بدلتی ہے اسی طرح انداز بیان بھی بدلتا ہے کیونکہ ایک زندہ اور احساس انسان کے خیالات جلد نہیں ہو سکتے۔ پھر حسرت مولانی تو قومی اور بین الاقوامی تغیرات کے محض تماشائی نہیں تھے بلکہ اپنے مخصوص مذہبی، سیاسی اور ادبی نظریات کے ساتھ ان تغیرات کی رد کو تیز کرنے، انھیں مخصوص راہ پر لگانے اور ان سے نتائج نکالنے کی جہم میں عملاً شریک تھے۔ ان کے خیالات کی مکمل روایتی بنیاد نہیں ہو سکتی، ان کا شعور روایتی شعور نہیں ہو سکتا تاہم ایسا بھی نہیں ہے کہ انھوں نے بعض جنبشوں سے اپنے باغیانہ سیاسی خیالات کے باوجود زندگی کے ہر شعبے میں تغیر اور انقلاب کا نعرہ بلند کیا ہو۔ ان کے خیالوں کے مطالعہ کے ساتھ ساتھ ان کے فنی شعور کے مطالعہ میں بھی ان باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا، اسی وقت یہ معلوم ہو سکے گا کہ حسرت کے اسلوب بیان اور رنگ سخن کی تشکیل دینے میں کن کن عناصر کی کار فرمائی ہے اور انھوں نے شعوری طور پر کن کن حقیقتوں سے اپنے فن کی آبیاری کی ہے، ان کے اشعار میں لطافت، تازگی اور تفتنگی کے رنگ کہاں سے آئے ہیں اور ان کی حقیقت نگار کے سونے کہاں ہیں۔

ایک عام حقیقت ہے کہ شعر و ادب کی روایات تاریخی اور تہذیبی تقاضوں سے صورت پذیر ہوتی ہیں اور سماجی ارتقاء کا عام معیار اُسے مقبوض بناتا ہے۔ لوگ انھیں سانچوں میں اپنے دکھ سکھ کے گیت ڈھالنے کے عادی ہو جاتے ہیں اور انھیں مافوق شکلوں میں جذباتی تصویروں سے لطف حاصل کرنے اور زندگی کے مسائل کو سمجھنے لگتے ہیں اس لئے ان میں بہت جلد جلد تبدیلی نہیں ہو سکتی پھر بھی یہ یاد رکھنا چاہئے کہ شاعر اپنے موضوع کی مناسبت سے اور اپنے جذبات کی گہرائی اور خلوص و صداقت کے بھر پورے برہمیت میں بڑی تبدیلی بھی کر سکتا ہے اور پُرانی ہی شکل کو نیا لب و لہجہ، نیا آہ و رنگ اور نیا حسن و جمال

بھی عطا کر سکتا ہے۔ اس طرح اچھے شاعر اپنے اسلوب بیان کو اپنے خیالوں کی بدلت اور تازگی سے ہم آہنگ بنا لیتا ہے۔ حسرت غزل کے شاعر ہیں اور غزل کا انتخاب انھوں نے سوچ سمجھ کر اپنے موضوع اور طرز اظہار کی مناسبت سے کیا تھا، اُس کی روایت کو سمجھا تھا، مختلف اسالیب کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور غزل ہی کو اپنے مزاج کے مطابق بنایا تھا چنانچہ انھوں نے خود ہی اپنے دیوان کے حصہ اول (طبع ثانی) متعلق پیمبر الف ۱۹۱۶ء میں یہ الفاظ لکھے تھے:-

”سنتھ ۱۹۱۶ء سے ۱۹۲۰ء تک کی شاعری کا ایک بڑا مجموعہ نظمیں، قصیدوں، قطعوں، غزلوں اور نظم انگریزی کے ترجموں کی شکل میں راقم حروف کے پاس موجود ہے جس کی نسبت گمان یہ تھا کہ نظر ثانی کے بعد قابل اشاعت ہو جائے گا لیکن بعد میں کچھ تو اس خیال سے کہ ابتدائی کلام کی اصلاح و ترقی کی یہ کوشش کوہ کندن و کاہ برآوردن کی مصداق قرار پائے گی اور کچھ (اس لحاظ سے کہ رفتہ رفتہ راقم حروف کی طبیعت نے اپنے لئے احسان سخن میں غزل کو اپنے حسب حال یا کر منتخب کر لیا ہے، اُس کل مجموعہ نوافلات کی کچھ نظمیں نظر انداز کر دیا البتہ چند غزلیں ضرور رہنے دیں لیکن ان کو بھی اپنے ابتدائی لباس میں بلا اصلاح چھوڑ دیا تاکہ اہل نظر کو اس کے مطالعہ سے راقم حروف کے مذاق سخن کی تدریجی ترقی کا اندازہ ہو سکے۔“

غزل سے حسرت کی طبیعت کی مناسبت بھی ایک معنی خیز اور غور طلب بات ہے۔ آٹھ نو سو سال سے ایک مخصوص قسم کے شاعر اور جاگیر دارانہ نظام میں مخصوص اخلاقی، تصنیفی، مذہبی، انسان دوست اور آزادی پسند قدروں کے ماننے والے غزل کو اظہار خیال کے لئے آزماتے رہے تھے، کیونکہ اس پلکار صنف میں خارجی اور داخلی دونوں قسم کے تجربوں کا جذباتی اور تخلیقی، سادہ اور تیشی بیان یک وقت ممکن ہے، تشبیر، استعارہ اور کنایہ کے پردے میں حقایق اور احساسات کی وسیع کائنات غنائی اور پُر جذبات رنگ میں پیش کی جا سکتی ہے۔ دور جدید کی مبہم روحانی کشمکش اور بے اُم داخلی کیفیات کا اظہار بھی اس کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔ اس لئے غزل کا انتخاب حسرت کے کردار کے بعض پہلوؤں کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ ایسے پہلو جو قدیم ہندو، مذہبی اور اخلاقی خصوصیات کے بھی حامل تھے اور غزل کے لئے جس پر کیف، جہم آزما اور بے چین زندگی کی ضرورت ہے اُس سے بھی بھرے ہوئے تھے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو حسرت کی شخصیت اور شاعری میں یہ تہ آہنگی نظر نہ آتی اور نہ وہ ایک کامیاب شاعر ہوتے۔ پھر حال تمام احسان سخن میں غزل کا انتخاب حسرت کے رنگ طبیعت کا عکاس ہے اور اُن کا رشتہ کلاسیکی شاعری کی سب سے مقبول اور ہر دور میں صنف سے جوڑ دیتا ہے۔

حسرت نے اپنے ”مذاق سخن کی تدریجی ترقی“ کے سمجھنے میں مدد دینے کے لئے اپنا ابتدائی کلام بھی شائع کر دیا تھا اور تقریباً ہر غزل پر تاریخ ڈال دی تھی یقیناً اس سے ایک شاعر کے ذہنی ارتقا کا اندازہ ملے گا، اُس کے جذباتی توجہ کے مدو جز معلوم کرنے اور اُس کی قادر الکلامی کے پرکھے میں آسانی ہوتی ہے لیکن غزل کی شاعری میں اس کی واضح تخلیق مشکل سے ملتی ہیں کیونکہ داخلیت، ایمانی طرز اظہار اور عمومیت کی وجہ سے اس ارتقا کا ٹھیک سے پتہ نہیں چلتا، پھر حسرت کی شاعری فلسفیانہ اور فکری شاعری ہے بھی نہیں اس لئے ارتقا کے خیال کا پتہ اور نہیں چلتا۔ اُن کی شاعری کا اصل موضوع محبت ہے اس لئے جذباتی ارتقا کے نشانات ضرور ملتے ہیں، کہیں کہیں زندگی کے واقعاتی پہلو بھی نمایاں ہو جاتے ہیں۔ فکری ارتقا، اگر ہے تو اتنا ہی کہ ابتدا میں محبت، مادرانیت اور صوفیانہ داخلیت کے جھمیلوں سے بچی ہوئی تھی، آگے بڑھتے بڑھتے ان کا رنگ گہرا ہونے لگا یہاں تک کہ بعض اوقات عشق کی نوعیت محض صوفیانہ رہ جاتی ہے، یہ چیز اُن کے رنگ سخن پر اثر انداز ہوتی ہے، استعاروں، کنایوں اور اشاروں کی معنویت بدل جاتی ہے اور مجاز حقیقت کا زینہ بن جاتا ہے اور ایسے شعر ملتے ہیں۔

حسرت کا دل آئینہ ہے اک صورت حق کا گو اُس کی نظر شیفہ حسنِ بہاں ہے

عقدہ وصال یا رکاحل ہو تو جانے خوف و خلوص و علم و عمل ہو تو جانے

اس مختصر مضمون میں اُن کے ذہنی ارتقا کا اُسی حد تک تذکرہ کیا جا سکتا ہے جتنا اُن کے رنگ سخن کے سمجھنے سے تعلق رکھتا ہے، یہاں اُن کے فنی ارتقا ہی کو پیش نظر رکھنا مقصود ہے جس کی تربیت اور تہذیب کی انھوں نے شعوری کوشش کی اور اپنے اس سفر کی مختلف منزلوں کا پتہ بھی دیا۔ انھوں نے اپنے خیالات اور جذبات کے لئے غزل کو چن لیا تھا اور غزل اُن کے طرز فکر کے لئے ایک ایسا سانچہ بن گئی تھی کہ ہر جذبہ اور ہر خیال اس میں ڈھل جاتا تھا، غزل اُن کے ذہن میں اس طرح بس رہی تھی کہ دوسرے احسان کی ضرورت بھی اس سے پوری ہو جاتی تھی۔ اسی لئے کہا تھا:-

عشقِ حسرت کو ہے غزل کے سوا نہ قصیدے نہ مثنوی کی چوس

لکھتا ہوں مرثیہ، نہ قصیدہ، نہ مثنوی
حسرت غزل ہے صرف مری جان عاشقان
سویت آپ کا قصیدہ بنادات آپ کا مسلک
مگر اس پر بھی حسرت کی غزلوائی نہیں جاتی

اصناف سخن میں سے غزل کے انتخاب کے بعد رہنما کی تلاش کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ حسرت اگرچہ شعر و سخن کے معاملہ میں طویل مشق اور تجربہ کو بہت اہم سمجھتے تھے، لیکن استاد کی اور شاگردی کے رشتہ کو بھی ضروری سمجھتے تھے چنانچہ انھوں نے اپنے مشہور رسالہ نکات سخن کے دیباچہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ اچھے استاد کی مدد سے محاسن اور معائب سخن کے سمجھنے کی منزلیں تیزی سے طے ہو جاتی ہیں، حسرت نے بھی اپنے غیر معمولی ذوق اور زبردست شعرا و صلاحیت کے باوجود اپنے لئے منشی امیر احمد تسلیم کو اپنا استاد منتخب کر لیا۔ انیسویں صدی عیسوی کے خاتمہ پر جب حسرت مولائی نے شاعری شروع کی اُس وقت ہندوستان پر امیر متھائی اور دارغ چھائے ہوئے تھے، اکثر و مشق اور فوجان شعرا و انھیں کی طرف جھکتے تھے، لیکن حسرت نے نسیم دہلوی کے انداز میں وہ کچھ دیکھا جس نے انھیں گردیدہ کر لیا اور ان کے خیال میں اُس رنگ کی نمود تسلیم لکھنوی کے کلام میں ہوتی تھی، جنھوں نے لکھنوی ہونے کے باوجود یہ اعلان کیا تھا کہ

میں ہوں اسے تسلیم شاگرد نسیم دہلوی
مجد کو طرز شعرا ان لکھنؤ سے کیا غرض
حسرت نے بھی اپنے کئی اشعار میں انھیں خیالات کو دہرایا ہے۔

حسرت مجھے پسند نہیں طرز لکھنؤ
پیر و ہوں شاعری میں جناب نسیم کا
پیر و تسلیم ہوں، شیدائے انداز نسیم
شوق ہے حسرت مجھے اشعار حسرت خیز کا
حسرت ہیں وقف پیر و مومن نسیم
کیوں سلسلہ ملائیں کسی لکھنوی سے ام

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حسرت شغری طور پر اُس رنگ کو اپنانا چاہتے تھے جسے نسیم دہلوی نے چمکایا تھا اور جنھیں نازک خیالی اور لطافت بیانی تسلیم مومن خاں مومن سے ملی تھی۔ اس طرح حسرت، کا سلسلہ تسلیم اور نسیم سے ہوتا ہوا مومن تک پہنچتا تھا۔ مومن کا ذکر بھی حسرت نے اپنے اشعار میں بار بار کیا ہے

حسرت برس کلام میں مومن کا رنگ ہے
ملک سخن میں مجھ سا کوئی دوسرا نہیں
حسرت یہ وہ غزل ہے جسے سن کے سب کہیں
مومن سے اپنے رنگ کو تو نے لا دیا

دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ تمام اشعار بالکل ابتدائی دور کے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ حسرت نے شروع ہی میں اپنا ایک رنگ بنانے کی کوشش کی تھی اور انداز غزل گوئی کے ان پہلوؤں سے دلچسپی لی تھی جن کا مظہر دبستان مومن تھا۔ یہ تو ایک طویل بحث ہوگی کہ مومن، نسیم اور تسلیم کے رنگ سخن کی خصوصیتیں کیا تھیں، ان میں کتنی مماثلت اور کتنا اختلاف تھا، ذہنی اور جذباتی حیثیت سے کتنا فرق تھا، لیکن مختصر طور پر اس کا جائزہ لے کر حسرت کے انداز بیان کا سمجھنا بھی آسان نہ ہوگا۔

حسرت نے ”اُردوئے معلیٰ“ میں جہاں مختلف شعراء کا تذکرہ کیا ہے اور اکثر کے انتخابات پیش کئے ہیں وہاں مومن، نسیم دہلوی اور امیر احمد تسلیم پر بھی مضامین لکھے ہیں۔ تنقیدی حیثیت سے یہ مضامین بڑے پھلے ہیں لیکن ان سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ حسرت کو ان کے کلام کی کون سی خصوصیتیں اہم معلوم ہوتی تھیں اور وہ چونکہ انھیں استاد کی پیروی کا دم کھرتے تھے اس لئے یقیناً انھوں نے اُن سے اپنے ایوان شاعری کے در و بام سجائے ہوں گے۔ مومن کے تذکرے میں حسرت نے دوبارہ اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ مجموعی حیثیت سے ذوق کا درجہ غالب سے اور غالب کا درجہ مومن سے بلند ہے۔ اس ترجیح کے تفصیلی وجہ حسرت نے نہیں بیان کئے ہیں لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُس وقت محض زبان کی صحت اور محاورات وغیرہ کا استعمال حسرت کے پیش نظر تھا کیونکہ انھوں نے اس مسئلہ میں مومن کے یہاں زبان و بیان کی غلطیوں سے کافی بحث کی ہے۔ مومن کی استاد حسرت کے نقطہ نظر سے دو بہوں سے مسلم ہے۔ انداز بیان کی خصوصیات اور فارسی مذاق کی پیروی میں ترکیبوں کی آمیزش۔ اگر اس شعر میں اُن کی وہ رائیں بھی شامل کر لی جائیں جن کا اظہار اشعار میں ہوا ہے تو ایک آدھ پہلوؤں کا اور اضافہ ہو جائے گا جیسے ”رنگین نگاری“۔

طرز مومن میں مرجح حسرت
تیری رنگیں نگاریاں نہ کیئیں

”ترکیب کی نیرنگیاں“ جن کا تذکرہ ”اردوئے معلّے“ والے مضمون میں بھی ہے

کہاں سے آئیں گی نیرنگیاں ترکیبِ موتمن کی یہ لطفِ خوش بیانی حسرتِ رئیس بیان تک ہے
موتمن کی بعض اور خصوصیات جن کا تعلق موضوع سے ہے اور جن کا ذکر حسرت نے نہیں کیا ہے، ان کی جلوہ گری بھی کبھی کبھی حسرت کے یہاں ہو جاتی ہے اور وہ بھی موتمن کی طرح اسرارِ محبت کی پردہ درسی کرتے لگتے ہیں

شعرِ حسرت نے سارے کھول دئے عشقِ بازی کے عقدہ ہائے ادق

بہر حال حسرت، موتمن کے اندازِ بیان پر فریفتہ ہیں، ان کی ترکیبوں کے قابل اور ان کی رنگیں نگاری کے گھائل ہیں۔ حسرت کا سرسری مطالعہ کرنے والا بھی کلیاتِ حسرت کے ہر صفحے پر یہ خصوصیتیں تلاش کرے گا۔

اسی طرح حسرت نے اردوئے معلّے میں نسیم دہلوی پر ایک مضمون لکھا ہے اور اس سلسلہ میں ان کے رنگِ سخن کی کئی خصوصیتوں کا ذکر کیا ہے نسیم اور موتمن کے تعلق کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ نسیم نے دلفریبی خیال اور رنگینی بیانی کی خصوصیتیں موتمن سے حاصل کیں، اس سرباز میں ”تجدیدِ زبان“ کا اضافہ کیا۔ لکھنؤ کی زبان اور دہلی کے بیان کی پسندیدہ اور معتدل ترکیب کا جلوہ دکھایا اور سادگی الفاظ، تازگی خیال اور رنگینی ترکیبِ غزل میں خوشگوار دستی پیدا کی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خالص غزل گو کی حیثیت سے حسرت، نسیم دہلوی کو زیادہ پسند کرتے تھے۔ اپنے اشعار میں بھی انھوں نے پیرونی نسیم کا جس قدر چرچا کیا ہے، اتنا کسی اور کا نہیں ہے

مرحبا حسرتِ نیا با خوب اندازِ نسیم لطف ہر ہر شعر میں ہے بندشِ استاد کا

حسرتِ روا رہی میں بھی اتنا ہے خیال اشعار میں نسیم کا رنگِ بیاں رہے

نسیم دہلوی کی پیروی آسان نہیں حسرت تجھی سے ہے کہ یہ خیرنگی نقار پیدا ہے

اور پھر وہی موتمن کی رنگیں نگاری، جو نسیم اور نسیم سے ہوتی ہوئی حسرت تک پہنچی ہے

حسرت تری شگفتہ کلامی پے آفسوں یاد آگئیں نسیم کی رنگیں نگاریاں

ہفتی رشتہ منشی تسلیم کے ذریعہ سے قائم ہوا تھا اور حسرت نے اردوئے معلّے میں ان پر بھی ایک مضمون لکھی قسطوں میں لکھا ہے جس میں اُن کے ابتداء کلام کے لکھنوی رنگ اور بعد کے دہلوی رنگ کا تذکرہ کیا ہے، ان کے اندازِ بیان میں بھی انھیں خصوصیات کی جستجو کی ہے جن کا تذکرہ موتمن اور نسیم دہلوی کے سلسلہ میں ہوا۔ اس طرح حسرت نے اپنے رنگِ سخن کی بنیادوں اور ذوق کی آبیاری کرنے والے سرخیوں کا پتہ دیدیا ہے، لیکن جب ہم حسرت کی غزل گوئی کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حسرت کا رنگِ سخن محض موتمن، نسیم اور تسلیم کے رنگِ سخن کا عکس نہیں ہے بلکہ بعض اور اثرات سے مل کر اس کی خود کی لکھنوی حیثیت ہو گئی ہے۔ حسرت کا مطالعہ اور خاص کر اردو غزل کا مطالعہ یہاں تک وسیع بھی تھا اور تنقیدی بھی، یہ مطالعہ جتنا بڑھتا گیا اُسی قدر ان کا اندازِ بیان گہرا اور لوہوار ہوتا گیا۔ ابتداء میں صرف موتمن، تسلیم اور تسلیم کا ذکر ہوتا تھا اب اُس میں سعدی، شمس تبریز (مولانا روم)، قناتی، حافظ، جامی، نظیری، میر تقی، مصلحتی، انشاء، جرات اور غالب کے نام بھی شامل ہو گئے۔ ادب کا کوئی طالبِ علم جو فارسی اور دو غزل کی تاریخ سے واقف ہے، اس حقیقت سے انکا نہیں کہیں کہ انھیں کے دم سے غزلِ عظمت، سخن اور سحرانہ دلکشی کی حامل بنی۔ ان میں سے ہر ایک اپنے رنگ میں منظر ہے اور حسرت ان کے اندازِ بیان و کلام اور کفنِ بحر طیفی کے آرزو مند ہیں کیونکہ انھیں کی نشوونما، بیانی، سادگی و پرکاری، ماہرہ و سرسختی، شگفتہ رنگینی، جدت طرازی اور شوخی گھٹا، غزل کو سدِ بہار شباب نصیب ہوا ہے۔ حسرت ان کی جن ادواؤں کو سراہتے ہیں وہ یہ ہیں

گورے بہت استادِ رنگِ اثر میں بے مثل ہے حسرت سخنِ میر ابھی تک

شعرِ تیرے ہوئی مستحقِ دیر کے بعد تازہ حسرت اثرِ دھن بیاں کی رونق

شیرِ نیا نسیم بہ سوز و گدازِ میر حسرت ترے سخن پہ ہے لطفِ سخن تمام

شعرِ میر بھی ہیں پردہ و لیکن حسرت میر کا سشیوہ نقار کہاں سے لاؤں

قائم ہے ترے دم سے طرہ سخن مست آیم _____ بھرور نہ کہاں حسرت : رنگ غزل خوانی
غائب و محض و تیر و نسیم و مومن _____ طبع حسرت نے اٹھایا ہے ہر استاد سے فیض
حسرت اُر دو میں ہے غزل تیری _____ پر تو نقش سعدی و حبیبی
اُر دو میں کہاں ہے اور حسرت _____ : طرز نظم سعدی و غنائی
مجھے فیض سخن پہونچا ہے حسرت _____ ز روح پاک شمس الدین تبریز
ہم جاتی و حافظ کے بھی قایل ہیں چہریت _____ غزل میں : پہونچا کوئی سعدی کی غزل تک
حسرت : غزل چو شمس تبریز _____ با شہر سخن تو غمرو مرغوب
طرز حسرت : شونجی انشا _____ رنگ جرأت مرے بیان میں ہے

حسرت کی طرف کی سخن کا راز اُن کے اس ادا شعور میں ہے جس نے اُن کو بہترین مہنائوں سے فیض اٹھانے پر تاداد کیا۔ اُن کی قوت انتخاب اور صحیح شاعرانہ شعور نے زمانے کی رخن اور حقیقت پسندی کے مطالبات سے مل کر ان شعراء کی روایات میں سے وہی عناصر لئے جو ان کے تصور حیات کو سادہ لیکن براہِ فہم پر پیش کرنے میں مدد دے سکتے تھے۔ انھوں نے تیر کی غم کو شہی اور یاس پسندی سے پرہیز کیا، مومن کے قیام و اسوئہ کے انداز اور رعایت لفظی سے بچنے کی کوشش کی، جرأت اور انشا کی شوخی کو بھکڑ میں اور ابتداء سے بچا کر اپنایا اور ان کی معاملہ بندی کو بیسویں صدی کے ذوق کے سانچے میں ڈھالا۔ اس طرح انھوں نے اپنے آسمان شاعری کے لئے نئی قوس قزح تیار کی۔

ایسا انتخابی اقدار شعور دیکھ کر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا حسرت کا کوئی نظریہ فن بھی تھا؟ نظریہ فن میں درحقیقت فن اور زندگی کے تعلق کا سوال بھی پوشیدہ ہوتا ہے کیونکہ کوئی اچھا شاعر اس پراد کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ حسرت نے اُر دو کے نقطے میں متعدد مضامین لکھے لیکن انھوں نے عام طور سے اصول شاعری اور نفس شاعری سے بحث نہیں کی ہے، مختلف مضامین کے درمیان میں سرسری اشارے آتے ہیں اور مجموعی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے نفس شاعری کے متعلق اُسی قدیم یونانی نظریہ کو تسلیم کر لیا تھا کہ شاعری اور مصوری دونوں میں حقیقت کی وہی ہول نقل آوری جاتی ہے چنانچہ نکات سخن میں ایک جگہ انھوں نے اس کا ذکر کیا ہے:-

”اربابِ نظر نے شاعری اور مصوری کو ایک ہی قبیل سے قرار دیا ہے، اس کی بنیاد یہ ہے کہ جس طرح کامیاب مصوری کے لئے لازم ہے کہ جس چیز کی نقل تیار کی جائے، وہی ہو بہو تصویر میں نظر آئے۔ اسی طرح سے حقیقی شاعری کے لئے بھی اس بات کی ضرورت ہے کہ واقعات محبت کے بیان میں تصنیع سے کام نہ لیا گیا ہو اور جذبات کی صحیح ترجمانی کی گئی ہو۔ عام اس سے کہ وہ جذبات علوی ہوں یا سفلی۔ اگر جذبات عالی ہوں گے تو شاعری جذبہ نگاری اور واقعہ نگاری کی شکل اختیار کرے گی ورنہ معاملہ بندی ہو جائے گی اور ہمارے نزدیک یہی تینوں چیزیں شاعری کا بہترین نمونہ ہیں“

اس سے کچھ اور معلوم ہوتا ہوا یہ ہوتا ہو، اس کا اندازہ تو ہو ہی جاتا ہے کہ حسرت ایک خاص قسم کی واقعیت اور حقیقت کو شاعری نے لئے ضروری سمجھتے تھے ایک حیثیت سے تصور فن کی۔ ایک اہم بنیاد ہے اور اس کی مدد سے بھی ہم حسرت کے ذائقہ سخن کو پرکھ سکتے ہیں کیونکہ حقیقت پسندی موضوع کے انتخاب کے ساتھ ساتھ تشبیہ، استعارہ، کنایہ اور انداز بیان کو بھی متاثر کرتی ہے، ابہام سے بچاقتی اور الفاظ کے مناسب اور بر محل استعمال پر دلیل کرتی ہے۔ اسی حقیقت پسندی کی وجہ سے روایتی خیالات اور موضوعات سے بغاوت کا خیال بھی پیدا ہوتا ہے اور نظر کی تنقیدی صلاحیت بڑھ کر ادبی تقلید سے بچاتی ہے۔ متروکات معنی اور محاسن سخن کے بیان میں حسرت نے جگہ جگہ پر روایتی نقطہ نظر سے اختلاف کیا ہے بلکہ ایک جگہ تو اپنے استاد امیر اشد تسلیم کی ایک اصلاح کے ماننے سے صریحاً منہ ہٹا کر کہہ دیا ہے کہ وہ ان سے متفق نہ ہو سکے (ملاحظہ ہو نکات سخن از حسرت موہانی ص ۹۷ مطبوعہ انتظامی پریس حیدر آباد دکن) اسی طرح ابتداء کے حدود معین کرتے ہوئے انھوں نے بڑی آزادانہ رائے دی ہے:-

”فاسقانہ شاعری (یعنی کمتر درجے کے جذبات ہوں کی مصوری لیکن صحیح مصوری) کو بدذاتی پر محمول کرنا، سوقیانہ و تمہیل قرار دینا“ افسانہ کا

خون کرنا ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ جب شاعری کا مقصد صحیح جذبات کی مصوری ہو تو پھر اس کے دائرہ کو پاک جذبہ عشق و محبت تک محدود کر دینے اور عامہ غلابائی کے متانہ فیصدی جذبات ہوس کو اس سے خارج کر دینے کی کوشش اور وہ بھی محض اس بنیاد پر کہ ان کا اظہار و اعلان بعض نفعیہانہ و مکتایانہ طریقے کی مصنوعی پاکیزگی خیال کے لئے ہوگا اور ثابت ہوگا۔ خود معنی لفظیں ہوس نگاری کی انتہائی بڑبڑاتی اور ہوشیاری کے سوا اور کسی چیز پر دلالت نہیں کرتا۔۔۔۔۔ البتہ اس ضمن میں حد اعتدال سے گزر جانا۔۔۔۔۔ بیشک قابل اعتراض ہے۔۔۔۔۔

یہ عبارت حسرت کے ایک غیر مطبوعہ مقالہ سے اخذ کی گئی ہے، حسرت موہانی مصنفہ عبدالشکور میں جس کے کچھ حصے نقل کئے گئے ہیں۔ تو ادا رک حقیقت کے اسی نقطہ نظر سے حسرت کی شاعری شخصیت اور کردار کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ نکات سخن کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خیالات کے مقابلہ میں حسرت زبان و بیان کی لطافتوں کو زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ چنانچہ معائب اور محاسن دونوں میں انھیں پر زور دیا گیا ہے۔ مثلاً محاسن سخن میں انھوں نے جو سترہ نکتے بیان کئے ہیں، محض اُن کے عنوان لکھ دینا ہی اس خیال کی وضاحت کر دے گا۔ (۱) مکرار الفاظ - (۲) صدق محاورہ، صفائی زبان و سادگی بیان - (۳) ترجمہ محاورہ فارسی - (۴) شوخی کلام و دردی مضامین - (۵) تازگی بیان و ندرت مضمون - (۶) حسن ترکیب، لطیف استعارہ و لطف تشبیہ - (۷) حسن استعمال الفاظ جمع مخصوص - خاندانِ موتمن و نسیم - (۸) معاملہ بندی، واقعہ نگاری و جذبہ نگاری - (۹) مترانہ مضمون، بلند می جذبات و مذاق تصون (۱۰) مطابقت الفاظ مضمون - (۱۱) نقل قول کی تازگی - (۱۲) کنایہ - (۱۳) سوز و گداز - (۱۴) مصرعوں کا تعاقب اور الفاظ کا الٹ پھر - (۱۵) پند و نگرانی جملہ خبریہ - متبادل جملہ انشائیہ - (۱۶) تعدد الفاظ و فقرات موزوں اور - (۱۷) سہل متنوع - تفصیل سے بحث کرنے کا موقع ہوتا تو ان عنوانات کے تحت بھی حسرت کے نظریئے شاعری پر ناقذانہ نظر ڈالی جاتی اسوقت یہ بات اور زیادہ نمایاں ہو جاتی کہ حسرت کی شاعری فکری نہیں ہے بلکہ جس دہشتان سے اُس کا تعلق تھا اُس میں خود فکری شاعری کا فقدان تھا، موتمن، نسیم دہلوی اور نسیم بھی حسن و عشق کی دنیا کے مبصر اور مصور تھے، ان کے یہاں کسی قسم کی گہرائی کی جستجو فضول ہے، حسرت سیدھی باتوں کو سیدھ بنا کر پیش کرنا بھی پسند نہیں کرتے، محض لغزگوئی کے لئے لغزگوئی بھی اُن کا شعار نہیں ہے

غزل گوئی رہی کیتا میانِ عاشقاں میری کہاں سے پھر کوئی لاتا یاں میرا زباں میری
سہل کہتا ہوں متمتع حسرت لغزگوئی مرا شعار نہیں
پسند آیا طبع شاعری تیرا ہمیں حسرت کہ جب کہنا کبھی کچھ لغز کہنا ہے بدل کہنا
دامنِ شعر عشق پر حسرت داغِ اہمال و ابتذال نہیں
شعر حسرت نے سارے کھول دیئے عشقِ ازی کے عقدہ ہائے فوق

حسرت نے ساری عمر غزل ہی پر ریاض کیا اور اس میں شک نہیں کہ غزل میں جس قسم کے اندرونی تجربوں کا اظہار ہوتا ہے اُس میں زبان و بیان کی لطافت کو بڑی اہمیت حاصل ہے کیونکہ وہاں منطقی استدلال کے بجائے دل میں اُتر جانے والے کنایوں اور استعاروں سے مناسب اور مترنم الفاظ سے اور حسین و خفیہ ترانیکب سے کام لینا ہوتا ہے۔ انھیں سے جذباتی تصویریں بنتی ہیں جو دل میں گھر کر لیتی ہیں۔ یہاں پھر یاد دلادینا ضروری ہے کہ اس سے ہم گزریہ نہ کہنا چاہیے کہ یہ چیزیں خود اپنی جگہ پر کافی ہیں کیونکہ تو لباس ہیں اور جب تک لباس کے لئے خوبصورت اور توانا جسم نہ ہو تنہا اس کا حسن کوئی جادو نہیں بگا سکتا۔ حسرت کے یہاں اچھے شعر کی پہچان کیا تھی؟ اس کا جواب مختصراً انھوں نے یہ دیا تھا ہے

میں نے اس ضمن میں راقم الحروف کو ایک اور واقعہ یاد آیا۔ اکتوبر ۱۹۴۷ء میں انجمن ترقی پسند مصنفین کا سالانہ اجلاس حیدر آباد دکن میں منعقد ہوا۔ مولانا حسرت موہانی مرحوم بھی اس میں شریک ہوئے۔ ایک اجلاس میں جس کی صدارت راقم الحروف ہی کر رہا تھا یہ تجویز پیش ہوئی نوحی خشی و عربانی و غیرہ سے ترقی پسندی کا تعلق نہیں اور جو ادیب اسے اپنا مسلح نظر نہ کرتا ہے وہ ترقی پسند نہیں۔ تجویز کی مخالفت میں سب سے پہلی آواز جہلمند بھٹی دے مولانا مرحوم کی خفیہ حقیقت ظاہر ہوئی اور لطافت بیان کے نام پر انھوں نے اس تجویز کی ایسی مخالفت کی کہ اس وقت اس بحث کو ملتوی کرنا پڑا اور طے ہوا کہ مولانا کے مشورے سے تجویز کے بجائے ایک بیانی اس سلسلہ میں شائع کیا جائے۔

شعر دراصل پس دہی حسرت

سننے ہی دل میں جو اتر جائیں

دل میں اترنے والے شعر معنی اور صورت دونوں کی ترازو پر پورے اترتے ہیں بلکہ انھیں پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ شاعری میں معنی اور صورت دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں، اعلیٰ ترین شاعری میں = دونوں چیزیں ایک ہی حقیقت کے دو پہلو معلوم ہوتی ہیں۔ چنانچہ حسرت کے منتخب اشعار میں یہ کیفیت دیکھی جاسکتی ہے۔

ادب اور شعر کے مطالعہ کے سلسلہ میں زبان کو معنی اہمیت دی جلتی ہے۔ زبان کے صحیح استعمال سے واقفیت، الفاظ کی قوت اور رنگ، روپ کی پہچان کے بغیر شاعر اپنے فن سے واقف نہیں کہا جاسکتا۔ زبان کا یہ علم محض روایتی زبان و ادبیات تک محدود نہیں ہونا چاہئے بلکہ زبان کے تخلیقی عمل کا علم بھی ضروری ہے۔ حسرت کے وسیع مطالعہ نے انھیں زبان اور الفاظ کے استعمال اور لفظوں کے نادرک اختلافات کو سمجھنے اور پرکھنے پر قادر بنادیا تھا۔ انھیں ان کے مطالعہ سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے۔ انھیں اس بات کا احساس بھی تھا کہ زبان کو مانجھنے، سنوارنے، اظہار خیال کے زیادہ سے زیادہ قابل بنانے میں لکھنو کا بڑا ہاتھ ہے اور وہ شعر کا حسن بڑھانے میں اس سے کام لینا چاہتے تھے۔ اس لئے چاہے وہ ”طرز لکھنو“ کو پسند نہ کرتے ہوں لیکن زبان لکھنو کو نظر انداز نہیں کرتے تھے چنانچہ کہتے ہیں:-

ہے زبان لکھنو میں رنگ دہلی کی نمود

تجھ سے حسرت نام روشن شاعری کا ہو گیا

لکھنو کی زبان کا دہلی کے انداز بیان میں پیوند لگانے ہی کی وجہ سے حسرت نے نسیم دہلوی کے رنگ سخن کو سراہا تھا اور شاید یہی بات منشی امیر محمد نسیم کے یہاں بھی ملتی تھی لیکن جب انھیں زبان و بیان پر پوری قدرت حاصل ہوگئی تو ان کے ذہن سے وہ ہلکا مکی فرق ختم ہو گیا جو ارتقاء لسان کے اصولوں کو سامنے رکھے بغیر ذہنوں میں جمود کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے، چنانچہ آگے بڑھ کر انھوں نے کہا ہے

رکھتے ہیں عاشقان حسن سخن

لکھنوی سے نہ دہلوی سے عرض

یہ فانی الشعر ہونے کی منزل ہے جہاں اپنا انداز خود متعین ہو جاتا ہے۔ مشہور انگریز صاحب قلم اسٹینسن نے کہا ہے کہ میں نے بہت سے اساتذہ کی نقل کی یہاں تک کہ خود میرا ایک رنگ بن گیا، حسرت کے لئے بھی یہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے کہ انھوں نے مختلف شعراء کی تقلید میں غزلیں لکھیں لیکن آگے بڑھتے بڑھتے خود ان کا ایک رنگ نکھر آیا جو روایتی انداز کا تسلسل بھی رکھتا ہے اور نیا پن بھی، فارسی اور غزل گوئی کے آہنگ سے ہٹا ہوا بھی نہیں ہے اور صرف اسی کا پرتو بھی نہیں کہا جاسکتا۔ اگر حسرت کا رنگ سخن محض چند رنگوں کا مجموعہ ہوتا تو وہ کبھی اتنے بڑے فن کار نہ ہوتے لیکن ان کے یہاں جو تازگی، لطافت، شگفتگی، واقفیت اور سادگی ہے وہ ان کے انفرادی اور روایتی شعور کا نتیجہ ہے اسی لئے تو وہ عقلی امتیاز انداز میں یہ دعویٰ کر سکتے

تو نہ حسرت = نکالا ہے عجب رنگ غزل

اب بھی کیا ہم تری یکتائی کا دعویٰ نہ کریں

اتر جو نسیم حسرت میں ہے = اور کہاں

کلام دیکھ لیا مٹن لیا ہزاروں کا

اے وہ کہ تجھے شوق ہے تحسین غزل کا

میرا جو کہا مان تو حسرت کی غزل دیکھ

بخشا ہے پسند میری خلق نے یکسر،

درجہ مرے اشعار کو ضرب المثل کا

حسرت کے نگار خانہ غزل میں کئی اساتذہ کی تصویریں نظر آتی ہیں لیکن اس نگار خانہ کی مجموعی جہاز اور روش اپنا ایک الگ حسن رکھتی ہے۔ ان کے رنگ سخن میں جو آراشنگی اور شائستگی ہے اس کی مشاطگی صدیوں کے تہذیبی ارتقاء نے کی ہے۔ ان کی غزلوں میں مشرقی تصور محبت کے ڈھانچے میں خود ان کی کامیاب محبت کی تصویریں ہیں، روایتی محبوب کے پردے میں خود ان کا اپنا محبوب ہے جس کا حسن الفاظ کی حلیم سے پڑا جھانکتا ہے، ان کے تجربات عشق میں سنی سنائی یا کتابی باتوں کی جگہ ذاتی تجربات کے نقوش ہیں۔ جذبات اشارے = ساری باتیں آئینہ ہو جائیں گی =

حسن ہے پردہ کو خود بینی و خود آرا کر دیا

کیا کیا میں نے کہ اظہار تمنا کر دیا

بدل لذت آزار کہاں سے لاؤں

تجھ کو اب اس ستم یار کہاں سے لاؤں

نہیں آتی تو یاد ان کی جبینوں تک نہیں آتی

مگر جب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں

دلوں کو فکر دو عالم سے کر دیا آزاد ترسے جنوں کا خدا سلسلہ دراز کرے
جنوں کا نام خرد پڑ گیا خرد کا جنوں جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے
آج سُن کر میرے نالوں کو زراہِ التفات زیرِ پُاس نے بھی کھینچی ایک آہِ التفات
اہلِ دل سنتے ہیں اک سازِ محبت کی نوا جب تری یاد میں ہم نغمہ سراہتے ہیں
آئینے میں وہ دیکھ رہے تھے بہاؤِ حسن آہِ مرا خیال تو شرمناک رہ گئے
میں بے خبر غم تھا مگر وہ دمِ رفعت دیکھا کئے مُڑا مُڑا کے مجھے حدِ فطرت تک
کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کیا ہے حسرت ان سے مل کر بھی نہ اظہارِ تمنا کرنا
یہ بھی اک چھپر ہے کہ قدرت نے تم کو خود ہیں ہمیں غیور کیا
کیا کیا نہ یاد یار سے ہوں شرمسار ہم فرصت کبھی جو کشمکشِ روزگار دے
تجھ سے اب مل کے تعجب ہے کہ عرصہ اتنا آج تک تیری جدائی میں = کیونکر گزرا
لاکھوں ہیں تری دید کے مشتاق مگر ہم محروم تجھے دل سے بھلانے میں لگے ہیں
تری یاد بے افسوس آ رہی ہے تمنا کی فصل بہار آ رہی ہے
آجاتی ہے ناکاہِ جدائی کی مصیبت ہوتی ہے خبر کس کو ترسے عزمِ سفر کی
یکس کے عجزِ تمنا کا پاس ہے کہ وہ شوخ بہ دُعا نام بھی دامنِ چھڑا نہیں سکتا
طلبِ لذتِ آزاد سے کچھ بھی نہ ہوا اُس جفا پیشہ ستار سے کچھ بھی نہ ہوا
جو رہسیم نہ کرے شانِ توجہ پیدا دیکھ بدنام نہ ہو نامِ ستکاری کا
ایک ہی بار ہوئیں وجہِ گرفتاریِ دل التفات اُن کی نگاہوں نے دوبارہ کیا
برسرِ ناز وہ از راہِ کرم پہنچا تھا شبِ عجب لطف کا سامان ہم پہنچا تھا
دل کچھ اس ڈھب سے لے اُسے کہ برسوں کوئی حال سے اپنے خبر دار نہ ہونے پایا
برق کو ابر کے دامن میں چھپا دیکھا ہے ہم نے اُس شوخ کو مجبور حیا دیکھا ہے

کوئی کسوٹی ایسی نہیں ہے جو ان اشعار کی کامیابی کو اس طرح پرکھ سکے کہ مضمون، نفسیاتی کیفیت، محاکات، اسلوب، ترمیم، لطفِ زبان اور شگفتہ بیانی کے تناسب کا پتہ الگ الگ چل جائے، یہاں تمام پہلو ایک ہو کر شعور پر اثر انداز ہوتے ہیں اور شاعر کے شعور اور کمالِ فن کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ان اشعار سے حسرت کی شخصیت اور شاعری کی ہم آہنگی کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس طرح کے اشعار میں جو مضبوطی اور جُستہ ہے وہ حسرت کے کردار کی مضبوطی بھی ظاہر کرتی ہے، ان کی سادگی اور پُرکاری، محبت، انسان دوستی کا گداز اور پُر نشاط کیفیت انگیزی دورِ جدید کے وجدان سے رنگ حاصل کرتی ہے اس لئے اثر انگیز ہے۔ مختصر یہ کہ حسرت کی شاعری میں صداقت، توانائی، جذبات نگاری اور سادگیِ مزاج کی وجہ سے اندازِ بیان کی جو خصوصیتیں پیدا ہوئی ہیں وہ فلسفہ و فکر کی گہرائیوں سے محروم ہونے کے باوجود زندہ، بانئدہ اور حسین ہیں اور چند موضوعات میں محدود ہوتے ہوئے بھی تغزل سے الامال ہیں۔

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم نظیرِ افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرتِ نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے۔ اس کی زبان و تشکیل اس کی ذراکتِ بیان، اعلیٰ بلندیِ مضمون اور اس کی فلسفہ و فکر کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول۔

منیجر نگار لکھنؤ

حسرت موبانی مرحوم کی شاعری پر ایک سرسری نظر

(مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی)

حالی نے اردو شاعری کی جن بُرائیوں اور خامیوں کی طرف توجہ دلائی تھی اُن کی اصلاح کا بیڑا سب سے پہلے حسرت موبانی اور صفی لکھنوی نے اٹھایا۔ صفی کی خدمات کا احترام خود حسرت نے کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ صفی کی زندگی کا کارنامہ ہے کہ لکھنؤ کی شاعری میں ترمیم اور اصلاح کی ہمت کی اور اپنے کلام کو نئی تشکیل، جدید مضامین اور ندرت سے مزین کیا۔ یہ مضمون اُس وقت کے کسی پرچے میں شائع ہوا تھا جو میری نظر سے نہیں گزرا۔ اس کے راوی شیخ ممتاز حسین صاحب جو پورہ سی ہیں جن کی راست گفتاری میں شبہ کی گنجائش نہیں۔ ایک زمانہ کے بعد صفی زیادہ تر نظم نگاری کی طرف متوجہ ہو گئے مگر حسرت نے از ابتدا تا انتہا غزل اور صرف غزل کو اپنی فکر سخن کا مرکز بنا کر اس کی بگڑی ہوئی اداؤں کو ایسا سنوارا اور بک سگ سے درست کیا کہ سجا طور پر دُنیا سے ادب میں رئیس المنغزلین مشہور ہوئے۔

حسرت کی غزل میں جو چیز سب سے پہلے دامن دل کھینچتی ہے وہ شدت احساس کے ساتھ صداقت و خلوص اظہار ہے۔ ٹھیک بندوں اور زمین و آسمان کے قلاب ملانے والوں نے غزل کو اسی غریبی و لطافت سے محروم کر دیا تھا۔

حسرت کے کلام کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جو بے لطف دیکھ ہے۔ اس کا تعلق بیشتر سیاسیات سے ہے یا پیشوائی مذہب کی مدح سرائی سے یا پھر وہ اشعار ہیں جن کا مذاق عامیانه و جہل ہے مگر حسرت نے اُن کو ”فاسق“ قسم کا قرار دیکر عذر کی صورت نکالنا چاہی ہے۔ مثلاً یہ

مٹ کے رہے دونوں بقریب وصل در دمرے دل کا زکام آپ کا

جیت ہوتی ہے کہ حسرت سا شاعر ایسا شعر کہے اور کہنے کے بعد اپنے کلیات میں شامل بھی کرے۔ جس غزل کا یہ شعر ہے رسالہ زمانہ میں شائع ہوئی تھی اور مجھے خوب یاد ہے کہ اُس وقت ”در دمرے دل“ کی جگہ ”در دمرے سر“ کا تھا۔ در دمرے اور زکام میں ایک ربط بھی تھا۔ در دمرے دل کہنے سے سویت میں تصنع کا اضافہ ہو گیا، مذاق بدستور بہت رہا۔ ایسے نمونے خال خال ہیں۔ معقول حصہ کلام حالات و واردات حسن و عشق کا دلکش مرقع ہے۔ مجازی عشق میں بھی وہی کیفیت دسرخوشی، دہی محویت و سپردگی، دہی غلش اور غلش میں لذت ہے، دہی پاکیزگی و نفاست ہے، دہی نفس کی آلودگی سے اجتناب ہے جو تیر کا طرہ امتیاز ہے۔

دیا رشتہ میں ماتم بیا ہے مرگ حسرت کا وہ وضع بار سا سکی، وہ عشق پاک باز اُس کا

حسرت کی تصوفانہ شاعری بھی مقامات حسن و عشق و حیرت عشق سے بہت کم آگے بڑھتی ہے۔

ہر لفظ و لطف ہے جان و دل آگ کا احسن ہوائی کا، و العشق ہوا اللہ کا

اس کے علاوہ جو کچھ تصوف میں ہے وہ پیرانہ طریقے سے اظہار عقیدت ہے جس میں خلوص تو ہے۔ چند مشقیات کو چھوڑ کر شریعت کا فقدان ہے خواہ وہ دیرینہ کی طرح مسائل تصوف شعر کے سانچے میں نہیں ڈھلتے۔

حسرت کی شاعری میں لکھنؤ کی زبان اور متقدمین و متوسطین شعراء دہلی (کیونکہ بعد کو دہلی کے شاعر مولیٰ لکھنؤ کے ایک نام میں بھی نکلے تھے)

کی تشکیل کا بہترین امتزاج ہے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں۔

ہے زبان لکھنؤ میں رنگ دہلی کی نمونہ تجھ سے حسرت نام روشن شاعری کا ہو گیا

زبان و بیان کے اس قرآن السعدین نے ان کے کلام میں غضب کی شیرینی، روانی اور لافانی بھر دی۔ ان کی غزل ایسی محبوبہ ہے جس کی روح بھی اُس کے جسم کی طرح حسین ہے۔ اگر میراقیاس غلط نہیں تو اس گستاخ، اس گلاب کا امیر نیش کا خیال نسیم دہلوی کے کلام کے مطالعہ نے پیدا کیا جو دہلوی نے ان کے باوجود لکھنؤ میں عرصے تک مقیم رہے تھے اور لکھنؤ کی زبان کو پڑایا تھا۔ یہ حسرت کے استاد نسیم کا بھی استاد تھے۔ یہ بھی ایک وجہ اراوت ہو سکتی ہے۔ حسرت کے کلام میں جتنے اشارے نسیم دہلوی کی طرف ہیں کسی دوسرے شاعر کی طرف نہیں۔ یوں تو انھوں نے اکثر ساڈھ کا ذکر کیا ہے۔ ان کی پیروی کا دم بھرا ہے۔ غالب کے شارح ہونے کے باوجود اس کی شاعری کے معترف نہیں معلوم ہوتے۔ یہ قطع دعوت غور دیتا ہے۔

ہو کے بے خود کلام حسرت سے آج غالب غزل سرا نہ ہوا

اس میں وہ فریفتگی اور کسب فیض کی نوعیت کا اعلان کہاں جو ان اشعار میں ہے۔

شعر سے تیرے مٹی مصحفی و تیرے بعد تازہ نیرت اثر و حسن بیان کی رونق

شیرینی نسیم ہے سوز و گداز میت۔ حسرت ترسے سخن ہے لطف سخن تمام

گھر سے بہت استاد گھر رنگ اثر میں۔ مثل ہے حسرت سخن میرا بھی ملک

شعر میرے بھی ہیں پر درد و لیکن حسرت تیرا شیوہ گفتار کہاں سے لادوں

گو ایک جگہ غالب کا نام بھی دیگر اساتذہ کے درجے میں آ گیا ہے۔

غالب مصحفی و تیر و نسیم و موسیٰ طبع حسرت نے اٹھایا ہے، استاد سے فیض

سادگی اور صفائی کے ساتھ حسرت کے کلام میں خوشنما و خوش اثر فارسی ترکیبیں بھی حسن بیان میں ہیں۔ ان کے استعمال میں اعتدال

حسرت کے صحیح و جان کا شاہد ہے، یہ بھی غالب نہیں بلکہ تیر کے گھرے مطالعہ اور اُسی طرح موقع و محل کے مناسب انتخاب الفاظ کا نتیجہ ہے۔

حسرت نے کمال کیا ہے کہ مروجہ تمییزات میں سے کسی کو بھی اپنے کلام میں جگہ نہیں دی ہے۔ یلی و مجنوں، فریاد و شیریں، خضر و موسیٰ وغیرہ کسی کا

ذکر نہیں۔ کم سے کم سرسری مطالعہ میں یہی اعزاز ہوا۔ داخلی شاعری میں یہاں تک انفرادیت برتی ہے۔ یوں تو ”بسیار شیوہ ہاست بتاں را کہ نام نیست

مگر حسرت کے کلام کی سب سے نمایاں خوبی اس کی مصحوبیت اور اولے خیال میں اچکے کے ساتھ باکھین ہے۔ دراصل یہی حسرت کی کامیاب شاعری کا راز

ہے کیونکہ یہی اوصاف ان کے کردار کے آئینہ دار ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

بیٹا بیوں سے چھپ نہ سکا بھرائے دل آخر حضور یار بھی مذکور کر دیا

خود بیٹا بیوں کو حضور یار بھرائے دل بیان کرنے کا مجرم قرار دیا ہے۔ اس انداز میں تخیل کی جولانیوں کے لئے کس قدر سامان ہیا ہے :-

بیٹا بیان ہیں عام کہ اس حسن شوخ نے دنیا سے محو صبر کا مضمون کر دیا

دوسرے مصرعے میں اسلوب کی بداعت قابل دید ہے۔ ”دنیا سے صبر ایسا اٹھا کہ صبر کو نایکسا کوئی صبر کو یاد نہیں کرتا، یاد کرنا کیسا نام بھی نہیں بیٹا۔

حسرتیں دل کی ہوئی جاتی ہیں یا مال نشاط ہے جو وہ جان تنہا رونق کا شانہ آج

یا مال نشاط کی وضاحت کو صفے کے صفے لاکانی ہیں۔

یہی خوبی کہیں کہیں تشبیہ و استعارہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔

دل مایوس میں ہے نقش امید یا مسافر کوئی غریب دیار

دل مایوس میں نقش امید کو ”مسافر غریب دیار“ کہنا جدید ہوتے ہی حقیقت سے ہلکا رہے۔ مگر میں اتنا کہ بیغیر نہیں سکتا کہ غریب الدیار کا بدل ”غریب دیار

محل نظر ہے۔ ممکن ہے کہ قدما کے کلام میں ہو :-

روشن جمال یار سے ہے انجمن تمام دہکا ہوا ہے آتش گل سے چمن تمام

حقیقت سمجھنے یا مجاز۔ جو انجمن ہے وہی چمن ہے اور وہی جمال یار و شبنم و بہار چمن ہے اور یہ تخیل کا کرشمہ ہے کہ نونو ناکو متحد کر دیا :-

سہ ماہی شوق گونا گوں حسن کے جلوئے رنگارنگ

جلوئے رنگارنگ سے کیف ہونے کو شوق (صفت خاصہ) میں نیرنگی کی خواہش تاکہ ہر صوبہ کو اُس کے نمایاں انداز سے دیکھے کہ قدرِ لطیف اور اُسی کے ساتھ اچھا خیال ہے۔ شوق گونا گوں کا تقابل جلوئے رنگارنگ سے غیر شاعر کر ہی نہیں سکتا۔

بڑھ چلا تھا حد سے جو کشیدہ بیگانگی اور اُس سرایا کا زکا شکوہ کروں !

موتن کا رنگ نایاں ہے۔ شکوہ ظلمِ شانِ محبت ہے مگر اُس وقت جائز ہے جب معشوق کا کشیدہ بیگانگی برائے جوڑ رہے بلکہ حد سے گزرا تو غافل یا بے تعلقی کا غماز ہونے لگے۔ شکوہ معشوق کے از پر گراں گزرے گا اور کشیدہ بیگانگی سے دھیان کو ہٹا کر عاشق سے باز پرس پر آمادہ کر دے گی یہی عاشق کا مقصود ہے۔

ہم پر بھی نفلِ غیر ایسا کیوں ہر دہانیاں اسے بدگماں یہ خوب نہیں بدگمانیاں

یہ بھی موتن کا رنگ ہے۔ محبوب آزمائش کے بغیر پرہیز ہوا، غیر وابستہ تھا آپ سے باہر ہو گیا۔ معشوق کو دم ہوا کہ حسرت بھی تو اسی قماش کا ہوس کا عاشق نہیں ان پر بھی ہر زبان ہوا۔ یہ فوراً مار گئے اور خلوص سے خالی آراغی ہر زبان کے شکوہ سنج ہوئے (دع) "اسے بدگماں یہ خوب نہیں بدگمانیاں" کہیں خاص حقیقت

نگاری بے پناہ شعر بن جاتی ہے نہیں اتنی تو یاد آن کی ہینوں کھنکھناتی

شک و شب ہے دن دم کی جھلکی جو تری یاد میں گزر جائیں

فطرت نسوانی کی ایک سادہ و پیر کا تصور۔

خود ہے اقرار انھیں اپنی سستگاری کا پھر بھی اصرار ہے مجھ سے کہیں ایسا نہ کہوں

ردیف سے مجبور ہو گئے ورنہ مجھے یقین ہے کہ حسرت میں ایسا نہ کہوں گے جبکہ "تم ایسا نہ کہو" کہتے اور شعر کی غمازی میں چلا جاتا ہے۔

"پھر بھی اصرار ہے مجھ سے کہ تم ایسا نہ کہو" حسرت کے پہلے تخیلِ انداز بیان اپنے ساتھ لاتی ہے۔ اُس کے دوسرے محاسنِ ٹاپتے چرتے اور اگلے مانگے کا سامان فراہم کرنے میں دُور دھوپ کیا کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: تسکین اضطراب کو آئے تھے وہ مگر بیتابیوں کی روح کو بلید کر چکے

اس شعر کا سوز و گداز و درد و غم کی تعریف سے مستغنی ہے اور لطف ہے کہ کھنکھناتی زبان ہی نہیں بلکہ بظاہر لکھنوی رنگ بھی ہے۔

توڑ کر عہدِ کرم نا آشنا ہو جائیے بندہ پرور جائیے اچھا خفا ہو جائیے

معشوق کی عہدِ کرم سے روگردانی، بعد ازاں بیگانگی برتنے کا تہیہ۔ ان سب امور کو "خفا ہو جائیے" میں بند کر دینا اور اس کا اطلاق گزشتہ و حال و بیوتہ زمانہ پر کیا ہے ہونا اور غمازی پہلو ٹھکانا "ہمارے جانِ تنکس پر جو کچھ گزرے گی گزرے" غزل کے پیمانے کی نگلی کے باوصف و صفت کا شاعرانہ نمونہ ہے۔ اس شعر کی پوری لاف

نے کیا کیا مزا بھرا ہے: اک میں ہوں سو میں کیا ہوں محرومِ فراغت ہوں اک دل ہے سر کیا دل ہے مجھ پریشانی

اسی غزل کا دوسرا شعر ہے: ہاں صبر میں پہ سال ہے کیفیتِ بیتابی دالِ لطف سے پیدا ہے اندازِ سترانی

دونوں اشعار میں متعدد صنائع و بدائع ہیں ایک ازاں جلا تر صبیح ہے، ایسی صنعت ہے جو آدھ سے زیادہ آمد کی خامن ہوتی ہے۔

کسی اچھی چیز کا بھی حد سے زیادہ ہونا اُس کی قدر و منزلت کو گھٹا دیتا ہے۔ اس حقیقت کو زبانِ شعر و لفظ میں یوں بیان کیا ہے۔

کثرت نے التفاتِ آموزِ مینوشی نہ تھی ورنہ فحشاء میں ساتی مجھ کو بیہوشی نہ تھی

"التفات آموز مینوشی" کی ترکیب زبان میں اضافہ ہے۔

کسی شاعر کا کلام اغلاط سے یک لخت پاک نہیں ہوتا۔ حسرت بھی مستثنیٰ نہیں۔ لیکن من حیث المجموع اُن کا کلام اُردو غزل کے ارتقا (بلکہ احیاء) کا ایک اہم نشان کار نامہ ہے۔ کوئی انکار کر سکتا ہے کہ اُردو غزل بلا تھیں دہلی یا کھنڈہ سنج ہو چکی تھی حسرت نے اُسے تعزیرِ دل و گنہامی سے نکال کر صبح جانے پر لگا دیا اور وہ توانائی بھری کی خود ساختہ ترقی پسندی نے اُس کے شانے میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا مگر بال بیکار نہ کر سکی۔ جب تک اُردو غزل کا وجود ہے حسرت کا نام بھی محسنِ اُردو میں لیا جائے گا اور اُن کا کلام اہلِ ذوق کے لئے سامانِ نشاط بھی فراہم کرتا رہے گا بلکہ ذوق کی تربیت و پرورش میں بھی معین ہو گا۔

حسرت کی انفرادیت

(پروفیسر خواجہ احمد فاروقی ایم۔ اے)

حسرت موہانی کی شاعری نے ایسے ماحول میں آنکھ کھولی جب غزل کو ایک فرسودہ پیکر تسلیم کر دیا گیا تھا۔ اس کے اسباب پڑ مردہ ہو چکے تھے۔ اور ارباب ذوق، نظم کے خدو خال پر فریفتہ تھے۔ حسرت نے ”خواب گفتگو“ پر ”دل و جان کی جہانی“ کی اور ”راز گفتن بہ معشوق“ کا حق ادا کر دیا۔ اس نے غزل کے فرسودہ پیکر میں نئی جان ڈال دی اور شیعہ سخن کو اس شان سے فروزاں کیا کہ اس کی انفرادیت اور استاد کی کا سکے زبان پر بیٹھ گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کو امام المتغزلین کے لقب سے یاد کیا۔

حسرت نے اپنی نغمہ سرائی اُس وقت شروع کی جب فضا، حالی کے اُن اعتراضات سے گنج رہی تھی جو انھوں نے لکھنوی غزل پر کئے تھے۔ اس نکتہ چینی نے دو مختلف رد عمل پیدا کئے۔ عظمت اللہ خاں نے غزل کی گردن بے تکلف مار دینے کا حکم صادر کیا اور حسرت نے غزل کی توت حیات کا اعلان کیا اور لکھنوی کی زبان میں دہلی کے رنگ کو پیش کر کے اُس کے پامال مضامین کو بھی پہلے سے زیادہ ادنیٰ کر سبوں پر بٹھایا۔

حسرت کی شاعری کی نشوونما فوج میں ہوئی تھی جب وہ اسکول میں پڑھتے تھے۔ ان کے احباب کا بیان ہے کہ وہ یہاں ایسی پر شور شعراء طبعیت لے کر آئے تھے کہ اب تک فضا اُن کے نغموں سے ہر تفرار ہی ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب لکھنوی شاعری پر ناسخی رنگ چڑھا ہوا تھا۔ اخیر نے اسے خوشنما بنانے کی کوشش کی لیکن جذبات کی نازک تحلیل ان کے بس کی نہیں تھی۔ جلال نے البتہ لکھنوی لباس میں دہلی کے حسن معنی کو پیش کیا اور اس طرح غزل جبریدہ کے لئے راہ کھول دی۔ لیکن دہلی میں داغ نے بالکل نیا تغزل شروع کیا جو نہ صحیح معنوں میں لکھنوی ہی ہے اور نہ دہلوی! اسیں دہلی کا سوز گوار نہیں لیکن جذبات ہیں۔ لکھنؤ کا ساقصنع نہیں لیکن ابتذال ہے۔

ٹھیک اسی زمانہ میں اصلاحی محرکات اور جدید ضروریات کی بدولت حالی نے جدید اردو غزل کا سنگ بنیاد رکھا۔ حسرت نے حالی کے اعتراضات سے غور کیا اور ان کے نقیضی انداز کے قابل تھے۔ لیکن یہ خوب سمجھتے تھے کہ غزل کا بس پچڑ چکا ہے۔ اب اس میں انگریزی حزن خون جگر ہی سے پیدا کی جاسکتی ہے۔ چنانچہ انھوں نے ماضی و حال کا صحیح جائزہ لیا اور اپنے رنگ و آہنگ سے بالکل ایک نیا راستہ نکالا جس میں ماضی کی توانائی، حال کا شعور اور مستقبل کے امکانات پوشیدہ ہیں۔ اس اعتبار سے ان کی آواز، اردو غزل میں بالکل نئی آواز ہے۔

حالی عشق و عاشقی کے بجائے جو گئے کی الاپ کے قابل تھے۔ اور کلاہش انتظار اور رشک اغیار کے بجائے جس سے متاخرین کا کلام بھرا ہوا تھا وہ غزل کی انقلابی اور سماجی اہمیت پر زور دینا چاہتے تھے۔ اس لئے کہ اس وقت روایتیں مردہ ہو چکی تھیں اور شاعری حزن چند بے پردہ مضامین کا اٹھایا جوئی کے ذکر کا نام رہ گیا تھا۔ حسرت تمام عمر باغی رہے۔ ادب میں سیاست میں، صحافت میں، معاشرت میں، انھوں نے جو قدم بھی اٹھایا تھا باغیانہ۔ لیکن فن سے انھوں نے بغاوت نہیں کی بلکہ قدیم فنی روایتوں کو اپنے اندر جذب کر کے اس کو جلا بخشی اور اس کو اپنی ضروریات کے مطابق بنا دیا۔ یہ ان کی فن کا راز عظمت کا ثبوت ہے۔ انسان اور فن کار دونوں میں دراصل یہی مسئلہ اہم ہے کہ وہ (یعنی انسان یا فن کار) روایات کے تسلسل سے کیا کام لیتا ہے۔ اگر ماضی سے تعلق منقطع کر لیا جائے تو فن کی شمع ریسما معلوم ہوگا کہ گل ہوگئی ہے۔ حسرت نے قدیم استادہ سخن سے فیض اٹھایا ہے اور اس کی شاعری وہی آشتیاں و نفس اور سوج و سائل والی شاعری ہے لیکن اُس کا لب و لہجہ، اُس کے تیور، اور اُس کی شش جہت بالکل نئی ہے۔

حسرت کی حیثیت ماضی کو حال سے ملانے والی ایک کڑی کی ہے اور اس کی شاعری، مادی اور روحانی دنیا کے درمیان ایک پل ہے جو انہمازی اور کسختی اس کی زندگی میں ہے وہ اس کی شاعری میں نہیں ہے۔ جو تو ان اس کو زندگی میں نہ مل سکے، اس کو اس نے غزل میں ڈھونڈنے کی کوشش کی ہے۔ ان کے کلام کو پڑھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کی صعوبتیں بغیر غزل خوانی کے طے نہیں ہو سکتیں۔ اس کی زندگی خود ایک غزل ہے اور جو ایسی غزل ہے وہی زندگی کے اعلیٰ ترین رخ کی ترجمان ہے۔

حسرت کے کلام میں درد کی نو اور انسانیت کی شہنم کا پر تو ہے۔ اس کے یہاں زبان کے ساتھ جذبات بھی ہیں جو شاعری کی جان ہیں اور جن کے متعلق بڑے کہتا ہے کہ جس میں سوز و الفت جہیں وہ انسان، لازمہ انسانیت سے خارج ہے۔ اسی کو میر نے ”درد مندی“ سے تعبیر کیا ہے۔ حسرت کا درد، بنی نوع انسان کا درد ہے اور اس کا غم دوراں، غم جاناں ہے۔ اس نے زندگی کے حقائق کو اس کے ہنگاموں میں شریک ہو کر سمجھا ہے۔ لیکن اعلیٰ فن کار کی طرح اس کے یہاں خارجی اور داخلی پہلوؤں کا بہت ہی مناسب امتزاج اور اتحاد ہے۔

حسرت نے جب غزل سرائی شروع کی ہے اس وقت انگریزی سامراج کی گرفت بہت مضبوط ہو چکی تھی۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ اس کا رد عمل بھی شروع ہو گیا تھا اور خود حسرت نے بڑھ کر کھلے میدان میں بغاوت کا جھنڈا گاڑ دیا تھا۔ اس وقت تمام اجتماعی اور معاشرتی نظام بوسیدہ ہو چکا تھا اور زندگی میں دوبارہ تنظیم اور نظریات میں تبدیلی کی ضرورت تھی۔ جس میں یہ نیاز اور نگاہ پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں تھی یا جو برائی دنیا کو چھوڑنے کے لئے آمادہ نہیں تھے۔ وہ ریاستوں میں چلے گئے تھے۔ مثلاً امیر و آغ۔ حالی زمانہ شناس تھے۔ انھوں نے زمانہ کی ہوا کو دیکھ کر چلنا شروع کیا لیکن حسرت نے قوس قزح کی ساری رنگینیاں اور فضا کے سارے نئے اپنے اندر جذب کر کے دار و رسن کی نئے سرے سے جلوہ طرازی کی۔ اور یہ ان کا احسان، معمولی احسان نہیں ہے۔

حسرت کا نظریہ حسن و عشق، اردو کے عام شاعروں سے مختلف ہے، ان کی محبت روایتی نہیں، اصلی اور حقیقی ہے۔ ان کا عشق روحانی نہیں، مادی اور عینی ہے۔ ان کی شاعری میں جنس کی ہلک ہے جو اصغر کے یہاں نہیں ہے۔ اصغر مکلن ہے جو ان رہے ہوں۔ لیکن ان کی شاعری ہمیں پیرائے سال ہی ہی بغیب خرد کو وہ کبھی فیدہ جنوں نہیں دے سکے۔ عاشق و محبوب کے تعلقات مبنی کو کبھی ان کا شعور، لطیف اور رنگین نہیں بنا سکا۔ اسی لئے ان کے تحلیل میں رنگین ہے لیکن جذبات میں گرمی نہیں۔ اس کے برعکس حسرت کی جنسی شاعری میں ایک تقدس اور لطافت ہے جس کی مثالیں اردو شاعری میں بہت کم ملتی ہیں۔ نظریہ، متاخرین کے اس نظریہ جنس سے بالکل مختلف ہے جس میں جاگیر داری تمدن نے ہوساکی پر عشق کا ریشمی خلات چڑھا دیا تھا۔ اس عشق میں غیرت اور خود داری ہے۔ اس جنس میں دُعا اور ہمدردی ہے۔ اس محبت میں ہندی اور پاکیزگی ہے۔ زندگی کی ظلمتوں میں روشنی پیدا کر دیتی ہے۔ جیسے کا حوصلہ بڑھا دیتی ہے۔ اور با حیات کو ہلکا کر دیتی ہے۔ اس کا نتیجہ ہمیشہ۔۔۔ ”رنگدہ تو جوان برضیم“ ہوتا ہے محدود و جاہل نہیں ہوتا۔

حسرت کے یہاں غم کا احساس بھی ہے، لیکن وہ غم ہے جس کی آگ میں تپ کر انسان کھڑ جاتا ہے اور اس کی سیرت بلند ہو جاتی ہے، ان کے یہاں جو غم ہے وہ دھیمادھیم اور حیات افزہ ہے۔ اسی جذبے نے ان کے عشق کے مرتبہ کو بلند کر دیا ہے اور ان کی شاعری میں ابدیت کے جوہر پیدا کر دئے ہیں۔ لیکن حسرت کی عاشقی میں کوئی منزل ایسی نہیں آتی جب وہ ناامید ہو جائیں۔ یہ پرامیدی اور مسرت زائی ان کی شاعری کی سب سے بڑی خصوصیت ہے۔ زندگی میں بھی وہ ہر ستم کو تہید کر رہے ہیں اور کبھی وادی عشق کی رہ نور میں دھکیں نہ تھک کر نہیں بیٹھے۔ حسرت کی غزل کوئی، مومن کی طرح انسانی اور مجازی رنگ لے کر ہوئے ہے۔ لیکن وہ طبیعت کو بستی کی طرف نہیں، ہندی کی طرف لے جاتی ہے بعض جگہ ان کے یہاں جرأت کی سی معاملہ بندی بھی ملتی ہے لیکن حسرت کی خارجیت نکھر رہی ہے اور جب اس میں داخلیت کا میل ہو جاتا ہے تو معاملہ بندی کا اعجاز نظر آنے لگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی وقوعہ کوئی پرستستی جذباتیت اور مضائقہ جذبہ فروشی کا اثر نہیں لگ سکتا۔ انکا عشق مجازی ضرور ہے لیکن اسکی گہرائیاں عالمگیر ہیں۔ اور کبھی کبھی تو وہ ہمیں حلقہ شام و سحر کے نکال کر زندگی کے اسرار و رموز کی دنیا میں لپیٹا ہے۔ حسرت نے اسلوب کی لغات پر بھی زور دیا ہے انھوں نے جو محاسن سخن گئے ہیں وہ تقریباً سب انکے یہاں موجود ہیں۔ جت کے عبارت کے اشارت کے ”جو“ ”لذا“ ”ان کے کلام میں ہیں وہ انکے دلی پُر خون کے پیدا کردہ ہیں۔ اور اسی لئے عام دسترس سے باہر ہیں۔ دراصل، غزل نوئے سردی اسی وقت بن سکتی ہے جب شاعر کی زندگی اور غزل گوئی میں لطیف ہم آہنگی ہو۔ حسرت کی غزل میں جو بے پناہ خلوص، خلاقانہ سادگی، حیات کا اُبھار، اور دل و دھڑ میں یکجہاں ہے وہ بھی اسی ہم آہنگی کی بدولت ہے۔ ان کا اسلوب، شعر و ادب کی تاریخ کا حادثہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ صحیحی دموکری کے رنگ کی ارتقائی صورت ہے۔ اس طرز میں امیر و آغ کی سہولیت نہیں ہے۔ لیکن اس کا البیلا ہیں۔ کھنڈ کی مرثیت نہیں، لیکن اس کا حسن ہے۔ اس میں مومن کی سی نازک خیالی نہیں لیکن اسکی نفسیاتی واقعیت ہے۔ فرض شہر کی شہریت ہے۔ سوز و گداز میر حسرت تو سخن ہے۔ یہ طبع سخن نام

کلام حسرت کی توقیت

(ادامہ)

حسرت کا معمول تھا کہ جب سوچا س غزلیں ہو جاتی تھیں تو وہ انھیں کچا ایک مختصر سے دیوان کی صورت میں شائع کر دیا کرتے تھے۔ ایسے دیوانوں کی تعداد تیرہ تک پہنچتی ہے لیکن تیرہ کا عدد بہت نامبارک ثابت ہوا، کیونکہ اس آخری حصہ اشاعت کے بعد ہی ان کا انتقال ہو گیا۔ سب سے پہلے دوران قیام حیدر آباد (۱۹۲۷ء) میں انھیں یہ خیال پیدا ہوا کہ ان تمام دوادین کو ایک ساتھ شائع کر دینا مناسب ہو گا یا نہ اپنے بارہ دیوانوں کا مجموعہ جس میں دو حصے بھی شامل ہیں کلیات حسرت کے نام سے ۱۹۳۳ء میں انھوں نے شائع کر دیا جس میں ۱۹۳۲ء سے لیکر ۱۹۳۷ء تک کی تمام غزلیں درج ہیں

اس کے بعد ۱۹۳۷ء میں انھوں نے ایک اور حصہ (تیسرے) شائع کیا جس میں ۱۹۳۷ء سے ۱۹۴۷ء تک کی ۶۶ غزلیں درج ہیں اس طرٹ حسرت کی تمام شائع شدہ غزلوں کی تعداد ۱۷۷ تک پہنچتی ہے، جن کی سنہ وار تقسیم حسب ذیل ہے:-

۱۔ ضمیمہ (الف):- ۱۹۲۷ء سے ۱۹۳۳ء تک کی ابتدائی غزلوں پر مشتمل ہے جو موہان، فتحپور اور علیگڑھ میں بزمائے طالب علمی لکھی گئیں۔

غزلیں بارہ سال سے اکیس سال عمر تک کی ہیں اور ان کی تعداد ۶۶ ہے

۲۔ پہلا حصہ :- اس حصہ میں ۱۹۳۳ء سے ۱۹۳۷ء تک کی غزلیں درج ہیں جن میں بڑا حصہ ان غزلوں کا ہے جو بزمائے قید ۱۹۳۵ء سے ۱۹۳۹ء تک علیگڑھ ڈسٹرکٹ جیل اور مینی سنٹرل جیل میں لکھی گئیں۔ یہ غزلیں ۲۲ سے ۳۰ سال عمر تک کی ہیں اور انکی تعداد ۱۱۰ ہے

۳۔ دوسرا حصہ :- ۱۹۳۷ء سے ۱۹۳۹ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے جب حسرت قید سے رہا ہو چکے تھے۔ یہ غزلیں ۳۱ سے ۳۴ سال عمر تک کی ہیں اور ان کی تعداد ۹۴ ہے

۴۔ تیسرا حصہ :- اکتوبر ۱۹۳۹ء سے جولائی ۱۹۴۰ء کے زمانہ آکرا دی کی غزلوں کا مجموعہ ہے، جبکہ حسرت کی عمر ۳۵ سال کی تھی۔ ان غزلوں کی تعداد ۵۵ ہے

۵۔ چوتھا حصہ :- اگست ۱۹۴۰ء سے اپریل ۱۹۴۱ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے جب حسرت دوبارہ قید و بند کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ یہ غزلیں زیادہ تر فیض آباد جیل میں لکھی گئیں۔ ان کی تعداد ۷۵ ہے، یہ غزلیں ۳۶-۳۷ سال عمر کی ہیں

۶۔ پانچواں حصہ :- اپریل ۱۹۴۱ء سے اپریل ۱۹۴۲ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے جو بہ حالت نظر بندی کٹھور اور موہان میں لکھی گئیں۔ یہ ۳۸ سال عمر تک کا سرمایہ ہے۔ ان غزلوں کی تعداد ۲۸ ہے

۷۔ چھٹا حصہ :- نومبر ۱۹۴۲ء سے دسمبر ۱۹۴۳ء کی غزلوں کا مجموعہ ہے اور یہ اس زمانہ میں لکھی گئیں جب حسرت کو تیسری مرتبہ یرودا سٹرٹل جیل میں قید و بند کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ حسرت کی عمر اس وقت ۴۱-۴۲ سال کی ہوئی۔ ان غزلوں کی تعداد ۶۶ ہے

۸۔ ساتواں حصہ :- ۲۲ دسمبر ۱۹۴۳ء سے ۲۰ دسمبر ۱۹۴۴ء یعنی صرف ۸ دن کے اندر یرودا سٹرٹل جیل میں لکھی گئیں۔ ان کی تعداد ۳۲ ہے

۹۔ آٹھواں حصہ :- یکم اکتوبر ۱۹۴۴ء سے ۹ نومبر ۱۹۴۴ء تک کا مجموعہ ہے یہ بھی یرودا سٹرٹل جیل ہی کے اندر لکھی گئیں۔ ان کی تعداد ۲۴ ہے حسرت کی عمر اس وقت ۴۳ کے لگ بھگ ہوئی

- ۱۰۔ نواں حصہ :- نومبر اور دسمبر ۱۹۵۳ء تک کی غزلیں ہیں اور یرودا سنٹرل جیل ہی میں لکھی گئیں
- ۱۱۔ دسواں حصہ :- جنوری ۱۹۵۴ء سے مارچ ۱۹۵۴ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے جبکہ حسرت کی عمر تقریباً ۴۴ ہوگی۔ یہ غزلیں بھی یرودا سنٹرل جیل ہی میں لکھی گئیں۔ ان کی تعداد ۲۲ ہے
- ۱۲۔ گیارھواں حصہ :- جنوری ۱۹۵۵ء سے ۱۹۵۵ء تک کی غزلوں پر مشتمل ہے۔ ان کی تعداد ۳۲ ہے اور زمانہ ۴۶ء سے ۴۷ء سال عمر تک کی یادگار ہیں
- ۱۳۔ بارھواں حصہ :- جنوری ۱۹۵۵ء سے ۱۹۵۶ء یعنی حسرت کی ۵۵ سے لیکر ۶۰ سال عمر تک کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ ان کی تعداد ۵۳ ہے
- ۱۴۔ ضمیر (ب) :- اس میں ۱۹۵۶ء کی غزلیں ہیں جبکہ حسرت کی عمر ۶۰ سال سے متجاوز ہو چکی تھی، ان غزلوں کی تعداد ۲۲ ہے
- ۱۵۔ تیرھواں حصہ :- (جو کلیات سے علاحدہ شایع ہوا ہے)۔ اس میں ۱۹۵۶ء سے ۱۹۵۷ء یعنی ۶۳ سے ۷۰ سال عمر تک کی غزلیں باقی جاتی ہیں۔ ان کی تعداد ۶۶ ہے

حسرت کی تمام غزلوں کی تعداد ۷۱۷ ہوتی ہے۔ جن میں ۳۸۳ غزلیں یعنی تقریباً نصف قید یا نظر بندی کی حالت میں لکھی گئی تھیں

حسرت کی پہلی اور آخری غزل ”ضمیر الف“ کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی ابتدائی غزلوں میں جو ۱۹۵۲ء اور ۱۹۵۳ء کے درمیان لکھی (اپریل ۱۹۵۲ء و ۱۹۵۳ء) علیگڑھ کے زمانہ قیام میں۔ لیکن دو غزلیں ہم کو اس سے پہلے کی بھی ملتی ہیں۔ ایک ۱۹۵۱ء کی جو بہ مقام کھوٹا انھوں نے لکھی اور دوسری ۱۹۵۲ء کی جو انھوں نے اپنے وطن موہان میں تحریر کی اند کلیات کی مندرجہ ذیل غزلوں میں سب سے پہلی غزل ان کی یہی ہے جو انھوں نے اپنی عمر کے بارھویں یا تیرھویں سال میں لکھی تھی۔

میں تو سمجھا تھا قیامت آگئی	خیر سہر صاحب سلامت ہوگئی
مسجدوں میں کون باسے داعضا	اب تو اک بت سے ارادت ہوگئی
جب میں جانوں دل میں بھی آؤں یاد	گوہر ظاہر میں عداوت ہوگئی
ان کو کب معلوم تھا طرز جفا	غیر کی صحبت قیامت ہوگئی
عشق نے اس کو سکھا دی شاعری	اب تو اچھی فکر حسرت ہوگئی

دیوان کا تیرھواں حصہ ان کے کلام کا بالکل آخری مجموعہ ہے اور اس میں ان کی آخری غزل وہ ہے جو انھوں نے ۲۰ نومبر ۱۹۵۷ء کو لکھی تھی :-

شوق کہ دادِ حیا ملتی نہیں	وہ ننگارہ آشنا ملتی نہیں
بوئے کوئے یار سے باوصف زعم	مکھت بادِ صبا ملتی نہیں
نیشہ اہلِ ریا سے زینہار	خوئے اربابِ صفا ملتی نہیں
دیدنی ہے یہ مروتِ حسن کی	جرمِ الفت کی مزا ملتی نہیں
ان سے ملنے کی ہوس میں شوق کو	ڈھونڈھتا ہے اور دعا ملتی نہیں
عاشقی سے خوئے نازِ حسنِ دوست	برسبیلِ اعتنا ملتی نہیں

یہ بھی حسرت کیا ستم ہے، عشق سے
حسن کو دادِ جفا ملتی نہیں

حسرت کی خصوصیات شاعری

(ادیٹر)

شعردر اصل ہیں وہی حسرت
سننے ہی دل میں جو اتر جائیں

حسرت کی یہ خصوصیت کہ انہوں نے غزل کے سوا کسی اور صنف سخن کی طرف مطلق توجہ نہیں کی، بہت کم کسی دوسرے شاعر میں پائی جاتی ہے۔ اس کا سبب غالباً یہ تھا کہ حسرت اپنی فطرت کے لحاظ سے بڑے ایک رنگ واقع ہوئے تھے اور چونکہ یہ سلسلہ شعر و سخن غزل سے ان کو زیادہ مناسبت تھی اس لئے وہ اسی کے ہو کر رہ گئے۔ ان کی فطرت کی جھلک ہم کو ان کی سیاسی زندگی میں بھی ملتی ہے۔ حسرت نے غزل کوئی میں جو شہرت حاصل کی وہ نتیجہ عشق و مزاوت کا نہ تھا بلکہ صرف جذبات کے اقتضاء کا۔ چنانچہ اسی لئے ان کی بہترین غزلیں اس وقت کی ہیں جب ان کے جذبات جواں تھے اور اخیر عمر کی غزلیں حالانکہ انتہائے عشق سخن کے زمانہ میں لکھی گئی تھیں، اکثر بے آب و رنگ ہیں۔ مثلاً ان کو سب سے پہلی غزل لیجئے جو ۱۹۲۷ء میں (جبکہ ان کی عمر تیرہ چودہ سال کی تھی) لکھی گئی :-

میں تو سمجھا تھا قیامت ہو گئی	خیر بھر معاذ سلا مت ہو گئی
مسجدوں میں کون جاسے واعظا	اب تو اک بُت سے ارادت ہو گئی
جب میں جانوں دل میں بھی آؤں یاد	گرچہ ظاہر میں عداوت ہو گئی
ان کو کب معلوم تھی طرزِ جفا	غیر کی صحبت قیامت ہو گئی
عشق نے ان کو سکھا دی شاعری	اب تو اچھی سن کر حسرت ہو گئی

اس غزل کے ہر شعر سے ان کی طفلانہ فکر کا پتہ چلتا ہے۔ کیونکہ اس غزل میں سوا اس کے کوئی شعور و دل سے خارج نہیں ہے اور زبان بہت سہل سادہ ہے، دوسری کوئی خصوصیت نہیں پائی جاتی۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ عشق، جفا، عداوت وغیرہ کا ذکر محض روایتی دوسری طور پر کیا گیا ہے اور کہنے والے ان کا صحیح احساس و ادراک نہیں ہے۔

یہ زمانہ تھا جب حسرت کی شاعری کی بنیاد تو پڑ گئی تھی لیکن اس بنیاد پر عمارت کیسی طیار ہونا تھی، اس کا علم غالباً خود ان بھی نہ تھا۔ اس سال اس وقت کھلا جب چند سال تک اساتذہ کے کلام کا مطالعہ کرنے کے بعد انہوں نے اپنے عفو ان شباب کے جذبات اس طرح پیش کئے :-

مجھے ہو خواہش بال ہا کیا	ہنیں میں ان کے کوچہ کا گدا کیا
جو آتا ہے تو آدب سے تکلف	عرض جلوہ حیرت فزا کیا
دل وقف الم ہاں بھر تو کہنا	وہ رنج ہجر کا ہے ماجرا کیا
نہ ہو مجھ سا کوئی محبوب تمنا	ہوا کرتی ہیں باتیں دل سے کیا کیا

اس غزل نے یہ بات صاف کر دی کہ ان کا ذوق انہیں مومن و معصی کی طرف کھینچنے لے جا رہا تھا اور آخر کار انہیں کے رنگ تغزل کو انہوں نے اپنی پسند کر لیا۔ لیکن باوجود اس کے کہ اس غزل میں جلوہ حیرت فزا، خواہش بال ہا، دل وقف الم، مومن کی سی ترکیبیں موجود ہیں اور چوتھے شعر میں

”مستی کا سا انداز بیان بھی پایا جاتا ہے، لیکن سوز و گداز سے لٹی ہوئی عشق و محبت کی وہ کیفیت جو رہے ہوئے رنگ تغزل کے لئے ضروری ہے اس میں آپ کو زیادگی، بیان میں جوش ہے، لب و لہجہ میں ولولہ ہے، محبوب سے بات کرنے کا ایک خاص تیور ہے، لیکن محبت کی کسک، نیاز عشق کی سپردگی، باراد دنیا کی وہ باتیں جو دل کے زخمی ہو جانے کے بعد کی جاتی ہیں، اس غزل میں نہیں پائی جاتیں

یہ غزل حسرت نے ۱۹۹۷ء میں لکھی تھی، جب ان کی عمر ۱۸-۱۹ سال کی تھی اور ان کی تعلیم کالج کا بالکل ابتدائی زمانہ تھا۔ اس غزل سے یہ توثیق ملتا ہے کہ اس وقت تک وہ جذبات محبت سے آشنا ہو چکے تھے، لیکن کوئی ایسا چرنا نہ کھایا تھا جو انسان کو غزل رونے پر مجبور کر دیتا ہے۔ شاید یہ سعادت انھیں کبھی نصیب نہیں ہوئی اور اسی لئے ان کی یہ تمنا کہ ”تیر کا شیوہ لکھنا کہاں سے لاؤں“ کبھی پوری نہ ہو سکی۔ تاہم ان کی شاعری محاطاتِ حُسن و عشق اور جذبات دونوں حیثیتوں سے ترقی کرتی رہی، یہاں تک کہ تین چار سال کے اندر ہی ان کے تغزل میں ایک خاص ٹھہر اور پیدا ہو گیا اور کچھ ایسی باتیں بھی ان کے قلم سے نکلنے لگیں جو ہر چند ”چتر مغزلانِ جنوں“ کی دنیاسے تو تعلق نہ رکھتی تھیں، لیکن ”شیوہ کار آگئی“ ضرور ان سے ظاہر ہوتا تھا

مثلاً:-
حُسن بے پروا کو خود بین و خود آرا کر دیا کیا کیا میں نے کراٹھ بارتست کر دیا

بڑھ گئیں نرم سے قول کو اور بھی بے تابیاں ہم یہ سمجھے تھے کہ اب دل کو شکبیا کر دیا

سب غلط کہتے تھے لطف یار کو دھرسکوں درد دل اس نے تو حسرت اور دنا کر دیا

روشنی پر پہن ہوئی خوبی جسم نازیں، اور بھی شوخ ہو گیا رنگ ترے لباس کا

رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرح داری کا طرف عالم ہے ترے حُسن کی میداری کا

نہاں شانِ قافل میں ہے رمز امتیاز اس کا باندازِ بجا ہے التفاتِ دلنوا از اس کا

غلط ہے شکوہ سخی میرے عشق ناشکیبا کی بجا کرتا ہے جو کرتا ہے حُسن بے نیاز اس کا

پھر طایدم زدن میں دل کو فکر شادی و غم سے قیامت پُراثر تھا جلوہ حیرت نوا از اس کا

دیارِ شوق میں ماتم پیا ہے مرگِ حسرت کا دُشمنے پار سا اس کی وہ عشق پائے باز اس کا

ان اشعار سے آپ کو معلوم ہو سکتا ہے کہ حسرت کے تغزل میں عمر کے یکسیویں سال تک کافی پختگی پیدا ہو گئی تھی، لیکن پختگی سے زیادہ اہم چیز انداز بیان کی تسکین و شیرینی تھی۔ ہر چند حسرت کا یہ رنگ زندانِ فرنگ میں جلنے سے پہلے ہی اپنا ایک خاص اسلوبِ ظلم کر چکا تھا، لیکن اس کو پختگی حاصل ہوئی سنہ ۱۹۵۷ء میں جب وہ قید و بند کے مصائبِ جھیل رہے تھے اور یہ رنگ ان کا کم و بیش ۸-۱۰ سال تک ظلم رہا۔ اس کے بعد اس میں انقطاع شروع ہوا۔ چنانچہ ۱۹۵۷ء کی وہ غزلیں جو انھوں نے یرو دہا میں لکھیں، ان کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک تھکے ہوئے دماغ کا نتیجہ ہیں، ایک ایسے دل کی صداقتیں ہیں جس کا زخم بھر چکا ہے

ہو سکتا ہے کہ اس کا ایک سبب یہ بھی ہو کہ سیاسی زندگی نے ان کو عشق و محبت کی دنیا سے بڑی حد تک جدا کر دیا تھا، لیکن گمان غالب یہی ہے کہ شباب کے انقطاع کے ساتھ ساتھ ان کا وہ ولولہ بے اختیار بھی ختم ہو گیا تھا جو ماضی کی یاد کے ساتھ ساتھ مستقبل کو بھی کچھ عرصہ تک کے لئے پرکھت درمیں بنائے رکھتا ہے۔ چنانچہ ۱۹۵۷ء اور ۱۹۵۸ء کے درمیان کی لکھی ہوئی غزلیں ہم کو ان کے ابتدائی غزلوں سے بہت ہلکی نظر آتی ہیں اور ۱۹۵۷ء سے ۱۹۵۸ء تک کی غزلیں تو قافیہ پیمائی سے زیادہ کچھ نہیں ہیں

الغرض حسرت کی شاعری یکسر جذبات کی شاعری ہے، جو عمر کے مختلف حصوں کے ساتھ ساتھ ابھری، ٹھہری اور ختم ہو گئی، لیکن بائیںہر حسرت کا ایک نہایت خوشگوشاہو نا اپنی جگہ مسلم ہے اور یہ بھی حاقہ ہے کہ جو درجہ شہرت و قبول انھیں حاصل ہوا وہ ان کے ہم عصر شعراء میں سے شاید ہی کسی نصیب ہوا ہو۔ جس کے متعدد اسباب تھے

حسرت کے ہم عصر شعراء میں متعدد قابل ذکر لوگوں کے نام ہمارے سامنے آتے ہیں، اور ان میں اکثر لکھنؤ کے تھے۔ گودہلی میں سائیل و پنچود موجود تھے، لیکن ان کا ذکر ہم اس لئے نہیں کرتے کہ ان کی روایتی شاعری یکسر خطاطی و کلام کی چیز تھی اور دہلی اسکول کی کوئی خصوصیت ان کے کلام میں نہ پائی جاتی تھی۔

لکھنؤ کے شعراء نے البتہ قدیم روایات سے جھٹ کر دہلی کی جذباتی شاعری کو سنبھالا ہوا تھا اور ناسخ کا قلم کیا ہوا عظیم اسام ختم ہو چکا تھا۔
 حسرت کی شاعری کا آغاز اس وقت ہوا جب عہد متاخرین کے دور دوم کے شعراء میں امیر و داغ، شاد، جلال، وحشت اور سالک و تسلیم، نرہ
 تھے اور دور حاضر میں جلیل، آزاد، مصطفیٰ، عزیز، یاس، اثر، اصغر و فانی کی شاعری عروج پر تھی۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ حسرت نے ان میں سے
 کسی ایک کی بھی تقلید نہیں کی اور اپنی غزل گوئی کے لئے ایک ایسی راہ نکالی جو نئی تو یقیناً نہ تھی لیکن شاید نئی سے بہتر تھی۔ خود حسرت نے اس کی صراحت
 یوں کی ہے:-
 ہے زبان لکھنؤ میں رنگ دہلی کی نمود مجھ سے حسرت نام روشن شاعری کا ہو گیا
 مجھے اس سے اختلاف ہے کیونکہ حسرت کی شاعری میں رنگ دہلی کی نمود قوض ہو رہے۔ لیکن زبان لکھنؤ سے اسے کوئی واسطہ نہیں۔ ممکن ہے حسرت نے یہ
 اس لئے لکھ دیا ہو کہ وہ تسلیم کے شاگرد تھے اور تسلیم لکھنؤ کے رہنے والے تھے، لیکن جس حد تک خاصہ زبان اور لب و لہجہ کا تعلق ہے، حسرت کا کلام، لکھنؤ
 سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، جس کی تصدیق خود ان کے اس شعر سے بھی ہوتی ہے:-

حسرت مجھے پسند نہیں طرز لکھنؤ بیروہوں شاعری میں جناب تسلیم کا

اس کے علاوہ اور متعدد اشعار سے ان کے دلی رجحان کا پتہ چلتا ہے:-

پیر و تسلیم ہوں۔ میراے انداز تسلیم شوق ہے حسرت مجھے اشعار حسرت خیر کا
 شعر ہے تیرے ہوئی مصطفیٰ و تیرے بعد تازہ حسرت، اثر و حسن و بیان کی رونق
 شیرینی تسلیم ہے سوز و گداز میرے حسرت ترے سخن پہ ہے لطف سخن تمام
 طرز مومن میں مرجب حسرت تیری رنگیں نگاریاں نہ گئیں،
 غائب و مصطفیٰ و تیر و تسلیم و مومن طبع حسرت نے اٹھایا ہر استاد سے فیض
 قائم ہے ترے دم سے طرز سخن قائم پھر وہ کہاں حسرت یہ رنگ غزل گوئی

آپ نے دیکھا کہ حسرت نے کسی ایک جگہ بھی کسی لکھنؤی شاعر کا نام نہیں لیا اور دہلوی اسکول کے شاعروں میں بھی انھوں نے صرف قائم، تیر، مصطفیٰ
 غائب، مومن، و تسلیم کا ذکر کیا ہے۔ ذوق و سواد اور ان کے متبعین سے انھیں کوئی دلچسپی نہ تھی۔ گو ان کے استاد ہونے سے انھیں انکار نہ تھا
 متاخرین شعراء لکھنؤ میں وہ آتش و جلال کی شاعری کے بھی قائل تھے لیکن ان سے متاثر ہو کر انھوں نے تغزل میں ان کی تقلید نہیں کی
 اپنے عہد کے شعراء میں انھوں نے شاد، وحشت، مصطفیٰ، عزیز، محشر، جگر، اصغر، فانی، نظم طباطبائی سبھی کا ذکر نہایت اچھے الفاظ میں کیا ہے لیکن
 خود ان کا رنگ شاعری ان سب سے الگ تھا، میں اس جگہ ان تمام شعراء سے حسرت کا مقابلہ یا سواز نہ کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں کیونکہ حسرت کی شاعرانہ انفرادیت
 کا تعلق جس چیز سے ہے وہ خود اس فرق و امتیاز کو متعین کر دیتی ہے جو حسرت اور ان تمام شاعروں کے کلام میں پایا جاتا تھا
 لیکن قبل اس کے اس سلسلہ پر اظہار خیال کیا جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ غزل گوئی کے متعلق خود حسرت کی رائے ظاہر کر دیں
 انھوں نے سید سے پہلے تین بڑی قسمیں کی ہیں ایک وہ جس کا تعلق صرف آد سے ہے، دوسری وہ جس میں صرف آد و آد ہی آور دہائی جاتی ہے اور تیسری
 وہ جس میں آور د و آد دونوں بانی جائیں

آد کی بھی انھوں نے تین قسمیں کی ہیں:- عاشقانہ، عارنانہ، فاسقانہ۔ اسی طرح آد و کی تین قسمیں بتائی ہیں: ماہرانہ، ناخانہ، ضاحکانہ اور
 آور د و آد ملی ہوئی شاعری کی تین قسمیں شاعرانہ، واصفانہ، باغیانہ ظاہر کی ہیں
 اس تقسیم کے بعد وہ اس کی تفصیل یوں بیان کرتے ہیں:-

”جو کلام خالص جذبات حسن و عشق کا حامل ہو اور اپنی خوبی کے لئے کسی محسوس صفت گری کا محتاج نہ ہو وہ عاشقانہ کہلائے گا۔

”لے“ حسرت سوانی کا ایک غیر مطبوعہ مقالہ جو عبداللہ صاحب نے ابی کتب بہ حسرت کو اپنی میں درج کیا ہے۔

جس کلام میں عشق مجازی سے برتر عشق سے عشق مطلق اور حُسن سے حُسن مطلق مراد ہر وہ عارفانہ چوکا، اس کے برخلاف جن غزلوں میں مجازی عشق سے کمتر درجہ کے جذبات ہوں کی مصوری موجود ہو۔ فاسقانہ کہلاتے گا

”مثلاً عاشقانہ شاعری کی مثالیں زیادہ تر میر، مصطفیٰ، قائم، غالب، خلیفہ، حالی، جلال لکھنوی اور شاد عظیم آبادی کی غزلوں میں ملیں گی اور عارفانہ شاعری کے نمونے درد دلوی، نیاز بریلوی، آسی سکندر پوری کی غزلوں میں دستیاب ہوں گے اور فاسقانہ سخن سنجی کی تصویریں زیادہ جرأت کے ہاں، مگر مصطفیٰ دانتا و متاخرین میں اور کسی قدر مظفر خیر آبادی اور گستاخ رامپوری کے ہاں موجود ہیں

فاسقانہ شاعری کو بہ مزاقی پر محمول کرنا یا سو قیانہ و مبتذل قرار دینا انصاف کا خون کرنا ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ جب شاعری کا مقصد صیح جذبات کی مصوری مسلم ہے تو پھر اس کے دائرہ کو صرف پاک جذبہ عشق و محبت تک محدود کر دینے اور عامہ زبلاں کے ۹۹ فی صدی جذبات ہوں کو اس سے خارج کر دینے کی کوشش انتہائی بد مزاقی و بے شعوری ہے۔ البتہ اس ضمن میں اعتدال سے گرجانا جیسا کہ رنگین کی بعض ریختیوں اور جان صاحب دھما جھقراں کے مبتذل اشعار میں پایا جاتا ہے، بیشک قابل اعتراض ہے مگر ایسے کلام کو فاسقانہ کے بجائے فاحشانہ کہنا زیادہ مناسب ہے

اب اگر عاشقانہ شاعری کی خوبی بیحد ہونے کے بجائے مرکب بولعین صنعت گری کی بھی شرمندہ احسان ہو اور کمر بیگانہ تاثیر بھی نہ ہو تو اسے عاشقانہ کے بجائے شاعرانہ کہنا چاہئے۔ دورِ حاضر کے مستغنیوں کی اکثر غزلیں اس رنگ سخن کی حامل ہیں

اس کے بعد بھی شاعرانہ طرز سخن اگر خوبی اثر سے بالکل محروم ہو تو اسے شاعرانہ کے بجائے ماہرانہ یا استادانہ کہنا چاہئے مثلاً امیر مثنوی، میر سکھ آبادی سے لیکر بزم اکبر آبادی، نایب لکھنوی و ضامن کتوری تک کی غزلیں نہ عاشقانہ ہیں نہ شاعرانہ بلکہ ماہرانہ ہیں، پھر اگر یہ ماہرانہ شاعری پنجگی و منطقی کے جوہر سے بھی خالی ہو اور بقول مصطفیٰ موزون فی طبع کا نتیجہ ہو تو اسے فاحشانہ کہیں گے

عاشقانہ شاعری کے مانند عارفانہ شاعری بھی ہے۔ اگر اس میں عشق و حُسن مطلق کی جگہ رسمی حد یا اصطلاحی تصور کا جلوہ نظر آتا ہو تو اسے عارفانہ کے بجائے فاحشانہ کہنا چاہئے یا اگر روحانی محرکات عشق سے کمتر درجہ پر جذبات خلص و عقیدت کے تحت لغت یا منقبت یا سوز و سلام کی صورت میں ظاہر ہوئے ہوں تو ایسی شاعری کو فاسقانہ شاعری کہنا چاہئے مثلاً غلام احمد شہید، شاہ نیاز بریلوی، حُسن کا کوردی، رضوان مراد آبادی، ضیا بدایونی، حمید لکھنوی یا آئیں و متعلقین آئیں، تعلق و رشید وغیرہ کا کلام کہیں اگر اس قسم کا کلام محض صنعت گری ہو اور تاثیر سے محروم، یا محض حصول ثواب و نجات کی غرض سے وجود میں آیا ہو مثلاً امیر مثنوی یا مظفر خیر آبادی کا نعتیہ دیوان یا مرزا دبیر کا تمام دفتر منظومات، تو اس کو فاسقانہ کے بجائے ماہرانہ کہنا ہوگا یا فاحشانہ اور یہ دونوں قسمیں آورد کے تحت آتی ہیں

علیٰ ہذا القیاس فاسقانہ شاعری میں اگر خالص جذبات ہوں کی مصوری کے بجائے سماج یا مذہب و حکومت کے استخفاف یا انکار کا پہلو نمایاں ہو تو اسے باغیانہ کہنا چاہئے

اب صرف ایک قسم سخن اور رہ گئی یعنی ضاحکانہ جس میں محض ظرافت ہوتی ہے مثلاً طریقت لکھنوی یا احمق پھپھوندی کا کلام یا ظرافت کے ساتھ طرز و قیامت پرستی کا پہلو دکھاتا ہے مثلاً اکبر آبادی اور مظفر علی خاں کا کلام

ہزل یا ہجو کا شمار بھی اسی قسم سخن میں ہوتا ہے لیکن اگر یہ چیزیں حد اعتدال سے گزر کر بھکڑ پن یا فحش گوئی کے درجہ تک پہنچ جائیں تو اسے ضاحکانہ کے بجائے سو قیانہ کہیں گے۔ تاریخ کا کلام ماہرانہ ہے کیونکہ ان کے یہاں آورد ہی آورد اور جگر کا کلام بالعموم شاعرانہ ہوتا ہے کیونکہ ان کے ہاں اکثر آندہ بانی جاتی ہو حسرت کی اس تقسیم کو سامنے رکھ کر اگر ان کے کلام کا مطالعہ کیا جائے تو اسے زیادہ تر ہم عاشقانہ و شاعرانہ پائیں گے اور کہیں کہیں فاسقانہ۔ یعنی انکا کلام خالص جذبات و حُسن و عشق کا حامل ہے جس میں صنعت گری کو بہت کم یا بالکل دخل نہیں۔ لیکن صرف اتنا کہ ہم حسرت اور ان کے ہم عصر دوسرے خوشگوشترانے

لے حسرت نے ایک جگہ تاریخ و آتش کے فرق کو اس طرح ظاہر کیا ہے۔

حسرت اک ریگ روان ایک ہے دریائے روان فرق یہ تاریخ و آتش کی ہے استاد دی میں

آئے بھی لوگ، بیٹھے بھی اٹھ بھی کھڑے ہوئے میں جا ہی ڈھونڈتا تری محفل میں رہ گیا
پتلوں سے خاک کے کڑے بھر چکیں کہیں دھبائے زمیں کے نشیب و فراز کا
اسی طرح لکھنوی شعراء میں وزیر، برق، رشک، تسبا، رند، خلیل وغیرہ اپنی بے کیف شاعری کی وجہ سے بدنام ہیں، کہیں کہیں ان کے کلام میں
ایسے اشعار بھی نظر آ جاتے ہیں :-

برق :- قیس کا نام نہ لو ذکر جنوں جانے دو دکھ لینا مجھے تم موسم گل آنے دو
تسبا :- دل میں اک درد اٹھا آنکھوں میں آنسو بھر کے بیٹھے بیٹھے ہمیں کیا جانے کیا یاد آیا
رند :- آغذیب دل کے کریں آہ و زاریاں تو ہائے گل پکار میں چلاؤں ہائے دل

اس لحاظ سے لکھنؤ میں جلال خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں اور اس میں رشک نہیں کہ وہ زبان اور لب و لہجہ کی شاعری کا بادشاہ تھا :-

رخون آہ بتوں کا نہ ڈر ہے "اَلوں کا" بڑا لکچر ہے ان دل دکھانے والوں کا
دل سے تنگ آئے ہیں ہم جوش جنوں کا کیسا یوں گریباں نہیں کیا بھاڑے سودا کیسا
میں شوق دیر میں کیا جانے کتنی دور آیا کھلی کچھ آنکھیں مری جب قریب طور آیا
ہوش میں ذرا آؤ تم تو سب لکھا ہوا جلال اچھے اچھوں کو وہ دیوان بنا دیتے ہیں

الغرض یہ جذباتی شاعری بھی، انداز بیان اور لب و لہجہ کی وجہ سے موثر و دلکش بن جاتی ہے۔ چہ جائیکہ داخلی وجد باقی شاعری اور حسرت کی

کامیابی کا یہی راز ہے

حسرت کے ہم عصر شعراء میں صفی، عزیز، شاد، اور جلیل کی شاعری بھی جذباتی تھی اور ان کا لب و لہجہ بھی بہت موثر و دلآویز تھا، لیکن حسرت کا
لب و لہجہ ان سب سے علیحدہ تھا

حسرت نے ایک جگہ ظاہر کیا ہے کہ میری شاعری ”سے زبان لکھنؤ میں رنگ دہنی کی نمود“۔ لیکن جیسا میں پہلے ظاہر کر چکا ہوں، ان کا یہ بیان صحیح
نہیں، کیونکہ ان کی زبان نہ ان کی طرز ادا اور نہ ان کا لب و لہجہ اس سے تعلق رکھتا ہے۔ اگر وہ واقعی مومن، مصنفی اور سیم کے پیرو تھے، جیسا کہ انہوں نے بار بار
ظاہر کیا ہے تو پھر زبان لکھنؤ میں دہنی کے رنگ کی شاعری کتنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ کیونکہ زبان کا تعلق صرف تذکر و تائید یا مخصوص محاورات سے نہیں
بلکہ اسلوب بیان سے ہے اور وہ حسرت کے یہاں بالکل دلیوی رنگ کا ہے

حسرت کی شاعری کی دو خصوصیتیں بہت نمایاں ہیں، ایک ان کی دلنشیں فارسی ترکیب اور دوسرے زبان کی سلاست اور انداز بیان کی جلاوت
اور ان دونوں باتوں میں وہ دہنی کے مقلد ہیں، فارسی ترکیب تو مومن اسکول سے تعلق رکھتی ہی میں لیکن اس سے شکریوں بھی جو زبان و انداز بیان انہوں نے اختیار
کیا ہے وہ دہنی کا ہے اور لکھنؤ اسکول سے کوئی تعلق نہیں رکھتا
چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

مٹے نہ کسی سے ہو سکا تیرے سوا معاملہ	شب عجب لطف کا سامان ہم پہونچا تھا۔
جان امید دار کا حسرت محو یا سر کا	مقرر ہے خیال یار کی یہ کار فرمائی
ہم رہے یان تک تری خدمت میں سرگرم نیاز	فنا ہو جاتے ہم کار محبت میں تو بہتر تھا
مخصوص غم عشق ہیں ہم لوگ ہمارا	یوں بسرے جاتے ہیں و ہمار انتظار
اچھا نہیں اسے گردِ دُشِ افلاک سستانا	دل پہ کاہیکو رہے گا اختیار اب کی برس
مادوس ہو چلا تھا شہلی سے مالِ دل	دشوار ہے اہتمام نکلیں
ہم نے کس دن ترسے کوچہ میں غمراہ کیا	ہم پر کہ ہلاک گفتگو ہیں

ٹھہرا ہے ضبطِ شوق پہ آکر معاملہ، _____ کسی عنوانِ صبرِ آنا نہیں مجھ ناشکیبا کو
دل سے یادِ روزگارِ عاشقی دیکھ نکال _____ اب ایسے بھی ان کے مبتلا نہیں ہم
آئینِ وفا مدِ نظر لے کے گئی ہے، _____ حالِ مرا تھا جب تیر تہ تو نہ ہونے تم خبر
دشوار ہے رنڈول پر انکارِ کرمِ کبیر _____ انکار نہیں ہوتا ارشاد نہیں کرتے
تم تو یہ خوب کارِ پسندیدہ کر چلے، _____ شوق کی بیتابیاں حد سے گزر جانے لگیں
ہم سے اور ان سے وہی بات چلی جاتی ہے _____ اسے تراغص رہے مجھے روز کا
کھینچا نہ کبھی اس نے اندرہ پیشانی _____ عشق میں خوب جاں سے درگزر ہے
جس میں اٹھے بارِ ان کی عبادت کے خزانہ _____ میری تاثیر محبت پر گماں لے جانے گا
اتماسِ نگہِ شوقِ پزیرا نہ ہوئی _____ وہ بھی کچھ کام نہ خدمت میں تنہا رہی آیا

حسرت کے یہاں اس طرح کی اور بہت سی مثالیں ایسی نظر آتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی زبان بھی دہلی کی تھی اور ان کا بیان بھی دہلی کا تھا اور لکھنؤی زبانِ دل و دہجہ سے انھیں کوئی تعلق نہ تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ بات بھی ان کی شہرت و قبول کا باعث ہوئی
وہی اسکولِ جذبات و زبانِ دونوں حیثیتوں سے بالکل ختم ہو چکا تھا، صرف داغ رہ گئے تھے سودہ بھی گلزارِ داغ کے زمانہ کے نہیں، اس لئے ان کی
شاعری گزبان و محاورات کے لحاظ سے دہلی کی رہی ہو لیکن خیالِ ادب و دلہی کی حیثیت سے یقیناً وہ غیر دہلی تھی۔ لکھنؤ میں امیر و ریاض کی فنی شاعری
ضرور مقبول تھی، لیکن جلالِ صفی اور عزیز کے سامنے وہ بھی ماند پڑ چلی تھی۔ اسی زمانہ میں حسرت کی آواز بلند ہوئی اور اس مخصوص زبانِ دل و دہجہ میں ج
نومن و مصحفی، نسیم و قائم کے زمانہ میں پایا جاتا تھا تو لوگ دفعتاً چونک پڑے اور دہلی شاعری کے اس دور کی یاد سامنے آگئی جب شاعر خود معصوم رہا ہو یا نہ
رہا ہو لیکن اس کا لب و لہجہ یقیناً بہت معصوم تھا

گزر گئیں کی جگہ گزر جانے لگیں۔ بدگماں جو گا کی جگہ گماں لے گا، تم کو خبر نہ ہوئی کی جگہ تم خبر نہ ہوئے۔ مزے حاصل ہونے کی جگہ مزے اٹھے۔ قبول
نہ ہوئی کی جگہ پزیرا نہ ہوئی۔ زمانہ عاشقی کی جگہ روزگارِ عاشقی۔ یہ زبانِ لکھنؤی تو تھی ہی، حسرت کے زمانہ میں غیر دہلی بھی تھی، یہاں تک کہ شادِ عظیم آباد
کے یہاں بھی جن کے آخری دور کی شاعری بڑی حد تک دہلی کی چیز تھی، یہ زبان ہم کو نہیں ملتی اور اسی لئے حسرت جب یہ زبان لیکر سامنے آئے تو سب کی نگاہیں
ان کی طرف اٹھ گئیں لیکن اس کو متروکِ ہیکر رو کر دینے کی ہرأت اس لئے نہیں ہوئی کہ زبانِ دل و دہجہ کے ساتھ حسرت نے جو جذبات پیش کئے وہ بجائے خود اتر
نوعیت کے تھے کہ حسرت کو مصحفی، دمناس کے عہد سے ملحدہ ر کے ان کی شاعری پر انتقاد کے کوئی معنی نہ تھے اور اس حیثیت سے حسرت کی زبان بالکل موزوں و چمکیں
اس وقت تک جو کچھ میں نے لکھا اس کا تعلق زیادہ تر زبان سے تھا اور گو اس سلسلہ میں لب و لہجہ کا بھی ہر جگہ ذکر ضرور آگیا ہے لیکن اس کی صراحت و
وضاحت نہیں کی گئی۔ اسی لئے نامناسب نہ ہو گا اگر اس پر بھی اظہارِ خیال کیا جائے

جیسا کہ پہلے ظاہر کیا گیا ہے کہ لب و لہجہ کا تعلق بڑی حد تک جذبات سے ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص کا لب و لہجہ صحیح جذبات کا، ہم آہنگ بھی ہو لب و لہجہ
سے مراد بات کرنے کا ڈھنگ ہے اور یہ مختلف ہوا کرتا ہے۔ دو شخص ایک ہی چیز کو دیکھ کر متاثر ہوتے ہیں لیکن باوجود تاثر کی یکسانیت کے وہ اپنے خیالات کا اظہار
مختلف صورتوں سے کرتے ہیں۔ یہی اختلاف لب و لہجہ کا اختلاف ہے اور اسی پر شاعری کا حسن و قبح بڑی حد تک موقوف ہے

لب و لہجہ کی سب سے بڑی خوبی اس کی صداقت ہے، یعنی کسی جذبہ کو خواہ وہ بلند ہو یا پست اس طرح ظاہر کرنا کہ حقیقت سامنے آجائے اور سننے والا
ایسا محسوس کرے کہ اس نے گویا اس کے دل کی بات کہی ہے۔ ایسا لب و لہجہ کا مبالغہ و تصنع سے پاک ہونا ضروری ہے اور حسرت کے لب و لہجہ کی یہ خصوصیت
بہت نمایاں ہے

حسرت کی شاعری میں نہ فلسفہ طرازی ہے نہ معنی آفرینی، نہ بلندی خیال ہے نہ جدت بیان۔ وہ آسمان کے تارے توڑ لانے کی فکر نہیں کرتے بلکہ وہی

جیسے کہ ہیں جو عام طور پر سب کے دل میں گزرتی ہیں لیکن کہتے اس انداز سے ہیں کہ وہاں اتر جاتی ہیں
حسرت کے یہاں ہم کو دو قسم کے اشعار ملتے ہیں، ایک وہ جن میں انھوں نے فارسی ترکیبوں سے کام لیا ہے اور دوسرے وہ جو بالکل روز کی سادہ و
سہل زبان میں ہیں، لیکن یہ غریبی کہ ان کے شعر کہنے کی ضرورت نہ ہو دونوں طرح کے اشعار میں پائی جاتی ہے اور اسی کو سہل متمتع کہتے ہیں
فارسی ترکیبوں کے استعمال سے شعریں اکثر دہشت گردانی و نقل پیدا ہو جاتی ہیں، لیکن حسرت کی فارسی تراکیب اس قدر سبک و شیریں ہوتی ہیں کہ ان کا وہ صرف
اس طرح کرتے ہیں کہ ہمیں ترکیب کا احساس ہی نہیں ہوتا۔ تو انی اضافات میں نقل و ناگوار سے بچنا بہت مشکل ہے، لیکن حسرت اس میں بھی غضب کی سلاست و روانی
پیدا کر دیتے ہیں مثلاً :-

اب آرد دے شوق کی بتا بیاں کہاں یعنی وہ سب لازم عہدِ شباب تھا
اب میں ہوں اور تھافیلِ بیار کے گلے وہ میں کہ موردِ کرم بے حساب تھا
ایک ہی بار ہوئی دھج کر فتاری دل التفات ان کی نگاہوں نے دو بارہ نہ کیا
ہم رہے یاں تک تری خدمت میں سرگرم نیاز تجھ کو آخر آستنائے ناز بیجا کر دیا
ہجومِ بیکسی کو وجہِ لطفِ بیکراں پایا کرم نے آج اس ناہرباں کو مہرباں پایا
بیکھا ہے کہاں سے اسے لبِ یار یہ شیوہ دلکش شکر خند
اس عشوہ نازین کے جلوے ہیں دھن عقلِ مصلحت کو ش
آپ بیٹھیں تو سہی آکے مرے پاس کبھی کہ میں فرصت میں حدیثِ دل دیوانہ کہوں
روشنِ حسنِ مراعات چلی جاتی ہے، ہم سے اور ان سے وہی بات چلی جاتی ہے
اس سنگر کو سنگر نہیں کہتے بنت سہی تاویلِ خیالات چلی جاتی ہے،
ور پئے ایزائے جان مبتلا ہو جائے اس قدر بیگانہ عہدِ وفا ہو جائے
سکھا دے گی نرا مت شیوہ قدر و فاقم کو یہ نشانِ کجِ ادائی میری جانِ ناتواں کہے

ان تمام اشعار میں تو انی اضافات پائی جاتی ہے، لیکن شعر پڑھتے وقت ہم مطلق محسوس نہیں کرتے۔ اس کا ایک سبب تو یہ ہے کہ فارسی ترکیبیں بجائے
خود بہت شگفتہ ہیں اور دوسرے یہ کہ مفہوم کی لذت اور ب دلچسپی و دلکشی ہم کو اس کی طرف متوجہ ہی ہونے نہیں دیتی، فارسی ترکیبوں کا استعمال زیادہ تر
اس لئے کیا جاتا ہے کہ بیان میں قوت پیدا ہو جائے اور کم سے کم الفاظ میں زیادہ وسیع مفہوم ظاہر کر سکیں، لیکن اس کو کشش میں جذباتی زبان کا لطف باقی نہیں رہتا
اور اظہار خیال میں ناگوار تصنع پیدا ہو جاتا ہے۔ حسرت کے یہاں آپ کو کوئی فارسی ترکیب ایسی نہ ملے گی جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ وہ قصداً جوش و قوت پیدا
کرنے کے لئے استعمال کی گئی ہے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترکیبیں خود جذبات نے بے اختیارانہ پیدا کی ہیں
میں سمجھتا ہوں کہ حسرت نے صرف ایک غزل ایسی لکھی ہے جس میں یہ کاغذ تراکیب اقبال کی جھلک نظر آتی ہے، لیکن وہ بھی کیفیات سے اس طرح بشار اور
ہے کہ کوئی نہیں کہ سکتا حسرت نے صرف بیان میں قوت و جوش پیدا کرنے کے لئے ان ترکیبوں سے کام لیا ہے، ملاحظہ ہو :-

ترا ناز بھول بیٹھا مری سب نیاز مندی بہ عز و بذرِ بانی بے یقین و پسندی
نہے اختیارِ دل پر نہ ہے اعتبارِ دل پر ترے عاشقوں کا دیکھ کوئی رنگِ مستندی
مجھے شکوہ جفا کی نہیں آنے پاتی نوبت وہ ستم بھی گزر کر ہے تو بہ لطفِ ہوشمندی
تری بزمِ نازِ عالم ہے عجب طلسمِ حیرت کہ جہاں ہے میرے دل کو سرِ خدمتِ پسندی
غمِ آرزو کا حسرت سبب اور کیا بتاؤں مری بہتوں کی بستی، مرے شوق کی پسندی

اس غزل کا ایک ایک مصرعہ سانچے میں ڈھلا ہوا ہے اور اثر کے اعتبار سے بھی ان اشعار میں وہی توار کام کر رہی ہے جو حسرت کے سادہ اشعار میں نظر آتی ہے

لیکن فرق یہ ہے کہ نواز زیادہ جوہر دار ہے

حسرت کے تغزل میں محبت کی وہ کیفیت جو انسان کو کمر سوز و گداز بنا دیتی ہے، نہیں پائی جاتی اور اسی لئے ان کے یہاں یاس و قحط، وہ غم و اہم اور وہ حسرت و جاہلگاہی بھی نہیں ہے جو تیرا فانی کے شاعری کی خصوصیات ہیں، ان کے یہاں عشق خاک بسر رہنے کا نہیں، بلکہ زخم کھا کر اس سے لذت اٹھانے رہنے کا نام ہے، وہ محبت میں رات رات بھر گریہ و ناری کر کے دوسروں کی فیند حرام کرنا پسند نہیں کرتے، وہ اپنی بے بسی و بیچارگی کے اظہار سے دنیا کی ہمدردی حاصل کرنا نہیں چاہتے، وہ اغیار کا ذکر کر کے اپنی محبت کی صلاحات ثابت کرنے کے لئے کوئی اخلاقی حجت پیش نہیں کرتا مناسب نہیں سمجھتے، وہ عالم نزع یا موت کے ذکر سے محبوب میں جذبہ استرعام پیدا کرنے کے قابل نہیں، بلکہ ان کے یہاں حسن و محبت کا ایک بہت صاف سیدھا نظریہ ہے کہ محبت ایک فطری بقاعدہ ہے اور عاشق و محبوب دونوں اسی دنیا کے انسان ہیں جن میں نہ قابل ہر دوسری ہے نہ قصادم۔ ان کی محبت ملکوتی یا اخلاطونی محبت نہیں ہے جو جنسی جذبات سے خالی ہو، لیکن اس کی غایت ان کے یہاں ان جذبات کی تسکین بھی نہیں۔ وہ محبت کے اظہار میں جنس و جنال سے کام نہیں لیتے، انھیں باتیں بنانا نہیں آتیں اگر انھیں محبوب کی طرف سے بے اعتنائی کی شکایت ہوتی ہے تو وہ نہ ہائے وادلا کرتے ہیں اور نہ اسے کوئی قیامت خیز سانحہ جانتے ہیں، وہ نہایت سادگی کے ساتھ محبوب سے کہہ دیتے ہیں کہ اگر آپ لطف و کرم نہیں کرنا چاہتے تو نہ کیجئے لیکن ایسا نہ ہو کہ آپ ملا بھی نہ کیجئے

اور اسی کے ساتھ دبی زبان سے یہ بھی کہہ جاتے ہیں کہ:-

پھر کیجئے کس امید پر ہم زندگی کریں جب التفات آپ ذرا بھی نہ کیجئے

بات یہ ہے کہ حسرت کی شاعری کا ایک خاص ماحول ہے، ایک خاص پس منظر ہے اور اس کا تقاضہ یہ نہیں کہ وہ فضول بڑھ بڑھ کر باتیں کریں۔ ان کی محبت کی جولانگاہ اس دنیا سے بلند کوئی ایسی فضا نہیں ہے جہاں جسم کا گزر محال ہو اور گوشت و خون سے پیدا ہونے والے جذبات پر جس کے دروازے بند ہوں۔ ان کا محبوب وادی ایمن یا کوہ طور کی مخلوق نہیں بلکہ انھیں کی سوسائٹی کا فرد ہے جو چمکن کی اوٹ، پردہ کی آڑ، جھروکوں اور جھلملیوں سے کوٹھے پر آکر اور موقع ہو تو نقاب اٹک کر بھی فریفتہ بنا سکتا ہے۔ حسرت کی محبت کی فضا دی ہے جو ”زہر عشق“ کی تھی اور جس میں حکیم مومن خاں نے کسی ساعر میں کو دیکھ کر اپنا دل گنوا یا تھا۔ یہ فضا عشق و محبت کی وہ موہوم فضا نہیں جس میں گناہ کا خیال ہی دل میں نہ آئے اور واسطہ صرف فرشتوں سے ہو بلکہ یہ وہ ماحول ہے جو جذبات میں جنسی ہیجان بھی پیدا کرتا ہے اور جس کی بدولت کبھی کبھی انسان زندگی سے بھی اتھ دھو بیٹھتا ہے پھر اگر محبت لاہوتی و ناموسوی دنیا سے ہٹ کر بھی کوئی مفہوم رکھتی ہے اور ایک عاشق کا تھا فرض یہی نہیں کہ وہ صرف فلسفہ و حکمت اور کائنات کے خواص و دقائق حل کرتا رہے، تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ حسرت کی شاعری حسن و عشق کے معاملات کی ایسی واقعی و حقیقی تصویر ہے کہ اس سے ہٹ کر انسان فلاطون و ارسطو تو بن سکتا ہے لیکن انسان شاید نہیں بن سکتا اور شاعر تو یقیناً نہیں

حسرت کی شاعری اسی انسانی محبت کی زبان ہے اور اس میں جو کیفیتیں دل پر طاری ہو سکتی ہیں، یا جو جذبات پیدا ہو سکتے ہیں وہی سب انھوں نے بغیر کسی تصنع و آوری کے، نہایت سادہ لیکن پراثر انداز میں بیان کر دیے ہیں

ان تمام کیفیات اور عوارج محبت کا انتقضاء اور ان کی جدا جدا مثالیں پیش کرنا تو ایک مختصر مضمون میں ممکن نہیں لیکن حسرت نے ان بعض سلسل غزلوں میں تقریباً ان تمام عوارج کیفیات کو یکجا ظاہر کر دیا ہے ایک غزل وہ ہے جس کا مطلع ہے:-

توڑ کر عہد کرم نا آشنا ہو جائیے بندہ پرور جائیے اچھا خفا ہو جائیے

اور دوسری غزل وہ جو اس شعر سے شروع ہوتی ہے:-

چپکے چپکے رات دن آسنو بہانا یاد ہے ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانہ یاد ہے

(پوری غزلیں انتخاب کلام میں ملاحظہ فرمائیے)

یہ غزلیں جن کو ہم شوقی اور واسوخت بھی کہہ سکتے ہیں سلسلے اور سلسلے کے درمیان کی ہیں جب حسرت کا شباب تھا اور محبت کا رنگ انکے

دل میں پوری طرح رچا ہوا تھا۔ ان غزلوں میں جو زبان، طرز بیان اور پُرکارانہ سادگی پائی جاتی ہے، وہ نہ قصداً ارادہ سے پیدا ہو سکتی ہے نہ کسب و اكتساب سے بلکہ اسے ایک چوٹ کھایا ہوا دل ہی پیدا کر سکتا ہے جس کے نزدیک محبت، ام شورش و داد دیا کا نہیں، بلکہ اس دھیمی دھیمی آہ کا ہے جسے آداب محبت شعلہ نہیں ہو رہے۔

حسرت کے یہاں ان غزلوں کے علاوہ بھی بہ کثرت ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جن کو ایک دُکھے ہوئے دل کی جگہ ایک مجرب زندگی کی داستان کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتے۔ مثلاً:-

تقصہ درد کہوں شوق کا انسان کہوں دل ہوتا بوس تو اس شوق سے کیا کیا نہ کہوں
خود ہے اقرار انھیں اپنی ستمکاری کا پھر بھی اصرار ہے مجھ سے کہیں ایسا نہ کہوں
آپ بٹھیں تو سہی آگے مرے پاس کبھی کہیں فرحت میں حدیثِ دل دیوانہ کہوں
ستم تم چھوڑ دو میں شکوہ بچھپائے چاری کہ فرخرو میں ہے کیش محبت میں رواداری
ہو میں اکامیاں، برنامیاں، رسوائیاں کیا کیا نہ چھوٹی ٹیم سے لیکن کوئے جانان کی ہواداری
نہیں غم جیب و دامن کا گمراہی فکر ہے اتنی نہ اٹھ کا مرے دست جنوں سے رنج بیکاری
ننان کو رحم آتا ہے نہ مجھ سے صبر ہے ممکن کہیں آسان ہو یا رب محبت کی یہ دشواری
دو فرشتہ سیم سے، ہجوم شوق، سیم میں مری آنکھوں سے ہے اک آبشار آرزو جاری

اس رنگ کے اشعار ان کے کلیات میں بہ کثرت پائے جاتے ہیں اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ان کی مثال ہمیں مقدمین کے یہاں بھی شکل سے لی سکتی ہے، متاخرین کا کیا ذکر۔

شاعر ہونے ہی ہر وقت اس کو الہام نہیں ہوا کرتا حسرت کے یہاں اس کے بعد و سر قابل ذکر رنگ وہ ہے جسے ہم خاندانِ موتن کا فیض کہہ سکتے ہیں۔ لیکن ان میں بھی حسرت کا رنگ موتن سے زیادہ نکھر ہوا ہے اور نہ صرف یہ بلکہ پیچیدگیوں سے صاف ہے بلکہ زیادہ گہرے تاثرات کا حامل ہے۔ مثلاً:-

ستم ہو جائے تہیدِ کرم ایسا بھی ہوتا ہے محبت میں بتائے ضبطِ غم ایسا بھی ہوتا ہے
حسن ہے برو کو خود بین و خود آرا کر دیا کیا کیا میں نے کہ اظہارِ تمنا کر دیا
جاتے جاتے رہ گیا وہ ناز میں صبح وصال ناز بردار اثر ہوں گریہ مجبور کا
ہجومِ بیکسی کو دجہ لطف بیکراں پایا کہ ہم نے آج اس نامہراں کو ہراں پایا
نہاں شانِ تغافل میں ہے رمز امتیاز اس کا بہ اندازِ جفا ہے التفاتِ دلنواز اس کا
غلط ہے شکوہ منجی میرے عشقِ ناشکیبا کی بجا کرتا ہے حسن بے نیاز اس کا
دشواری ہے اہتمامِ تمکین ہم پر کہ ہلاک گفتگو ہیں
تاخیر برقی حسنِ جہان کے سخن میں تھی اک لوزخِ غمی مرے سادے بدن میں تھی
اک فلتحش ہوتی ہے محسوسِ رگِ جاں سے قریب آن پہنچے ہیں گم منزلِ جانان کے قریب

ان تمام اشعار میں حسرت نے فارسی ترکیبوں سے کام لیا ہے لیکن وہ سب اتنی آسانی و روانی کے ساتھ زبان سے ادا ہو کر دماغ تک پہنچ جاتی ہیں کہ ہمارا خیال ایک لمحہ کے لئے بھی ان کی طرف نہیں جاتا، علاوہ اس کے موتن کے کلام کی سی تمقید ان کے اشعار میں نہیں پائی جاتی اور نہ نثر کرنے کے لئے الفاظ کی ترتیب کو زیادہ بدلنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

حسرت کی شاعری کی یہ عمومی خصوصیت ”گویا وہ کسی سے بے تکلف باتیں کر رہے ہیں“ ان کے تمام اشعار میں پائی جاتی ہے خواہ وہ روز کی معمولی

زبان میں ہوں یا فانی آئینہ زبان میں، اور اسی لئے ان کے اشعار سمجھنے کے لئے دماغ پر مطلق زور دینے کی ضرورت نہیں ہوتی اور ان کو بڑھ کو یا سنگ زبان کان اور دماغ سب ایک ساتھ اپنا اپنا کام کرنے لگتے ہیں

حسرت کی شاعری میں یہ لحاظ بیان ہم کو مختلف رنگ کے اشعار ملتے ہیں، ایک وہ جن میں زبان محبت کے حالات پر عموماً گفتگو کی گئی ہے۔ دوسرے وہ جو صرف ان کے اور ان کے محبوب سے تعلق رکھتے ہیں، تیسرے وہ جو محبوب کے مطالعہ حسن سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن بیان کی دلآویزی، شیرینی و حلاوت، سلاست و روانی سب میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے

قسم اول کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

کوئی بھی پر ساق نہیں حالِ دلِ رنجور کا یہ ستم دیکھو دیارِ شوق کے دستور کا
کہتے ہیں اہل جہاں دردِ محبت جس کو نام اسی کا دلِ مضطرب نے دوار کھا ہے
وہی جو خزاں ہوگا، وہی بحرِ مہلِ ہوگی نشاطِ طبلِ بیدلِ بہارِ بوستاں تک ہے
اس رنگ کے اشعار حسرت کے یہاں بہت کم ہیں، کیونکہ ان کی شاعری زیادہ تر خود اپنے حال کا اظہار تھا اور اسی قسم کے اشعار ان کے یہاں بکثرت پائے جاتے ہیں۔ مثلاً:-

تجھ سے وہ ملا شوق سے اور تو نے نہ جانا حسرت کو ابھی یاد ہے تیرا وہ زمانہ
بڑھ گئیں تم سے تول کر اور بھی مینا ہیاں ہم یہ سمجھتے تھے کہ اب دل کو شکستہا کر دیا
ایک ہی بار ہوئیں وہ گر گرفتاری دل انکسفاتِ ان کی نگاہوں نے دوبارہ نہ کیا
گر جو شبنِ آرزو کی یہی کیفیتیں رہیں میں بھول جاؤں گا کمرِ امداد ہے کیا
جھلٹا لاکھ ہوں لیکن برابر یاد آتے ہیں الہی ترکِ الفت پر وہ کیونکر یاد آتے ہیں
نہیں آتی تو یاد ان کی مہینوں تک نہیں آتی مگر جب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں
دل آرزو شوق کا اظہار نہ کر دے ڈرتا ہوں مگر یہ کہ وہ انکار نہ کر دے
تجھ کو پاس دفا دار نہ ہوا بحر بھی تجھ سے ہمیں لگنے ہوا
تیسرے رنگ میں انھوں نے صرف حسن کے ظاہری مطالعہ کو پیش کیا ہے جو محبوب کے جسم، لباس اور رنگ سے تعلق رکھتا ہے:-

روشنِ پیرِ حسن ہوئی خوبی جسمِ نازیں اور بھی شوق ہو گیا رنگِ ترسِ لباس کا
رنگِ سونے میں چمکتا ہے طرہِ ناز کا طرفِ عالم ہے ترسِ حسن کی بیداری کا
محتاج ہوئے عطر نہ تھا جسمِ خوب یار خوشبوئے دلبری بھی جو اس پیرِ حسن میں تھی
ان رنگوں کے علاوہ بعض اور رنگ بھی حسرت کے کلام میں پائے جاتے ہیں۔ مثلاً:-

کے فرصت تمھاری جستجو کی شوقِ بید سے ابھی ہم نے کہاں ڈھونڈھا ابھی ہم نے کہاں پایا
نہ پاسکے کبھی باندھ کر قیدِ ہستی میں سوچنے نے بے نشان ہو کر تجھے اوبے نشان پایا
اس درجہ دلپسند ہے آہنگِ نغمہ کیوں پنہاں لباسِ در میں تیری صدا ہو گیا
دیکھو جسے ہے راہِ فنا کی طرفِ رواں تیری جھلسرا کا یہی راستہ ہے کیا
ہر نغمہ نے انھیں کی طلب کا دیا مجھے پیام ہر ساز نے انھیں کی سنائی صدا مجھے

حسرت کی تقسیم کے مطابق یہ عارفانہ کلام ہے اور گو اس قسم کے اشعار ان کے یہاں بہت کم ہیں لیکن جتنے بھی ہیں وہ قصود کی خشک اصطلاحوں سے پاک اور تاثرات سے لبریز ہیں۔ اس رنگ میں ان کا ایک شعر جو علاوہ بلندی مفہوم کے نہایت گہرے تاثرات اور ایک خاص لہجے کا حامل ہے، خصوصیت کے ما

قابل ذکر ہے :-

جذبہ شوق کدھر کئے جاتا ہے مجھے پردہ راز سے کیا تم نے بکارا ہے مجھے
شاعری میں ایک اور چیز بھی ہے جسے ”بات سے بات پیدا کرنا“ کہتے ہیں۔ حسرت کے یہاں یہ چیز بالکل نہیں پائی جاتی۔ ان کے یہاں مجھے صرف ایک

مطالع اس انداز کا ملا ہے :-

انھوں نے پھر دیا خطا جو نبی سلام کے بعد بڑھلے میرا تخلص بھی میرے نام کے بعد

حسرت کا کلام صنایع و دیالیع سے بھی خالی ہے، البتہ صفت تقابل جس کا رواج لکھنؤ میں بہ سلسلہ ایہام بہت عام ہو گیا تھا، کہیں کہیں ان کے یہاں البتہ پایا جاتا ہے لیکن ایسی خوبصورتی کے ساتھ کہ اس کا احساس بھی نہیں ہوتا۔ مثلاً :-

خندہ اہل جہاں کی مجھے پروا کیا ہے، تم بھی نہتے ہو مرے حال پر رونا ہے یہی
عمر ہی کیا ہے وہ کس ہیں ابھی نام خدا ان پر ترنا ہے تو کچھ دل ہمیں جیتا ہے فرد

الغرض حسرت کی شاعری بالکل انسانی سطح اور انسانی جذبات کی شاعری ہے اس میں کوئی کیفیت نہ ”جنوں زدگی“ کی پائی جاتی ہے اور نہ کوئی ایسی کیفیت جس کو آج کل کی اصطلاح میں ”ماورائی“ کہا جاتا ہے اور جس میں فلسفہ و حکمت اور حقیقت و معرفت کے نکات تلاش کئے جاتے ہیں حسرت کی شاعری قطعاً ”ادب برائے زندگی“ ہے، بشرطیکہ ”زندگی“ سے اقتصادی و سیاسی مسائل کو تھوڑی دیر کے لئے علاوہ کر دیا جائے اس کا تعلق کیسر جمالیات سے ہے جس میں تضاد (Contrast) کا پہلو زیادہ نمایاں ہے۔ ان کے یہاں محبت کا بیان ہے لیکن عشق کی شکست خوردگی سے بالکل پاک، ان کے یہاں جنسیاتی جذبات ہیں لیکن ہوسناکی سے مسترا، ان کی شاعری ایک خاص کچر کی حامل ہے جو بالکل ہمارے مشرقی ماحول اور خاص شائیت طبقہ سے تعلق رکھتا ہے

جس حد تک زبان و انداز بیان کا تعلق ہے وہ بھی طبقہ عوام سے علاوہ ہے اور غراں میں بھی صرف سحرے ذوق والوں کو اپیل کر سکتا ہے جذبات کے لحاظ سے ان کی شاعری ہوسناکی و ابتذال سے پاک ہے اور بڑی حد تک خود داری لے ہوئے ہے۔ جرأت کے انداز کے بعض اشعار ان کے یہاں ضرور پائے جاتے ہیں لیکن یہ ان کا اصل رنگ نہیں ہے حسرت نے صحیفی اور شعراء قدیم کے تتبع میں ردیفوں میں حروف تہجی کا لحاظ بھی رکھا ہے اور مشکل ردیف و قوافی میں بھی طبع آزمائی کی ہے اور اس میں یقیناً انھوں نے ایک حد تک غور سے کام لیا ہے

حسرت کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے جو شعری اختیار کی ہیں وہ بہت مترنم ہیں اور فنی کمال کے اظہار کے لئے تشکے یا زحافات والی زمینیں اختیار نہیں کیں۔ لیکن ان تمام خصوصیات میں ان کے لہجہ کا حد درجہ نرم و شیریں ہونا وہ خصوصیت خاصہ ہے جو ان کی شاعری کا خصوصی طرہ امتیاز ہے اور جس کی بنا پر ان کو رئیس المتفرغین کہا جاتا ہے۔

حسرت نے بعض غزلیں سیاسی رنگ کی بھی کہی ہیں، لیکن ان میں کوئی خصوصیت نہیں کیونکہ ان کی حیثیت نظموں کی ہے اور نظم نگاری حسرت کا فن نہ تھا حسرت نے رباعیاں بھی نہیں کہیں اور قصیدہ نگاری کی کوشش بھی کبھی نہیں کی کیونکہ وہ دونوں چیزیں ان کے ذوق سے علاوہ تھیں۔ وہ چار تضمینیں ضرور انھوں نے لکھی ہیں اور فنی حیثیت سے بری نہیں، لیکن کوئی خاص بات ان میں بھی نہیں ہے

ہندی بھاشا میں بھی کبھی کبھی انھوں نے طبع آزمائی کی ہے اور غالباً اس جذبہ کے تحت کہ وہ کرشن جی کے بڑے معترف تھے، لیکن ان میں بھی کوئی خاص کیفیت نہیں۔ کلیات میں ان کی چند فارسی غزلیں بھی ہیں جو زیادہ تر سعدی کے رنگ کی ہیں اور زبان و بیان دونوں حیثیتوں سے دلچسپ ہیں۔

رئیس الاحرار مولانا حسرت موہانی

(مولانا جمال میاں فرنگی محلی)

ایک ہی صنف میں کمال انسان کو لازوال بنا دیتا ہے اور اگر زندگی کا ہر شعبہ مکمل اور آدمی ہر پہلو سے انسان کامل ہو تو اس کی حیات جاوید میں کچھ شک نہیں، وہ نیکف و نیراز جسم جو چند ماہ سے ہمیں اپنی خدمت کا شرف بخش رہا تھا پھر دھاک کیا جا چکا ہے۔ لیکن وہ ملی کامل اور دہکولیش واصل جو اپنی زندگی ہی میں خانی فی اللہ اور باقی بالند بن گیا تھا اس وقت بھی موجود ہے۔

مولانا سید فضل الحسن حسرت موہانی صفت اول کے مجاہد بن کر اپنی سیاست پر طلوع ہوئے اور ان کا سایہ عاطفت مسلمانان ہند پر سبک آخرو حق تک قائم رہا۔ حق تو یہ ہے کہ انھوں نے جو کام کیا وہ اس کے مجدد تھے اور جس رائے پر چلے دیسی اس کے رہنما رہے۔

تو نے حسرت کی ادا تہذیب رسم عاشقی اس سے پہلے اعتبار شاہ رسوائی نہ تھا دو لفظوں میں یہ سمجھئے کہ وہ گاندھی جی سے پرانے کانگریسی اور جناح صاحب سے پرانے مسلم لیگ تھے۔ ہندوستان کے سارے اشتراکیت پسندوں سے پرانے اشتراکی اور سارے آزادی چاہنے والوں سے پہلے مبلغ آزادی تھے، وہ سرتاپا جدوجہد تھے جو ہر استبداد سے مقابلہ کرتے رہے، وہ ایسے باطل تھے جن کا ہر لمحہ ایک بلند مقصد کے لئے صرف ہوا وہ ایک اضطراب مسلسل تھے جس کی انتہا شاید موت بھی نہ کر سکے اور آج طلبین میں ان کے درجے بلند کر دیئے جاں حسرت کے لئے مایہ نازش ہے یہی اضطراب دل دیوانہ مبارک باشد

جس صفت میں ان کا مثل و نظیر نہ دیکھا نہ سنا وہ ان کی حق گوئی اور بے باکی تھی بڑی سے بڑی حکومت سے وہ معروب نہیں ہوئے بڑے سے بڑا مجمع ان کو خوف زدہ نہیں کر سکا اور بڑے سے بڑے لیڈر ان کو ڈرا نہیں سکے حکومت سے تو لڑنے کے صلے میں ان کو بارہا سخت سے سخت مصائب جھیلنا پڑے۔ گاندھی جی کے انتہائی عروج کے زمانہ میں ایک بار مولانا نے تنہا ان کے خلاف سیاہ جھنڈیوں کا جلوس نکالا۔ قائد اعظم کی قیادت کے شباب میں بھی مولانا نے تنہا ان کی مخالفت بارہا کی۔ تقسیم ہند کے بعد بھی ان کی وہی حالت رہی جو پہلے تھی، دہلی کے فسادات کے زمانہ میں وہ ایک بار تنہا دہلی ایٹشن سے علیادہ گئے تھے اور ایک بار پارلیمنٹ اسٹریٹ کے ایک درخت کے نیچے عین فساد کی حالت میں ناز ادا کی، حج کو گئے تو سعودی ٹکس دینے سے انکار کیا اور آخر میں وہاں کی حکومت کو ان کے سامنے جھکنا پڑا۔

ذاتی طور پر جھگڑوان کی اس طبیعت کا تجربہ اس دن ہوا جب وہ انگلستان جاتے ہوئے دمشق میں مجھ سے رخصت ہوئے لڑائی چھیڑ جانے کی وجہ سے تمام دریائی جہازوں کے سفر منسوخ ہو گئے تھے اسی لئے میں نے اپنا ارادہ منسوخ کر دیا تھا۔ مولانا نے مجھ سے کہا کہ میں تو عزم مصمم اس سفر کا رکھا ہوں اگر جہاز نہ ملے گا تو سمندر میں پیر کر جاؤں گا، مگر جہازوں کا ضرور اس وقت تو مجھے اس بات پر یقینی ضرور آئی کہ مجھے یقین ہے کہ اگر نوبت آتی تو وہ یہ بھی کر گزرتے۔ آخر ان کا ارادہ پورا ہوا اور وہ ایک جہاز میں پہلے یونان گئے پھر دوسرے ملک کی سیر کرتے ہوئے انگلستان پہنچے۔

جب وہ کسی بات کے کرنے یا کہنے کا ارادہ کر لیتے تو کسی کی طاقت نہیں تھی کہ ان کو روک سکے۔ انھوں نے خود اپنے ایک شعر میں یہ بات کہی ہے:-

کر کے دہی رہے گا جودل میں ٹھان لی ہے روشن ہے ہم پہ حسرت عدم امور تیرا

سیاست میں بھی ان کا رویہ ہمیشہ منفرد رہا وہ کسی کے تابع نہ بن سکے جو تڑپ ان کے دل میں تھی اس کی بناء پر وہ جانتے تھے کہ سب لوگ انھیں کی طرح ایشیا پریشدا

جفا کش بن جابیں، اور اس رفتار سے جدوجہد کریں جو مولانا کا شعار تھی، بقول خود سے

اپنا ساشوق اور دل میں لائیں کہاں سے ہم گہرائے ہیں بے دلی ہماراں سے ہم

مختصر حالات مولانا کی ولادت موہان میں ہوئی ابتدائی تعلیم بھی وہیں ہوئی اور شاعری کی ابتدا بھی اسی قصبہ میں ہوئی، اس کے بعد کابچہ و فقیر اور علی گڑھ میں تعلیم کی تکمیل ہوئی، مسلم یونیورسٹی سے انھوں نے امتیاز کے ساتھ بی۔ اے پاس کیا اور علی گڑھ میں ہی اردو کے معنی کے نام سے ایک اہتمام نکالنا شروع کیا۔ برطانوی استبداد کے خلاف ان کی جدوجہد کا آغاز علی گڑھ ہی سے ہوا وہ ۱۹۳۷ء میں انڈین نیشنل کانگریس کے اجلاس میں شریک ہوئے اور اس کے بعد کانگریس میں سرگرمی سے حصہ لیتے رہے۔ ۱۹۴۷ء میں وہ پہلی بار گرفتار ہوئے۔ گرفتاری کے سلسلہ میں مولانا پر جو مظالم ہوئے ان میں سے ایک بات جس کا ساری عمر ان کو قلق رہا یہ تھی کہ اردو کی پیش بہانہ بول کا ذخیرہ جن میں بعض شعراء کے قلمی دواوین بھی تھے ان کی نگاہوں کے سامنے کام لے جلا ڈالا۔ جیل خانے میں سیاسی اور غیر سیاسی قیدی کا کوئی فرق نہ تھا اور مولانا کو پہلے ایک من اور بعد کو ۲۰ گیارہ گھنٹوں کی بریڈینا پڑتا تھا۔ اسی زمانہ میں انھوں نے کہا :-

ہے مشق سخن جاری چکی کی مشقت بھی اک طرفہ تاشہ ہے حسرت کی طبیعت بھی

رمضان کا مہینہ جیل خانے میں تو صوب معمول روزے بھی رکھے

کٹ گیا قید میں ماہ رمضان بھی حسرت گرچہ سامان سحر کا تھا نہ افطاری کا

ایک زمانہ میں انھوں نے جیل کا کھانا لینے سے انکار کر دیا اور مسلسل روزے رکھنا شروع کئے۔ انظار صرف سادی چائے سے کرتے تھے۔ تمام یڈرڈل نے منت و ساجت کی مگر مولانا نے نہ مانا، آخر ان کے پیر زادے (یعنی میرے والد مولانا عبدالباری) نے جب نہایت شد و دے سے کھانا مانے۔ ان کا شعر شعری تھا، ان کا وہ اسوۂ حسنہ تھا، طبیعت میں ہلاکی بے چینی، شوقی، دلگنی اور غمناک تھی، ان کے اشعار تو ہم پر مبنی نہ تھے شاعری ان کے دیکھے بھائے واقعات اور سمجھے بوجھے خیالات تھے، وہ جس چیز کو مان گئے اس کے کبھی منکر نہ ہوئے اور انھوں نے جس چیز کو رد کیا اس کے کبھی قایل نہ ہو سکے، وہ فخر سے کہتے تھے :-

میں غلبہ ادا سے ڈرا ہوں نہ ڈروں گا یہ حوصلہ بخشا ہے مجھے شیر خدا نے

دشمن کے شانے سے شاہوں نہ منوں گا اور یوں تو میں فانی ہوں غایب سے لے

۱۰ شاعر تھے اور ایسے شاعر کثرت و معرفت میں نظامی اور دہلوی کے ہم پیر غزل میں خسرو اور سعدی کے ہم پایہ زبان کی چاشنی اور طرنا داک کی ذرت اور دلکشی میں تیر و مصطفیٰ، مومن و غالب، درد اور سودا کے ہم رتبہ۔ اور حقیقی معنی میں عصر حاضر کے سب سے بڑے شاعر تھے، ہزاروں شعری ضرب المثل ہو چکے ہیں، سیکڑوں غزلیں زبان زد خاص و عام ہیں۔ اس مہم میں کون ہے جس نے ان تبرکات سخن کو آنکھ سے نہ لگایا ہو

بیم دہلوی کو جد ہے فردوس میں حسرت جزاں قدر تیری شاعری ہے یا فسون کاری

مولانا کی شاعری کے سلسلہ میں ایک بات یہ تھی کہ وہ سونے کی حالت میں بھی پوری پوری غزلیں کہ جاتے تھے اور صبح اٹھ کر پوری غزل اپنی ڈائری میں

نوٹ کر لیتے۔ مثلاً ان کے تازہ دیوان کا یہ شعر ہے

جذبہ شوق کی تاخیر دکھانا ہے مجھے آپ دروے خود ان کو بھی زلزلہ ہے

گزشتہ چند سال سے ان کی توجہ شاعری کی طرف سے کم ہو گئی تھی اور اللہ کی زیادہ تر غزلیں وہی ہیں جو خود بخود ہو گئی ہیں۔

مولانا سیاسی خیالات بھی کبھی نظم کر دیا کرتے تھے، ان کے مطلوبہ کلیات کی بہت سی غزلوں میں جا بجا ان کے سیاسی عقاید کی جھلک ملتی ہے۔

اشتراکیت کے وہ بچے دلدادہ تھے اور اس نظام کو اسلامی نظام قرار دینے میں ان کو غیر معمولی خلوت تھا۔ سچ بات یہ ہے کہ وہ سچائی سے یہ سمجھتے تھے کہ نظام

اشتراکیت ہی صحیح نظام ہے اور وہ ایک نہ ایک دن ہندوستان میں نافذ ہو کر رہے گا۔ ایک شعر میں کہتے ہیں :-

لازم ہے کہ ہو ہند میں آئین سویت دوچار برس میں ہو کہ دس میں برس میں

اسے گہرے لگاؤ کے ساتھ مولانا کے مذہبی عقاید نہایت مستحکم تھے درج ذیل قطعہ میں انھوں نے اپنے عقاید کو خوب نظم کیا ہے :-

تکمیل مصلاج دینوی کو حشرت ہے خواہش حسن عاقبت بھی لازم
درویشی و انقلاب مسلک ہے مرا صوفی مومن ہوں، اشتراکی مسلم
لانود کہ بہ پنج بیت مال اسلام فی الجملہ ہے آئین سویت تسلیم

چند سال جوئے مقام اشتراکیت کے نام سے مرحوم نے چند شعر کہے تھے اور ان میں بھی یہی مضمون پایا جاتا ہے۔ بہت سے اشتراک
کسی خواب کے دیکھنے کے بعد کہے گئے۔ مثلاً :-

فارغ از وسوسہ سود و زیاں خواہ بود تادل از ولولہ عشق جواں خواہ بود
تا نصیب ہو سک ان بنان خواہ بود تازے خاد دے نام و نشان خواہ بود
سرا خاک رہے سیر مغال خواہ بود

روحانی مرتبہ ان کی زندگی کا شخصی پہلو بھی عجیب و غریب تھا، غریبوں کی طرح رہے جس سادات کے علمبردار تھے اس کا نمونہ تھے، جس فرقہ
کی انتہائی تنگی کے ساتھ تصوف کی ایک لطیف نصیحت تھی جو ان کے انکسار، ان کے خلوص، ان کے زہد، ان کی حق گوئی، ان کی بے باکی
ان کی شاعری بلکہ ان کی ساری زندگی کو اپنے دامن میں چھپائے تھی۔

ہر حال ہر خیال میں ہر اعتبار سے حسرت مطیع عشق رہے ٹھیک ہم رہے

وہ ایسے درویش کامل تھے کہ ایک ذرا نیگ اپنے پیران سلسلہ کا کوئی عرس انھوں نے نافذ نہیں کیا۔ نعت و منقبت میں بہت سا کلام ان کا رہا
بہت سے سلاسل میں وظائف اور اوراد کی طرح پڑھا جاتا ہے۔ پیران پیر کی شان میں ان کی یہ غزل اکثر سلاسل میں بطور درد کے پڑھی جاتی ہے۔
دستگیری کا طلبگار۔ ہوں شینا اللہ پیر بغداد میں ناچار ہوں شینا اللہ

مولانا اپنے مشرب میں کٹر صوفی تھے تو ان کے بہت شوقین تھے اور محفل سماع میں خاص جذب و کیف سے شریک ہوتے تھے جب روپے ختم ہوا
تو اپنے کپڑے اتار کر توالوں کو دیدیتے عرس سے دلچسپی کا یہ عالم تھا کہ اپنی جائیداد کا بیشتر حصہ اپنے پیر و مرشد اور اپنے جد اعلیٰ کے عرس کے لئے اپنی زندگی
کرچکے تھے۔ مولانا دراصل سلسلہ قادریہ میں میرے دادا مولانا عبدالوہاب کے مرید ہوئے اور بیعت کا واقعہ انھوں نے مجھے یہ بیان کیا کہ ایک بار ۱۱
میں کچھ شکوک تھے اور انھوں نے یہ خیال کیا کہ اگر مولانا عبدالوہاب صاحب میرے شکوک و شبہات کے صرف اپنی نظر سے دور کر دیں تب میں ان کا قائل ہوں
ادھر یہ خیال آیا ادھر ان کے ہونے والے مرشد نے ان کو ایک ایسی نگاہ سے دیکھا کہ مولانا ان کے قدموں سے ہو گئے اور داخل بیعت ہوئے اسی واقعہ
انھوں نے اپنے ایک شعر میں اشارہ کیا ہے :-

کیا چیز تھی وہ مرشد و آب کی نگاہ حسرت کو جس نے حارث کامل بنا دیا

سلسلہ چشتیہ میں میرے والد نے ان کو مرید اور خلیفہ بنا دیا تھا اور مولانا کا بیان یہ تھا کہ یہ ایک خاص حکم کی بناء پر کیا گیا تھا۔

موت کا احساس آنے والے واقعات کو خوب اندازہ کرتے تھے۔ مولانا کو اپنے وقت آجانے کا علم عرصہ سے تھا، امسال حج کے لئے وہ گئے اور
ہمراہی کا شرف حاصل ہوا تو برابر یہی کہتے تھے کہ میں آخری سفر کر رہا ہوں اور واپسی کے لئے جب کہ آجی اور لاہور ہوں۔
انھوں نے اپنا قصد ظاہر کیا اور میں نے ان سے رکنے پر اصرار کیا تو مولانا نے کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ جلد سے جلد اپنے دہان کے احباب سے مل کر لکھنؤ پہنچوں
کیونکہ اب مجھے زیادہ دن جینا نہیں ہے۔

مجھے اس پر تازہ اور فخر ہے کہ مولانا حسرت مرحوم مجھ پر خاص شفقت فرماتے تھے۔ میں گزشتہ ماہ جب ڈھاکہ میں تھا اور مولانا علیل ہو کر فرنگی محل
تو انھوں نے مجھے صرف یہ جملہ تحریر کرایا ”مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ میں یہاں ہوں اور آپ یہاں نہیں ہیں“

آزاد تک میری ہر خواہش کو پورا فرمایا۔ اور انتہائی انکاد کی حالت میں بھی جب یہ کہا جاتا کہ میں دوا پینے کے لئے گھر رہا ہوں یا میں آرم ہوں تو فوراً دوا پی لیتے تھے۔ مولانا کا مزاج ایسا تھا کہ وہ میرے بزرگ بھی تھے۔ دوست بھی، مقتدی بھی تھے۔ مقتدا بھی، اور یہ سب کچھ محض اس لئے کہ میرے بزرگوں سے ان کو ارادت تھی اور میرے دادا کے وہ مرید تھے۔ ہم لوگ اپنے اسلاف کے طریقہ پر نہیں چل سکے۔ لیکن یہ مولانا کی وضع داری تھی کہ ان کا رویہ نہ بدلا۔

علیل پہلے بھی ہوئے مگر اس بار لکھنؤ میں آکر ٹھہر گئے۔ مدعا یہ تھا کہ پیر و مرشد کے پہلو میں بیونچ جائیں گے۔
 ایک غلش ہوتی ہے محسوس رنگ جان کے قریب
 لکھنؤ آنے کے باعث یہ کھلا آخر کار
 لپٹے اس ڈھب کے پھر مودہ جلافاک میری
 کہیں پہونچے بھی تو اس گوشہ دلال کے قریب
 دفن اس باغ میں ہوئے جس کی شان میں کبھی یوں نغمہ سرا تھے :-

تاقیامت رہے قلم مرئی سرکار کا باغ
 جسے کہتے ہیں سب حضرت الوار کا باغ
 نئے عرفان کی فنی راہی ہے ہر وقت میں
 جائے رحمت ہے یہ رنوائی قدح خوار کا باغ
 ہدیہ حُسن عقیدت ہیں یہ گھٹائے خلوص
 نذر رزاق ہے حسرت مرے اشعار کا باغ
 آخر کار خود بھی نذر ہو گئے اور ہمیشہ کے لئے ان کی روح مطمئن ہو گئی۔

بیماری شروع سے پریشان کن تھی، اس بار فلان معمول علاج سے بہت انکار تھا۔ ہر امر میں اصرار کی حاجت ہوتی تھی۔

مولانا کے چھوٹے زاد بھائی اور تیار دار مولانا سید علی حسین موانی نے مجھ سے بیان کیا کہ مولانا کے دو ماں علالت میں کسی ڈاکٹر نے طنزاً کہا کہ مولانا آپ کی کسی سوتی کی تکلیف سے ڈرتے ہیں۔ اس پر مولانا سخت ناراض ہوئے انھوں نے فرمایا کہ میں اپنی زندگی میں کبھی کسی تکلیف سے نہیں ڈرا، آپ کی سوتی سے کیا ڈر دینا میں تو محض اس لئے مزاحمت کرتا ہوں کہ اسے اب بیکار سمجھتا ہوں۔

انجکشن لینے اور دوا پینے پر راضی نہ ہوتے تھے، ڈاکٹروں کی رائے اور ہدایت بیان کی جائے تو ٹال دیتے تھے اور گویا زبان حال سے کہتے تھے

تفتیش طیبیاں پر ہنسی آتی ہے حسرت
 یہ درد جگر ہے کہ دوا میرے لئے ہے

زندگی جس شان استغنا اور خرقت سے ختم ہوئی وہ دنیا کو معلوم ہے۔ لوگوں کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ان کے میرے یہاں قیام کا سبب کوئی دنیوی رحمت تھی۔ وہ میرے گھر میں ضرور رہے لیکن اپنے کسی خرچ میں کسی کے کبھی شرمندہ احسان نہیں ہوئے۔

اس بار مردم شناسی کے موقع پر جب ان سے پوچھا گیا کہ آپ کا نام کا پور میں لکھا جائے یا لکھنؤ میں تو صرف درج ذیل شعر پڑھ کر خاموش ہو گئے :-

نہ چھوٹا دیو یا رحمت نہ چھوٹا
 بہت ہم نے چاہا بنیں کا پوری

علالت کے انتہائی کرب میں بھی جبین پر شکن نہ آئی، منہ سے ایک آہ نہ نکلی، صرف توبہ اور استغفار کے الفاظ سنائی دیتے تھے۔ استقلال اور ہمت کا عالم تھا کہ اپنے پریشان احوال کے اضطراب پر موت سے کچھ دقت پہنے انھوں نے فرمایا کہ یہ کوئی نئی بات ہو رہی ہے :-

کلیات حسرت کے سوا مولانا کی چند کتابیں شاعری کے بارے میں ہیں اور شایع ہو چکی ہیں۔ مولانا روزانہ بعد نماز فجر اپنا روزنامہ تحریر کرتے تھے اور ان کی جلد غزلیں بھی اس میں درج ہوتی تھیں۔ سیاسی مشاغل کی تفصیل بھی ہوتی اور ادبی سے ادبی معاملہ بھی لکھا جاتا۔

سارے مئی کو انتقال ہوا اور ہر اپریل تک انھوں نے اپنا روزنامہ لکھا ہے۔ اگر یہ حربہ کر کے شایع کر دیا جائے تو ادب، سیاست اور تاریخ میں ایک نیا اور قیمتی اضافہ ہو گا۔

مولانا کے درنا کا ارادہ ہے کہ مرحوم کی تصانیف کے لئے ایک یادگاری ادارہ قائم کریں۔ خدا کرے ان کے درنا مولانا کی یہ یادگار جلد قائم کریں اور ان کی تصانیف شایع کریں۔

مولانا کے منشاء کے مطابق ان کا سالانہ عرس ماہ صفر میں ان کے پیر و مرشد کے ساتھ ہر سال ہوتا رہے گا۔

پسماندگان مولانا کی پہلی بیوی کے بطن سے صرف ایک صاحبزادی نعیمہ بیگم تولد ہوئیں جن کی شادی عبدالسمیع صاحب سے ہوئی ان کے دو لڑکے تھے اور احسان الحسن تعلیم تکمیل کر چکے ہیں اور کراچی میں ملازم ہیں، دو لڑکے مصباح الحسن اور الہام الحسن کان پدم میں زیر تعلیم ہیں۔ سب بچوں کا عبدالسمیع صاحب سے ہے، ایک لڑکی ہے جس کی شادی ہو چکی ہے۔

مولانا نے دوسری شادی بھی اپنے خاندان ہی میں شوہر اول کی وفات کے بعد صبیحہ بیگم سے کی تھی، جن کے بطن سے خالدہ سلمہا ایک نور رسال صاحبزادی ہیں۔

مولانا کے بھائی سید عین الحسن بلند کی، ضلع پنجور میں رہتے ہیں۔ مولانا کے بڑے بھائی سید روح الحسن مرحوم کے دو صاحبزادے فقیر حسین اور الہ صاحبزادے حیدر آباد میں رہتے ہیں۔

وفات کے وقت مولانا کا سن پچاسی سال سے پرے ۵۷ سال تھا۔ مولانا نے کوئی قابل ذکر آثار و نہیں چھوڑی ہے اپنی آہل خانہ اور دوہ وقت گزارتے۔ صرف ایک قلیل سرمایہ بعض تجارتی کمپنیوں میں لگا ہوا ہے۔

ایک انکس ملک و ملت کے ایسے مجاہد قانوا اور اردو کے اتنے بڑے شاعر کی ان یادگاروں کے لئے حکومت یا ملت سے کوئی امید رکھنا بے کار ہے اور اس قسم کی استدعا بھی کرنا مولانا کے مرحوم کی شان امتیاز کو صدمہ پہنچاتا ہے لیکن ناشرین کتب سے اور مضمون نگاروں سے آقا التماس ضروری ہے کہ وہ کم از کم مولانا کی تصانیف بلا ان کی اہلیہ و عذرہ کی اجازت کے شایع نہ کریں اور ان کی داخل نصاب کتابوں میں سرقر تونہ کریں۔

ایک پسندیدہ غزل آخر میں مولانا کی وہ غزل درج کی جاتی ہے جس کے لئے انھوں نے مجھ سے فرمایا تھا کہ یہ انھیں سب سے زیادہ مرغوب غزل ہے

کچھ بھی حاصل نہ ہوا نہ سے نخت کے سوا	شغل بے کار ہیں سب ان کی محبت کے سوا
دے سکا کوئی نہ دہری کے دسا دس کا جواب	تیرے وارفتہ دیوانہ طبیعت کے سوا
کون رکھے گا ترسے غم سے دل و جان کو عزیز	کچھ نہیں اور جب اس رنج میں راحت کے سوا
قول زاہد کو غلط ہم نہیں کہتے ہیں مگر	اور کچھ ہو بھی شریعت میں طریقت کے سوا
حشر میں تاب جہنم سے مفر اور کہاں	اہل عصیاں کو ترسے سائے رحمت کے سوا
نور عرفاں کی عبت ہے دل زاہد میں تلاش	اور ریاں خاک نہیں خواہش جنت کے سوا
اس کی بات اور ہے پائیں جو ہم اس میں بھی مزا	آپ نے تونہ دیا کچھ بھی اذیت کے سوا
اہل ظاہر نہ کریں کو چڑے باطن کی تلاش	کچھ نہ پائیں گے وہاں رنج و مصیبت کے سوا
علم و حکمت کا جنھیں شوق ہو آئیں نہ اور	کچھ نہیں فلسفہ عشق میں جدت کے سوا
سب سے منہ موڑ کے راضی ہیں تری یاد سے ہم	اس میں اک شان فراغت بھی راحت کے سوا

عقل حیران ہے اے جانِ جہاں راز ترا

کون سمجھے دلِ دیوانہ حسرت کے سوا

(”توئی آواز“)

بیاض حسرت :- حالِ دلِ میر کا دور کے سب لے ماہِ سنہا
شب کو القعد عجیب قصہ جانکاہ سنہا
غافل ہیں ایسے سوتے ہیں گویا جہاں کے لوگ
حالانکہ رفتی ہیں سب اس کا دواں کے لوگ
کیا سہل جی سے ہاتھ اٹھا بیٹھے ہیں ہائے
عشق پیچھاں ہیں الہی کہاں کے لوگ

حسرت کے شاعرانہ مرتبے کا تعین

(خلیل الرحمان اعظمی، ام-۱-۷۱)

حسرت اردو کے بڑے مقبول اور ہر دل پر شاعری میں سے ہیں۔ ان کی شاعری اور شخصیت میں جو دلکشی اور دلانہ نرمی ہے اس کی بناء پر وہ ہماری زبان میں ایک محبوب کردار کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ حسرت ہی ایک ایسے شاعر تھے جنہیں نہ تو معاشرانہ چشمکوں اور شاعرانہ رقابتوں سے واسطہ پڑا، نہ تیسری طرح کسی نے ان کی ”بددماغی“ کا شکوہ کیا۔ نہ غالب کی طرح انھیں ”بھل گئی“ کا طعنہ سہنا پڑا اور نہ انتہائی طرح ان پر خطائیت کا الزام لگایا گیا۔ شاید ہی ایسا کوئی سرپر نقاد ہو جس نے حسرت کی شاعری کو نکتہ چینی اور خوردہ گیری کی نظر سے دیکھا ہو۔

میں نے سولہ سترہ سال کی عمر میں پہلی بار حسرت کا کلام پڑھا اور ان کی غزلوں کا گرویدہ ہو گیا۔ ان کی غزلوں میں زندگی کی جوان رنگوں کا خوبی جس طرح دوڑ رہا ہے اور متوسط جوان طبقے کی نفسیات کا جس طرح عکس پڑ رہا ہے اس نے مجھے اپنی طرف کھینچا۔ اگر میں اس زمانہ کے پسندیدہ اشعار کا یہاں انتخاب دیدوں تو اس سے حسرت کے کلام کی خوبیاں اتنی اُبا گزرن ہوں گی جتنا میری رسوائی کا سامان — لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ لگا کلام کی چند بنیادی خوبیوں کو جانتے ہوئے بھی میں اس سے دور ہونے لگا۔ میری زندگی میں جب عشقوان شباب کا پہچان اور سرور و نشاط ختم ہونے لگا اور بے درد دنیا مجھے کچھ کے دینے لگی تو مجھ میں ایک سنجیدگی پیدا ہونے لگی۔ میں درد مند سارے نئے لگا۔ تنگی، ناکامی، اداسی اور محرومی سے سامنا کرنا پڑا تو پھر چھاڑ والی شاعری سے لطف لینے کے بجائے میں اکثر ایک سوچ میں پڑ جاتا تھا۔ ایک حیرت، ایک بیزاری، کسی چیز کو ہانے اور بعض مسائل کو سمجھنے یا چند چیزوں کو بدل دینے کی زبردست خواہش جنم لینے لگی تو دن بدن حسرت سے میری دلچسپی کم ہونے لگی۔

ایک طرف میرے ذاتی حالات کا رد عمل تھا دوسری طرف میرے ادبی شعور اور مطالعہ نے بھی اثر ڈالا جس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج میں اس منزل پر پہنچ گیا ہوں کہ حسرت پر کچھ لکھتے ہوئے ڈر معلوم ہوتا ہے۔ جہاں تک ان کے کلام کو پڑھنے اور اس سے لطف لینے کا سوال ہے میں اس سے ردی کے باوجود سال میں ایک آدھ مرتبہ دلچسپی لے لیتا ہوں اور دیوان حسرت میرے سر ہانے رکھا ہوا مل جاتا ہے اور جہاں تک روزمرہ کی گفتگو اور بات چیت کے دوران میں حسرت پر رائے دینے کا مسئلہ ہے میں اب بھی ان کی غزلوں کی بھرپور رنگ دیکھوں ہی کو سراہتا ہوں لیکن حسرت پر کوئی تنقیدی مضمون لکھنے سے میں نے ہمیشہ گریز کیا ہے۔ کیونکہ حسرت کے متعلق میرے دل میں شروع ہی سے ایک چور رہا ہے۔ لوگ انھیں پسند کرتے ہیں لیکن اس پسند کی بنا پر انھیں بڑا شاعر بھی سمجھتے ہیں۔ میں ان کی خوبیوں کا معترف ہوتے ہوئے بھی ان کو اس مقام پر نہیں بٹھا سکتا۔ خیر حسرت پر صحیح تنقید تو اب شروع ہو گئی۔ سنا ہے ہمارے تمام مستند اور معتبر نقادوں نے حسرت پر قلم اُٹھایا ہے۔ وہ لوگ حسرت پر جو رائے دیں گے اور ان کے کھرے کھوے کو پرکھ کر ان کی حکم متعین کریں گے اس کے بارے میں ابھی کچھ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ بعض اوقات تنقید نگار بھی مصالح، ذاتی پسند اور تعلقات کا شکار ہو جاتا ہے اور جبکہ حسرت کا ابھی چند مہینے پہلے انتقال ہوا ہے اور پوری قوم ان کے بچھڑ جانے پر افسردہ و اداس ہے کسی کو ذرا یہ جرات مشکل ہی سے ہوگی کہ ان کے کلام پر رائے دیتے وقت کوئی ایسی تنقید کرے جو سچی ہونے کے باوجود تلخ ہو۔ میں دراصل اسی تمنی سے بچنا چاہتا تھا، اسی نے ان پر لکھنے سے جی چراتا رہا۔ اگر کسی نے ان کے بارے میں پوچھا تو میں نے بھی ذرا عقیدت پیش کر دی لیکن لکھتے وقت بہت نہیں کیوں میرا ضمیر یہ گواہاں نہیں کرتا کہ تنقید کے نام پر شاعر

کے کلام کی تشریح کی جائے، محض اس کے زمانہ کے حالات اور سماجی پس منظر کو بیان کر دیا جائے یا صرف اس کی خوبیوں ہی کو بڑھا بڑھا کر بیان کر دیا جائے میرا تو یہ عقیدہ رہا ہے کہ یا تو تنقید لکھی ہی نہ جائے اور اگر نقاد ہاتھ میں قلم لے تو اسے اپنے شعور کا ساتھ کبھی نہ چھوڑنا چاہئے اور نہ ادب و اداری سے گریز کرنا چاہئے۔ میں نے حسرت پر مضمون لکھنے کا ارادہ تقریباً ترک کر دیا تھا اور سوچا تھا کہ دو چار سال بعد جب یہ سوگوارانہ فضا ختم ہوگی تو میں ان پر اصل رائے دوں گا لیکن کچھ دنوں میں گڈھ کے شعبہ انگریزی کے ایک استاد جو میرے دست بھی ہیں اور شعر و ادب کا بڑا اچھا ذوق رکھتے ہیں اپنی گفتگو کے دوران میں مجھ سے کہنے لگے کہ حسرت عظیم شاعروں میں سے ہیں۔ انھیں صرف ”اچھا“ شاعر کہہ کر ٹالا نہیں جاسکتا۔ ”عظیم“ کا لفظ استعمال کرتے وقت ہمارے سامنے نو آواز ہوتے ہیں، درجہ، گوشت، چمکیہ، ردی، غائب اور اقبال وغیرہ آتے ہیں اس لئے ان کے اس جملہ پر میں چونکا۔ میں اسے شاید پی جاتا لیکن ایک تو موصوف کے ادبی شعور پر مجھے بڑا بھروسہ تھا دوسرے یہ کہ وہ ابھل حسرت پر ایک کتاب بھی لکھ رہے ہیں۔ کوئی اور آدمی ہوتا تو میں بات کو بالکل دیکھا لیکن حسرت پر کتاب لکھنے والا ان سے متعلق اس طرح رائے دے یہ مجھ سے برداشت نہ ہو سکا۔ اس طرح رائے دینے میں ان کا توخیر کوئی فائدہ ہوئی نہیں لیکن حسرت کو بھی اس قسم کی تنقید سے نقصان پہونچے گا کیونکہ اس طرح حسرت کے پاس جو کچھ رہی ہوئی ہے اس کی بھی وقعت گم جائے گی اور ان کی شاعری سے ہم جو اتنا لطف لیتے ہیں اس پر ناک بڑھائے گی۔ یہی جذبہ تھا جس نے مجھے حسرت پر لکھنے کے لئے مجبور کیا۔ میرے مضمون سے حسرت کے پرستاروں نے دل کو تھوڑی سی تکلیف تو ہوئی لیکن میں اپنے نقطہ نظر کو اس لئے پیش کر دینا چاہتا ہوں کہ ممکن ہے میری باتیں کچھ لوگوں کو حسرت کے بارے میں سوجھ بوجھ پر آدھ کر دیں اور میرے دوست یا ان کی طرح کے بہت سے نقاد حسرت پر تفصیلی تنقید یا کتاب لکھنے وقت اپنی رائے پر ایک مرتبہ نظر ثانی بھی کر لیں۔

حسرت کو میں اُردو کے اچھے شاعروں میں شمار کرتا ہوں۔ ان کی شاعری میں ایسی بہت سی خوبیاں ہیں جن کی بنا پر وہ ہر زمانہ میں بڑے اور پسند کیے جائیں گے۔ سب سے پہلی بات تو یہی ہے کہ ان کی شاعری رسمی اور روایتی نہیں ہے بلکہ اس میں ایک ذمہ داری جاتی جاتی شخصیت کا عکس ہے۔ اُردو کی عشقیہ شاعری میں حسرت کا یہ کارنامہ کچھ کم اہمیت نہیں رکھتا کہ ان کے اشعار کو کچھ کہ ان کے عشق پر خیالی یا تصوراتی ہونے کا گمان نہیں ہوتا۔ اچھے اچھے شاعر اگر زندگی کے بعض مسائل پر اپنے ذاتی تجربات کی مدد سے نگاہ ڈالتے ہیں تو اکثر ادقات شاعرانہ رعایتوں سے کام لیکر اور لفظی بازی گری کے سہارے ہر طرح کے مضامین اُٹھاتے ہیں، ان شعرائے عشق کبھی نہیں کیا لیکن شاعری میں محض اُردو فرادے سے کم درجے کے نہیں معلوم ہوتے۔ زندگی و ادبی اور ادب و ادبی میں کٹ رہی ہے لیکن انھوں کا اس طرح ذکر کرتے ہیں گویا ان رات عبادت اور تسبیح و تہلیل میں گزر رہے ہیں، حسرت کا یہ کارنامہ ہے کہ انھوں نے اُردو و عربی کو یکجا بون سکھایا۔ ان کے یہاں تین موضوع ملتے ہیں۔ عشق، تصوف اور سیاست۔ ان کا مزاج عاشقانہ ہے اور ان کو عاشقی کے وہ تجربات ملے ہیں جو ہمارے یہاں کے شاعر اوسط درجے کے نوجوان کو نہیں ملے یعنی کامیاب عشق جس میں بچائے تنگی محرومی اور سماجی رکاوٹوں کے بھروسہ آسودگی اُڑادی اور محبوب سے قربت ملتی ہے۔ ان کی شاعری میں عشق مادی ہے، حقیقی ہے اور اس میں کامیابی کی ہمارے ہی اور جیل پہل ہے۔ حسرت کو اپنی محبت میں محرومی و ناکامی، محبوب کی بے اعتنائی اور فراق کی کیفیتوں سے واسطہ نہیں پڑا اس لئے ان کی شاعری میں بھی ان باتوں کا گز نہیں۔

البتہ یہ بعد میں چل کر معلوم ہوگا کہ اس سے ان کی شاعری کہاں تک محدود رہا ہوئے وہی ان کے یہاں کتنی گہرائی اور کتنا بلکا پن ہے لیکن اس بات کو زمانہ ہی چرسے گا کہ حسرت نے اپنے عشق کے اظہار میں ہمیشہ خلوص اور سچائی سے کام لیا۔ انھوں نے اپنی عشقیہ شاعری کے لئے فانیہ و دلیلیات یا میرانے شعرا کے دواویں کے بجائے خود اپنی حیات معاشقہ سے مواد لیا اور اپنے ہی کاروبار و لغزشی دلواری کی تصویریں پیش کیں۔ دوسرا موضوع ان کے یہاں تصوف ہے۔ حسرت کی زندگی اور ان کے مشاغل کو دیکھ کر یہ چلتا ہے کہ وہ کوئی صوفی نہ تھے نہ نہ انھیں باشعور طریقے پر تصوف کو اپنا کر اس پر عامل ہونے اور اپنے دل کو مجذب و سرور سے ملو کرنے کا موقع ملا۔ وہ محض بڑے بڑے صوفیوں سے عقیدت رکھتے تھے اور ہر سال امیر شریف، کلیر شریف، بہارچ، فرنگی محل اور دوسرے مقامات پر جا کر صوفیائے کرام کے عرسوں میں شریک ہوتے تھے۔ ان کی شاعری میں صرف اسی عقیدت و تہذیب کے اظہار کا نام تصوف ہے۔ وہ اس سے آگے نہیں بڑھتے وہ یہ بھی کر سکتے تھے کہ اسی عقیدت کی بنا پر تصوف کے سرا و رموز کو کتابوں سے لیکر اپنی شاعری میں پیش کرتے اور اصطلاحات کے جال پھیلا کر اپنی صوفیانہ شاعری میں اضافہ کر لیتے۔ لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا کیونکہ وہ اپنی زندگی سے ہٹ کر اپنے جذبات سے علاوہ ہو کر کوئی کام نہیں کرنا چاہتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان کا یہ رنگ ان کی عشقیہ شاعری کے مقابلہ

میں پیدا ہے لیکن ایسا ہونا لازماً کیونکہ محبت اور اظہارِ عقیدت میں پھر بھی فرق ہے۔ اب رہ جاتی ہے ان کی سیاسی شاعری۔ ان کا یہ رنگ اور دم پیدا اور بے جان ہے۔ اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حسرت خود تو اتنے بڑے سیاسی آدمی تھے۔ بارہا جموں میں جلی جیسی اور پولیس کے کوڑے کھائے لیکن ان کی سیاسی شاعری رسمی اور پھس پیسی ہے۔ اس میں شدت احساس، جذباتی و فوری یا سیاسی شعور نہیں ملتا۔ اگر انھوں نے زندگی کی شاعری کی تو کیا وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں ان کی زندگی کا یہ پہلو پورے طور پر اپنا عکس نہ دکھاسکا۔ یہ سوال دراصل بڑا اہم ہے اور واقعی حسرت ہوتی ہے کہ وہی حسرت جن کی زندگی میں ہندوستان نے کتنی کروٹیں لیں۔ کانگریس کی ابتدائی تحریک آزادی سے لیکر جنگِ عظیم، جلیان والا باغ، مسجد شہید گنج کا ان پر کا حادثہ، تحریکِ خلافت، سبھا گریں، مسلم لیگ کی تحریک، دوسری جنگِ عظیم، قحط بنگال، تقسیم ہند، فسادات اور نہ جانے کتنے واقعات جنہیں ہندوستان کے بنانے اور بگاڑنے میں بڑا دخل ہے حسرت ہی کے زمانہ میں پیش آئے اور حسرت خود اس میں ذاتی طور پر شریک رہے لیکن حسرت کی شاعری میں ان واقعات کی گہری، خون اور دھمک کہیں محسوس نہیں ہوتی۔ انھوں نے فکر، ڈاکٹر انصاری یا بعض سیاسی رہنماؤں کے بارے میں جو نظمیں لکھی ہیں بہت ہی رسمی انداز میں لکھی گئی ہیں جیسے کسی کا سہرا لکھ دیا جائے۔ وہ نقاد جو کسی شاعر پر لکھتے وقت محض اس کے زمانہ کے حالات اور سماجی پس منظر پر ہی نگاہ رکھتے ہیں یہاں بڑی دشواری میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ آخر حسرت کے بارہ میں کیا فتویٰ صادر کیا جائے۔ کیا وہ جنت پر شاعر تھے کہ زمانہ کی طرف سے آئینہ بند کر کے اپنی محبوبہ کی یاد میں مبتلا رہے۔ کیا وہ قومی ترقی اور آزادی کی تحریک میں دل سے حصہ نہیں لے رہے تھے نیز خیال ہے حسرت کا بڑے بڑے بڑا مخالف بھی اس بات کی جرأت نہیں کر سکتا کہ ان کے خلوص پر شبہ کرے۔ انھوں نے ہندوستان کی جنگِ آزادی میں جو قربانیاں دی ہیں ان کا اعتراف نہ کرنا بڑی بے ایمانی ہوگی لیکن ان کی شاعری کو پڑھتے اور اس پر رائے دیتے وقت ذرا صبر سے کام لینا پڑے۔ حسرت مخلص تھے، بچے تھے، رجعت پسند نہیں بلکہ بڑے ترقی پسند اور انسانیت کے لئے بڑے مفید تھے لیکن شاعری پر انسان کے اس شعور کا اثر پڑتا ہے جو اس کے مزاج اور اس کی شخصیت کا پروردہ ہوتا ہے اور اگر کوئی نقاد شاعر کے مزاج کو سمجھ لے اور اس کے شعور کا تجزیہ کر لے تو اس کی شاعری، خوبکات اور اس کے موضوعات کی نوعیت کو بہت آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ دراصل خارجی دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے اس سے تو انکار ممکن ہی نہیں کیا خارجی دنیا کا عکس ہر شاعر پر اس کے شعور کے اعتبار ہی سے پڑتا ہے۔ ایک آدمی آزادی و انقلاب کی جنگ میں ایک مخلص سپاہی کی حیثیت سے کام کرنے کے باوجود آزادی اور انقلاب کے اور اک سے محروم ہوتا ہے اور اس کے شعور میں اسے جذب کرنے اور اس کی باتوں تک پہنچنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ وہ اپنے جسم و جان کو اس راہ میں قربان کرنا تو ضروری سمجھتا ہے لیکن اسے یہ بہت نہیں ہوتا کہ یہ راہ کس طرح متعین کی جائے، اس میں کوا کونسی جہت اور چالیں ہیں، کن ہتھیاروں سے کام لیا جائے کہ دشمن پر فتح حاصل ہو، کب قدم بھونک کر رکھنا ہے اور کب تیز گامی کی ضرورت ہے۔ اسے فہم آزادی کا سے محبت ہے اور وہ اس کا ایک جان نثار سپاہی ہے۔ اس سپاہی کے خلوص کی بھی تعریف کی جائے گی لیکن اس کے شعور و ادب پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ ایک آدمی جو آزادی اور انقلاب کے لئے اتنی قربانیاں نہیں دے سکتا لیکن وہ اس سے الگ رہتے ہوئے بھی اسے اپنے شعور میں جذب کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کے اندر خلوص ہے تو وہ اس جذبہ کو شدت سے محسوس کر سکتا ہے اور ادراک پر ہم زیادہ بھروسہ کر سکتے ہیں۔ حسرت اور اقبال دونوں کی شاعری کو پڑھتے تو پتہ چلے گا کہ حسرت شخصیتوں کے فرق نے ایک سیاسی آدمی کو محبت کا شاعر اور ایک غیر سیاسی اور گوشہ نشین شخص کو قوم و ملک، آزادی و سیاست اور انسانیت کا شاعر بنا دیا۔ حسرت کی سچائی میں کوئی کشیدہ نہیں لیکن ان کی شخصیت میں وہ عناصر نہیں تھے جو ایک شخص کو دیر، سیاست دان، مفکر و فلسفی اور مسائلِ حیات کا ادراک رکھنے والا بنا دیتے ہیں۔ ان کی سیاسی زندگی سے جو لوگ واقف ہیں وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ حسرت ایک سیاسی کارکن ہونے کے باوجود سیاسی سوچ و جذبہ نہیں رکھتے تھے وہ پر خلوص مگر جذباتی آدمی تھے۔ بہت جلد کسی کے بارے میں کوئی رائے قائم کر لیتے تھے یہی وجہ ہے کہ سیاست میں وہ ہمیشہ ناکام رہے۔ جماعت میں حزبِ مخالف کی سرداری انھوں نے کی اور ہر تجویز پر مخالفت میں دھواں دھار تقریریں کرنے کے لئے وہ مشہور تھے۔ کسی بات کو ٹھنڈے دل سے غور کرنا، مصالح پر نظر رکھنا، ضبط و استقلال، حالات اور وقت کی رفتار کو پیچھا نہ کرنا اور اس کے تقاضوں کو سمجھنا مناسب موقع پر قدم اٹھانا، یہ حسرت کی سیاست میں شامل نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انھیں ایک سچا اور وفادار مجاہد یا سپاہی کہہ سکتے ہیں لیکن باسٹ

ریاست دان نہیں۔ ظاہر ہے کہ سپاہی لڑا تو سکتا ہے لیکن جنگ پر باشعور طریقے سے نظر نہیں ڈال سکتا۔ بلکہ اس کو تو اپنی کٹھن منزلوں اور مصیبتوں میں اپنے ماضی کی سنہری یاد کے سہارے ہی دل بہلاتا ہوگا۔ اور یہ خیال ہے کہ حسرت جو بڑھاپے تک عشقیہ شاعری کرتے رہے اس کی سب سے بڑی وجہ یہی ہے۔

حسرت کی شاعری کی ایک خصوصیت ایک تو یہی ان کی سپاہی ہے۔ دوسری خصوصیت اس کا سادہ و عام فہم ہونا اور بہت سادہ زبان کرنا ہے۔ شعر کے متعلق ان کا یہ نقطہ نظر ہے کہ :-

شعر در اصل میں وہی حسرت سنتے ہی دل میں جو اُتر جاوے

اس میں شک نہیں کہ ان کے اشعار سنتے ہی ہم ان کی نرمی و دلاہمت، معصومی اور لطافت سے اتنا متاثر ہو جاتے ہیں کہ ہم پر اس کا ایک خروشگوار اثر ہوتا ہے۔ ان کے یہاں دو پیمیدگی ہے اور نہ زبان و بیان کے پیرے اور صنائع و بدائع کے پیچ و خم جو قاری کو الجھا دے میں ڈال دیں یا اس طبیعت میں کسی قسم کا تلکد پیدا کریں۔ ایک اچھے غزل گو کی حیثیت سے ان کی یہ خصوصیت بڑی قابل قدر ہے لیکن ان کی یہی خصوصیت ان کو بڑا بے سے روکتی بھی ہے۔ سنتے ہی دل میں اُتر جانے والے اشعار پسندیدہ ہو سکتے ہیں لیکن ان میں کوئی بڑی بات نہیں ہوتی۔ بڑے شاعر کا شعر ذرا مشکل لکھ کے بچے اُترتا ہے۔ ہم اس سے متاثر ہونے کے ساتھ ساتھ محسوس کرتے ہیں کہ یہ کوئی بڑی بات ہے اور نہ جانے کتنی مغفروں سے گزرنے اور کتنے دہرے کا ہضم کرنے کے بعد شاعر نے لکھی ہے۔ اس میں ایک عرفان و آگاہی، ایک پرداز، ایک سوچ اور زندگی کی تہوں میں ڈوب کر کوئی راز معلوم کرنے کی کیفیت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک اوسط درجے کی ذہانت اور استعداد کا آدمی شاعر کے ساتھ ان بلند یوں پر ذرا مشکل سے جاسکتا ہے اور اس کے جذبات سے ہم آہنگ ہونے میں دیر لگتی ہے۔ ایسا شعر کہنے کے لئے جہاں زندگی کے زبردست ادراک اور نگاہ کے تمام عناصر کو جذب کرنا پڑتا ہے اور اپنے ذہنی مواد کو ایک خاص سطح پر لانا پڑتا ہے۔ جرأت، دماغ، یا جگر کے اشعار جلد پر ایک جھڑکری سی پیدا کر دیتے ہیں، آخر شیرازی کی نظمیں ہمیں رنگین وادیاں اور گلناتے ہوئے لالہ زاروں میں پہونچا دیتی ہیں لیکن غالب اور اقبال کے اشعار اپنے اندر اس قسم کی کوئی کیفیت نہیں رکھتے۔ ان کی باتیں تو ایک لمحے کی ہیں، عموماً بھوکا کر دیتی ہیں اور ارضیت کے باوجود اس میں ایک اور ایئت کا احساس ہوتا ہے۔ معمولی ذہن کا آدمی ایسے اشعار کو مہمل یا مجذوب کی سمجھے لگتا ہے مثلاً غالب جب کہتے ہیں کہ :-

ڈرتا ہوں آیت سے کہ مردم گزیرہ ہوں

تو یہ شعر دل میں اُترتا نہیں بلکہ حسرت میں ڈال دیتا ہے۔ اسی طرح جب ہم اقبال کے اشعار پڑھتے ہیں کہ :-

خدائی اہتمام خشک و تر ہے خدا دنا خدائی درد سر ہے
لیکن بسندگی استغفر اللہ یہ درد سر نہیں درد جگر ہے

تو ہمارا ذہن تشکیک میں مبتلا ہو جاتا ہے اور اس کیفیت تک پہونچنے کے لئے اپنے آپ کو بہت دیر تک تیار کرنا پڑتا ہے۔ حسرت کی شاعری کی وجہ جب بھی پڑھا ہے تو کسی اونچی سطح پر پہونچنے کے بجائے ایک نارمل سی کیفیت محسوس کی ہے۔ ان کی بہترین شاعری بھی صرف وجدان کی رہنمائی اور ظاہر ہے کہ صرف وجدان کے سہارے آج تک کبھی بڑی شاعری نہیں ہوئی ہے۔ بڑی شاعری وجدان اور فکر دونوں کے امتزاج سے پیدا ہوتی ہے۔ فکر کا عنصر شاعری میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ساری جگر کا وہی شعور کی تربیت اور شخصیت کی تعمیر اسی کے لئے کرنی پڑتی ہے۔ وجدان کا شاعر صرف ”حال“ کا شاعر ہوتا ہے۔ جو کچھ وہ اپنے آس پاس دیکھتا ہے اور جو اس کے دل پر یا اس کی ذات پر گزرتی ہے انہیں کے تاثرات کو وہ شعر کا جام پہنا دیتا ہے لیکن بڑا شاعر، ماضی، حال اور مستقبل تینوں زمانوں کا شاعر ہوتا ہے کیونکہ ایک طرف تو وہ ماضی کے کچھ اور اسلاف تاریخ کی بہترین روایات اپنے شعور میں جذب کرتا اور اپنی شخصیت میں لچاتا ہے دوسری طرف وہ اپنے شعور کی بنا پر اپنے سامنے پھیلی ہوئی گائیات کو بھی جھوٹا ہے اور اسے سمجھنے کو شش کرتا ہے اس طرح وہ اپنے انفرادیت کے جو کچھ سے نکل کر اجتماعی احساس پیدا کر لیتا ہے اور اس غم کا عرفان حاصل کر لیتا ہے جسے بعض نقادوں نے ”غم آفات“ سے تعبیر کیا ہے۔ اگر یہ عرفان شاعر کو حاصل ہو جائے تو اس کے پاؤں کچھ نہیں ہوتے ہوئے بھی اس کا ہاتھ ستاروں کی طرف بڑھے گا

یعنی موجودہ دنیا کی زندگیوں، اس کی تاریکیوں، اس کی محرومیاں اور ناکامیاں اس سے اس مقصد کو نہیں چھین سکیں گی جسے پانا چاہتا ہے باجہاں اس کی نظر پہنچے ہی ہے۔ یہیں سے دراصل وہ مستقبل کا شاہ ہو جاتا ہے۔

حسرت کے دیوان کا انتخاب کیا جائے اور ان کی شاعری کا وہ حصہ جو ان کا بہترین سرمایہ کہا جاتا ہے ایک جگہ اکٹھا کر دیا جائے تو سب سے پہلی بات ہمیں معلوم ہوتی ہے کہ وہ ہے کہ ان کی شاعری ان کی آپ بیتی ہے۔ یہی ان کی خصوصیت بھی ہے اور یہی ان کا عیب بھی۔ حسرت کی شاعری کا عاشق مزہ طبع کا ایک نارمل قسم کا فوجان ہے جو اپنے ہی طبقے اپنے ہی خاندان کی ایک لڑکی کو چاہتا ہے۔ اس کے کچھ مادی اور جسمانی مطالبے ہیں جنہوں نے اس کے احساسات میں ایک ہجوان پیدا کر دیا ہے۔ اس کی رگوں میں گرم خون کی روانی اور عفو ان شباب کی مرستی ہے۔ وہ اپنی محبوبہ کو پالینے اور اسے اپنا بنالینے میں کامیاب ہے۔ روزانہ کی زندگی میں کچھ چھپر چھاڑ اور آٹکھ جھولی بھی ہے۔ عشق کی فضا اور یہ مرحلہ تک بک قائم رہے ہوں گے۔ دو چار سال یا آٹھ دس سال یعنی سولہ سترہ سال سے لیکر پچیس تیس کی عمر تک رکھ لیجئے۔ اس کے بعد کیا ہوگا۔ دونوں کی شادی ہوئی ہوگی، انھیں اچھی زندگی کے مسائل پیش آئے ہوں گے، اسے اپنے بچوں کی پرورش، ان کی تعلیم اور پھر ان کی شادی بیاہ کا انتظام کرنا پڑا ہوگا اور حسرت نے جتنی عمر بانی اس عمر میں ہندوستان کے ایک نارمل آدمی کے ہوتے آدھے فاسے و فیرو بھی ہو جاتے ہیں۔ اب حسرت کی شاعری پر نظر ڈالئے تو یہ جلتا ہے کہ ان کی ”آپ بیتی“ بھی ان کی پوری زندگی کا احاطہ نہیں کرتی۔ سولہ سے پچیس سال کی عمر میں ان کو عشق کا جو تجربہ حاصل ہوا اسی تجربے کی بنا پر وہ عمر بھر شاعری کرتے ہیں اور انھیں جذبات و کیفیات کو نظم کرتے ہیں جو عفو ان شباب میں پیش آئی تھیں۔ اب آپ ہی بتائیے کہ اس کا مقابلہ ہم اس شاعری سے کس طرح کر سکتے ہیں جس میں نہ صرف شاعری کی زندگی اور اس کے ارد گرد کا ماحول سمٹ آتا ہے بلکہ اس کی گرفت میں پوری کائنات اور زمان و مکان کی سرحدیں آجاتی ہیں۔

حسرت کے کلام کا جب بھی میں نے مطالعہ کیا ہے تو اس سے پورے طور پر لطف اُردو ہونے اور اس کی قدر کرنے کے لئے میں نے حسرت کی بڑائی کے سوال کو چھوڑ کر اور تیز غائب، اقبال سے علاحدہ کر کے ان کو اردو کے ان شاعروں کے ساتھ دکھا ہے جو ہیں تو صفت دوم کے غزل گو لیکن ان کی شاعری میں بعض ایسی لطافتیں اور کیفیات ہیں اور انھوں نے ہماری غزل کو کچھ ایسی ردائیں دی ہیں جن کو باقی رکھنے اور ان کے امکانات کو اُبھارنے کی ضرورت ہے۔ میں ان شاعروں کا بڑا ادراخ اور معترف ہوں۔ یہ شاعر ہیں مصطفیٰ، قائم اور موتوں۔ کبھی کبھی جی چاہے تو اس صف میں آسمانی مادی پوری، شیعہ اور حاکمی کو بھی لکھ لیجئے اگرچہ موخر الذکر شعرا کی کچھ علاحدہ خصوصیات ہیں جو ان کی غزلوں میں اتنا رکھ رکھاؤ اور اعتدال پیدا کر دیتی ہیں یا ان کی شرافت اور سنجیدگی مصطفیٰ، قائم و موتوں کی طرح غزلیت کے عناصر کو اتنا جاگر نہیں کرتی جتنا ان شعرا کی شخصیت کے تو فیضی کو ظاہر کرتی ہے۔ بہر حال مصطفیٰ، قائم اور موتوں سے حسرت کا سلسلہ نسب آسانی سے جوڑا جاسکتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ ان کے ساتھ حسرت کو بڑے تومرہ بھی آتا ہے، اور ایک روایت سے دوسری روایت کے پر دان چڑھنے اور ایک چراغ سے دوسرے چراغ کے جلنے کا سلسلہ ہمارے سامنے اردو غزل کے بڑے اچھے سرمائے کو پیش کرتا ہے۔ حیات اور لہجہ کی شاعری کو ان شعرا نے جتنا لکھا ہے اتنا کسی اور نے نہیں۔ پھر محبوب کی نفسیات اور عشقیہ زندگی کے ماحول اور اس کی فضا کی تصویر کشی کے لئے ہمیں انھیں شعرا کی غزلوں سے مثال تلاش کرنی پڑے گی۔ لہجائی شاعری کے لئے اگر مصطفیٰ اپنا جواب نہیں دیتے تو محبوب کی نفسیات کو اس طرح پیش کرنا کہ اس کا سراپا اور اس کے کردار کے خدو خال واضح ہو جائیں، اس خدویت میں حسرت منفرد ہیں۔ حسرت کے اس قبیل کے شعرا کا ایک بہت بڑا انتخاب ملتا ہو سکتا ہے۔ میں صرف چند اشعار پیش کر رہا ہوں:-

بزمِ اغیار میں ہر چند وہ بیگانہ رہے ہاتھ آہستہ مرا پھر بھی دبا کر چھوڑا
ہو کے نام وہ بیٹھے ہیں خاموش صلح میں شان ہے لڑائی کی
دیکھا جو مجھے گرم نظر بزمِ عدد میں وہ ڈانٹ کے مجھ کو برابر سے نکل کر
مجھے گرم نظارہ دیکھا تو نہیں کر وہ بولے کہ اس کی اجازت نہیں ہے
ٹوکا جو بزمِ غیر میں آئے ہوئے انھیں تجھے بنا نہ کچھ وہ قسم کھائے۔ وہ گئے
گرج رہے پردہ انکار میں ہنسلِ عتاب پھر بھی ہے صاف نمایاں وہ اجازت کی نظر

روشن جہاں یار سے ہے انجمن تمام دہکا ہوا ہے آتشِ گل سے جس تمام
بدل لذت آزار کہاں سے لادوں اب تجھے اے ستم یار کہاں سے لادوں
خو بردیوں سے باریاں نہ گئیں دل کی بے اختیاریاں نہ گئیں

گرفتارِ محبت ہوں امیرِ دامِ محبت ہوں میں بے یارِ جہاں آرزو چلی یعنی حسرت ہوں
بھلا تالا لکھ ہوں لیکن برابر یاد آتے ہیں ابھی ترک الفت پردہ کو نگر یاد آتے ہیں
نکاہ یار جسے آشنائے راز کرے وہ اپنی خوبیِ قسمت پہ کیوں نہ ناز کرے
لایا ہے دل پر کتنی خرابی اے یار تیرا حسن شرابی

روشن حسنِ مراعات چلی جاتی ہے ہم سے اور ان سے وہی بات چلی جاتی ہے
تو ذکرِ عہدِ کرم نا آشنا ہو جائے بندہ پردہِ جانیے اچھا خفا ہو جائے

اے گریہ محرومی تو جانِ محبت ہے تو جانِ محبت ہے ایمانِ محبت ہے
محبوبی و رنگینی ہے جزوِ بدنِ تیری سرشارِ محبت ہے خوشبوئے دہنِ تیری

ستم ہو جائے تمہیدِ کرم ایسا بھی ہوتا ہے محبت میں بناوے ضبطِ غم ایسا بھی ہوتا ہے
دل میں کیا کیا ہو سس دید بڑھائی لیکن ردِ پروان کے مگر آنکھ ملائی نہ تھی

جذبِ کامل کو اثر اپنا دکھا دینا تھا میرے پہلو میں انھیں لاکے بٹھا دینا تھا
محروبِ طلب ہے دلِ دلگیر ابھی تک باقی ہے ترے عشق کی تاثیر ابھی تک

آج شکرِ میرے نالوں کو زراہِ اتفاقات زیرِ لب اس نے بھی کہیں ایک آہِ التفات
تمہیدِ صلحِ شوق کے سامان ہو گئے جتنے تھے ان کے جو سب احسان ہو گئے

تاثیرِ برقِ حسنِ جوان کے سنن میں تھی اک لرزشِ غمی مرے سارے بدن میں تھی
پردے سے اک جھلکِ جو وہ دکھلا کر رہ گئے مشتاقِ دید اور بھی لچا کے رہ گئے

دلِ مالِ اس کو گر دیدہ گفتار کو لینا وہ ان کا پردہ انکار میں اقرار کر لینا
یام پر آنے لگے وہ سامنا ہونے لگا اب تو اظہارِ محبت پر ملا ہونے لگا

حایل تھی درمیاں میں رضائی تمام شب اس غم میں ہم کو نیند نہ آئی تمام شب
چپ نہیں سکتی چھپائے سے محبت کی نظر پڑتی جاتی ہے رخِ یار پہ حسرت کی نظر

ہر دل میں اک ہجومِ محبت ہے آج کل اس شوخ کی کچھ اور ہی صورت ہے آج کل
جلوہِ یار نہ چھپ جائے سرِ یام کہیں جلد لے حوصلہ دید مجھے تمام کہیں

بلاکشانِ غم انتظار ہم بھی ہیں خراب گردش یل و نہار ہم بھی ہیں
لکھے کا تیرے کوچے میں وقار آہستہ آہستہ بڑھے کا عاشقی کا اعتبار آہستہ آہستہ

اس محبوبِ تنافس کی جفا میرے لئے ہے صد شکر کہ اتنا تو روا میرے لئے ہے
شبِ فرقت میں یاد اس بے وفا کی بار بار آئی بھلا نا ہم نے بھی چاہا مگر بے اختیار آئی

کچھ بھی حاصل نہ ہوا نہ سے نخوت کے سوا شغلِ بیکار ہیں سب ان کی محبت کے سوا
دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھا کرنا شہوہِ عشق نہیں حسن کو رسوا کرنا

کد غلش ہوتی ہے محسوس لگ جان کے قریب ————— آؤں پہونچے ہیں اگر منزل جانان کے قریب
 روگ دل کو لگا گئیں آنکھیں ————— اک تماشا دکھا گئیں آنکھیں
 جاؤ جہان عشق میں اک شور برپا ہے ————— جو درد کچھ تھا اسے جس سے غور و فکر کا چرچا ہو
 دودھ راتوں کا آتا ہے نہ وہ دن کا بلا ہے ————— تھا ہو کر انھیں مد نظر میرا سنا ہے
 ہوا پڑت جو آپ کے در سے جدا مجھے ————— دنیا میں اس گھڑی کو نہ رکھے خدا مجھے
 ان کو جو شغل ناز سے فرصت نہ ہو سکی ————— ہم نے یہ کہہ دیا کہ محبت نہ ہو سکی
 دیکھنے کو آئے ہیں کوٹھ پہ وہ کالی گھٹا ————— جھوٹی پھرتی ہے کیا کیا ہو کے ستوالی گھٹا
 سیر کار تھے با صفا ہو گئے ہم ————— ترے عشق میں کیا سے کیا ہو گئے ہم
 عشق بھان کو جی کا جنجال کر لیا ہے ————— آخر یہ میں نے اپنا کیا حال کر لیا ہے
 عاشقوں سے ماروا ہے بے وفائی آپ کی ————— حد سے بڑھ جائے نہ شان کے ادائی آپ کی
 کوچہ اس قدر دوراں کا دکھا کر چھوڑا ————— دل نے آخر ہمیں دیوانہ بنا کر چھوڑا
 وہ دن اب یاد آتے ہیں کہ رہتے تھے ہم دونوں ————— دیکھے آگاہ آزار غم فرقت سے ہم دونوں
 جھانپتی بہت اسے بے صروت بڑھتی جاتی ہے ————— ہمیں بھی خواہش ترک محبت پر معنی جاتی ہے
 بس سوا تیرے نہ تھا کوئی نشا تیرا ————— یاد ہے مجھ کو ابھی تک وہ زمانہ تیرا

اس فہرست میں پہلا مطلع ان کے پہلے دیوان سے اور آخری مطلع ان کے بارہویں دیوان کے صفحے سے لیا گیا ہے اور یہ غزل ۹ ستمبر ۱۹۷۷ء کی لکھی ہوئی ہے۔ سمرت کی ان غزلوں میں ان کے مزاج کو تلاش کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ ان کے یہاں ابتدا میں جو ہیجانی کیفیت تھی وہ آخر غزلک ان کا ساتھ نہیں چھوڑتی اور یہی دراصل سبب ہے ان کی غزلوں کی نظمیت کا بھی اور ان کی شاعری کے محدود ہونے کا بھی۔ شروع شروع میں تقریباً ہر شاعر اپنی ذاتی زندگی ہی کو اپنی شاعری کا موضوع بناتا ہے اور اپنے ہی رد عمل کو پیش کرتا ہے لیکن وہ شعراء جن میں یہاں کے بجائے ضبط ہوتا ہے وہ اپنے جذبات کو جوں کا توں بیان نہیں کر دیتے بلکہ اسے ہضم کرنے کے بعد اسے ایک نئی صورت دیتے ہیں۔ ایوں کہنے کو دوبارہ تخلیق کرتے ہیں۔ یہیں سے دراصل شاعر کو عرفان نصیب ہوتا ہے جو اس کو اپنی ذات کے دائرے سے نکال کر دنیا کے ہجوم میں لاکھڑا کرتا ہے اور وہ دوسروں کے غم کو بھی سمجھنے لگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے غزل گو شاعر عمر کے ساتھ ساتھ گھبرہ مارتے جاتے ہیں اور ان کی آواز میں ایک بر گوندگی اور رچاؤ آتا جاتا ہے۔ تیر اور غالب کو تو یہ چھوڑنا کیونکہ ان کے یہاں تو شروع ہی سے حیرت و استعجاب اور فکر کے عناصر تھے ہیں اور آخر تک یہ پہونچتے پہونچتے وہ پیغمبرانہ قسم کی باتیں کرنے لگتے ہیں لیکن بعض قائم، مومن اور اردو کے دوسرے غزل گوؤں کے یہاں بھی زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ تجربات کی نوعیت بدلتی جاتی ہے اور لب و لہجے میں بھی ٹھہراؤ آتا جاتا ہے۔ مومن جو ان غزل گوؤں میں سب سے زیادہ عطفوان شباب کا پیمانہ رکھتے ہیں وہ بھی وہ جو ہم میں کم میں قرار تھا انھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو۔

اسے حشر جلد کر دے والا نہ میں تو ————— کچھ بھی نہ ہو امید تو ہے انقلاب میں

اس شعر میں ان کے مزاج کی تھلاہٹ باقی ہے لیکن زندگی کا تجربہ گہرا ہو گیا ہے جس نے ان کے انداز بیان میں پیدا کر دی ہے ————— حسرت کی غزلوں کی فہرست ہمیں بتاتی ہے کہ سمرت ”وہ جو ہم میں تم میں قرار تھا انھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو“ والی منزل ہی پر رگ جاتے ہیں۔ مومن کی یہ غزل بھی ایک طرح سے نظم ہی ہے اور حسرت کی غزلیں ”یاد کردہ دن کہ تیرا کوئی سودا ہی نہ تھا“ سے چل کر ”جب سوا میرے نہ تھا کوئی نشا تیرا“ تک پہونچتی ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ حسرت اس ہیجانی کیفیت سے عمر بھر چپے رہے۔ اس نے ایک طرف تو وہ موضوع کے لحاظ سے سمٹ کر رہ گئے، دوسری طرف ان کی شاعری بے نگہار آنے کے بجائے پھیلا پن آگیا اور ان کی آواز دن بدن تنی ہوتی گئی۔ ان کے پہلے دیوانوں سے ان کے کلام کا مطالعہ شروع کیجے تو تیسرے چوتھے دیوان

پہنچے پہنچے حسرت کہ دھم ہونا شروع ہوتے ہیں اور گیارہویں بارہویں دیوان تک پہنچے پہنچے وہ بالکل کچھ جانتے ہیں۔ ادھر دس بارہ سال سے دکنی ان میں بحیثیت شاعر کے ان کا رول تقریباً ختم ہو گیا تھا اور اس میں کسی قسم کے امکان کی گنجائش نہ رہی تھی۔ کبھی کبھار جو غزلیں کہتے تھے وہ رسمی جان ہوتی تھیں جنہیں تبرکاً لکھا جاتا تھا۔ میرا خیال ہے اردو کے کسی اچھے شاعر کا انجام اتنا حسرتناک نہیں ہوا۔ اسی لئے جب ہم اردو غزل میں ان کے اشعار پاتے ہیں کہ:-

مست سہل میں جانو بھڑپاے فلک برسوں تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں (سیر)
کسی کی بزم طرب میں حیات ٹپتی تھی، امید وادوں میں کل موت بھی نظر آئی (دقائق)
پہاڑ کاٹنے والے زمیں سے ہار گئے اسی زمین میں درساٹے ہیں کیا کیا (پچاند)

تو حسرت کی غزل بحیثیت غزل کے مشکوک نظر آنے لگتی ہے۔ اردو کے بعض غیر معروف شعراء نے بھی اپنے جذبات کو ہنسم کر کے اور اپنے ہیجان پر قابو نہ کر کے کہا ہے تو اس مقام پر پہنچ گئے ہیں کہ:-

غزلان تم تو واقف ہو کہو مجنوں کے مرنے کی دو از مر گیا آخر کو دیرانے پہ کیا گزری

اس ایک شعر میں کچھ کی روح کو جس طرح سمویا گیا ہے اس کے مقابلے میں تافاتی اور بیجا نظموں یا غزلوں کا دیوان بھی تاریخ معلوم ہونے والا ہے۔ اب ایک بات حسرت کے بارہ میں اور رہ جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جدید اردو غزل کے موجد حسرت ہی ہیں۔ حسرت کے ساتھ بعض نوک ان کے نہیں بلکہ کام اور لینے ہیں یعنی فانی، اصفہر اور جگر کا۔ جہاں تک اردو غزل کا احیاء اور اس کو دوبارہ مقبول بنانے کا تعلق ہے، حسرت اور ان کے انصرین کے کارنامے سے کوئی انکار کر ہی نہیں سکتا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان شعراء کے یہاں قدیم غزل گوئی سے بٹ کر کچھ نئے امکانات بھی تھے ہیں ہم صرف موجودہ دور کی پیداوار کہہ سکتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ اس کا جواب نفی میں ملے گا۔ مولانا حالی کی جدید شاعری کی تحریک کے بعد لوگوں میں سے بیزاری ضرور پھیل گئی تھی لیکن غزل ختم نہیں ہوئی تھی۔ ایک طبقے میں یہ اب بھی مقبول تھی، مالی کی اصلاحی تحریک کے بعد بھی آغا، امیر، مناشی، خیر آبادی، حنیف، جوہری، جلیل، نامک پوری، منظر خیر آبادی، جلال کھنوی، شاد عظیم آبادی، آجودا پوری، سائل دہلوی اور بہت سے غزل گوں میں دل و سخن دے رہے تھے اور حسرت کی غزل گوئی کا جب دور شروع ہوتا ہے تو اسی کے لگ بھگ کھنوی، عزت، صفی، محتر، نائب اور بھی غزل کے ناز و ادول میں تھے لیکن اتنا ضرور ہے کہ غزل کی شاعری کو محض شاعر سے وابستہ کر دیا گیا تھا۔ مصرع طرح پر طبع آزمائی ہوئی تھی بات و احساسات سے اپنا رخ توڑ کر سارا زور انرا بیان اور زبان و محاورے کی باریکیوں پر صرف ہو رہا تھا جس کی وجہ سے قومی بیداری کے میں اس کی کوئی افادیت نظر نہ آتی تھی۔ مجھے جہاں تک یاد پڑتا ہے میں نے اس راز کا کوئی رسالہ یا کچھ دیکھا ہے جس میں شاعرے میں پریمی جانے ام غزلوں کا اس طرح شایع کیا جاتا تھا کہ ہر قافیہ کو عنوان کے طور پر لکھ دیتے تھے اور اس کے بعد اس قافیے میں مختلف شعراء نے جو شعر لکھا ہے ان میں سے ایک یا دو لکھا تھا جب غزل کا مقصد صرف کتب رہ گیا ہو تو اس کے مقابلے میں اگر حالی کی اصلاحی تحریک کے پروردہ اسماعیل میرٹھی، چکیت، سرور آبادی، منظر کا کھدی اور نوبت رائے نظر وغیرہ کی مناظر فطرت یا حب وطن سے متعلق نظموں کو صورت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا تو کوئی تعجب کی میں۔ حسرت اور ان کے معاصرین نے اس میں کلام نہیں کر غزل کو بھر ایک بار سوسائٹی میں باعث بنایا۔ اس کی اہمیت کو منوایا اور اس پر تباہی کا لیل لگا دیا گیا تھا اسے چھڑایا۔ یہاں تک میں ان کی اہمیت اور ان کے تاریخی رول کو ماننا ہوں لیکن اس کے بعد نہیں۔ حسرت کی غزل طمیت کے عناصر کا پہلے ذکر آچکا ہے اور موضوع کے بارے میں بھی اپنی رائے دے چکا ہوں کہ تیرا درویش کی غزلوں اور زہر عشق کی عشق فیضنا نامی ایک آپ بیتی کو حسرت نے اپنی غزل میں جگہ دی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ جدید اردو غزل کی علامت نہیں ہے۔ اب یہ فانی، اصفہر اور جگر کا ہے تو ثابت فانی کا میں قائل ہوں یعنی جہاں تک غزل کے لئے لہجہ کا تعلق ہے ان کو میں حسرت سے اچھا غزل گو سمجھتا ہوں۔ ان کے یہاں وہ اور ٹھہراؤ اور وہ وسعت تقسیم بھی ہے جو غزل کے لئے ضروری ہے اور ان کی آواز میں وہ بھاری پیمانی ہے جو تیرا اور غالب کی آواز ہے۔ فانی کا موضوع اگر وسیع ہوتا اور ان کے نظریہ حیات میں صحت مندرجہ ضرورتوں سے تو میرا خیال ہے وہ غزل میں تیرا اور غالب کا سہارا قائم

تھے۔ اصغر کے بارے میں میری رائے ہے کہ وہ صاف شعرے اور دامن بچا کر چلنے والوں میں تھے۔ ان کی غزل میں فحش اور تبذل شدہ اشعار ایک پس منظر پر قابل تعریف بات ہے، باقی ان کے اندر کوئی خصوصیت نہیں۔ ان کی شاعری زندگی سے اتنی دور ہے کہ کبھی کبھی احساسِ سنسنی تھا کہ وہ عمر بھر بیٹھے ہوئے کاغذ پر پیل پوٹے بناتے رہے۔ جگر کو میں جدید غزل نگاروں میں سب سے کمتر سمجھتا ہوں کیونکہ ایک طرف تو انھوں نے سکول کی شاعری کا پرچار کیا اور ”کی چیز تھی کیا چیز تھی ظالم کی نظر بھی“ یا ”گوری گوری کلاسیاں توبہ“ والی شاعری کا چٹکارہ یہ کیا لوگوں کا ذائقہ خراب کیا۔ دوسری طرف زبان اور فن کو بھی انھوں نے نقصان پہنچایا۔ نئی نسل میں زبان اور فن کی طرف سے جو براہِ روی ہے اس کی بہت کچھ ذمہ داری جگر پر ہے کیونکہ ان کا کلام ایک طرف تو غلط ہے پُر ہے اس پر طرہ یہ کہ زبان و بیان کی ان غلطیوں پر یہ دیا جانے لگا کہ ”یہ میرے نزدیک جائز ہے“ جہاں تک ان کے شعور اور ان کے موضوعات کا تعلق ہے اس میں بھی وہ سب سے پیچھے ہیں۔ ضبطِ رانی پیدا کرنے کے بجائے سلونے اور پیٹنے انداز پر ہی انھوں نے سارا زور صرف کیا ہے جس کی وجہ سے ان کی غزلیں قوالی کے طرز پر لگنے یا ”مشاعرہ کے“ تو بہت کارآمد ہیں لیکن اس سے جدید اردو غزل یا نئے شعور کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ ادھر انھوں نے زمانے کا رنگ دیکھ کر سیاسی مین کو بھی اپنی غزلوں میں لانا شروع کیا لیکن سیاسی شعور کے بغیر اس قسم کی شاعری کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ غزل کے دائرے سے بھی نکل آئے اور جو کچھ رہا سہا انداز ان کے پاس تھا اسے بھی چھوڑ رہے ہیں۔

یہاں تک لکھنے کے بعد پہنچتا ہوں کہ میں میری ان باتوں سے لوگ یہ نہ سمجھ لیں کہ میں حسرت کو بالکل ہی گئے گزرنے والے شاعروں میں سمجھتا ہوں ان پر خواہ مخواہ کی نکتہ پینی کر کے ان کی عظمت پر حریف نہ کہہ رہا ہوں۔ یہ بات بالکل نہیں۔ میں دراصل یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ کسی شاعر کو اپنی جگہ پر رکھ کر بھی اس کی خوبیوں کا اعتراف کرنا چاہئے اور اس کی شاعری سے لطف اندوز ہونا چاہئے یعنی حسرت جو کچھ ہیں وہی کہئے۔ ان کی شاعری میں جو خوبیاں ہیں انھیں کا ذکر کیجئے۔ ان کا دوسرا نام رکھنے یا ان کی خوبیوں کو کچھ اور کچھ پیش کرنے سے حسرت کی صحیح قدر دانی دینے کا۔

بیاض حسرت موہانی

اباے فنا فی

دل بے قرار و دیدارِ دیدارِ شکلِ مست
گر تو ترے نمک کارِ مشکلِ است
واسے کجِ شمشادِ دو ابرو دل پر گزرتا
مرگ بودِ زندگی دار و سود مند
بہارِ ولولہ مایے سے پیا لہ گزشت
پیا لہ کشیدیم و دویر لالہ گزشت
ناتمِ نشت و کو کبہ سور شد بلند
تند نیزہ در حوانی ماور شد بلند
مستوق در کنار و ہر دشتی بچشم
زاں آتشم چہ سود کہ اندھ شد بلند

ملکِ حضرتِ لاشی

از بہارِ دیگر ان گہائے باغم تازہ شد
ہرگز ایدم کہ داغ داشت و باغم تازہ شد
بسکہ خود بے بہرہ ام شام ز پیش دیگران
ہرگز ایدم کہ بلب دیدم و باغم تازہ شد

کمالِ اسماعیل

بے پا دوسراں دختِ خونِ آشامی
مردن ز حسرت و غمِ ناکامی
مختِ زکات و ادبی عشقِ ترا
ہجرانِ کشد اجل کشد بدنامی

اصلاحات حسرت

(شفیق صدیقی جون پوری)

سلطان غفرل استادی حضرت مولانا حسرت موہانی علیہ الرحمہ کا طریقہ ”اصلاح“ عام اساتذہ سے بالکل مختلف تھا۔ اولاً تو مولانا کو شکر و ثناء کا لفظ شوق نہ تھا بہت اصرار اور پیہم تقاضوں کے بعد کسی خوش نصیب کو ان کی شاگردی کا شرف حاصل ہوا۔ اصلاح سخن کے متعلق مولانا اکثر بے تکلف و شاد و فرما دیتے کہ جتنے وقت میں کسی غزل کی اصلاح کروں گا اس میں خود کیوں نہ ایک غزل کہ ڈالوں۔

مجھے برہنہ عقیدت ہے انتہا شوق و اصرار کے بعد مولانا سے شرف تلمذ ۱۹۶۵ء میں حاصل ہوا اس کیس میں برس کے عرصہ میں یکس غزلیں طبع دکھانے کا بھی موقع نہ آیا تھا یا عند الملاقات شتبا اشعار ناگزیر تصحیح و تسکین کر لیا کرتا تھا اور مولانا نے وقتاً فوقتاً میری بصیرت میں اضافہ کیا یا غنائی طور پر کسی مشاعرے میں ساتھ ہو گیا تو پوری غزل یا نظم سنا دی اس سلسلہ میں کبھی کوئی لفظ مولانا نے رکھ دیا ورنہ اصلاحات یا محاورات وغیرہ کی تحقیق ہی اصلاح کا دار و مدار رہا۔

مولانا نے اپنے رسالہ ”اردوئے معلّے میں اساتذہ کے انتخابات کلام کا ایک سلسلہ رکھا تھا جس میں روایت دار اشعار شایع ہوا کرتے تھے۔ میرے لئے نسوویت ہمیشہ فخر کا باعث رہے گی کہ مشاعرے کے انتخابات کے سلسلہ میں اساتذہ معظم نے دسمبر ۱۹۶۲ء میں میرے ”پیر کلام کا انتخاب بھی شایع فرما کر مجھے عزت بخشی اور اپنے مایہ ناز قلم سے میرے تخلص کے ساتھ شاگرد حسرت موہانی تحریر فرمایا۔ اس مطلوبہ انتخاب میں اشاعت سے پیشتر استاد مرحوم نے بیاض پر مختصر طرز سے اصلاحی نظر ڈالی اور اسی موقع پر اصلاحات لفظی کا شوق پورا ہوا اور میرے اکثر اشعار میں تقریباً نصف نصف مصرعے مولانا مرحوم نے بدلے یا ایک آدھ لفظ بدل دینے سے اشعار میں جان ڈال دی جس کے نمونے میں ذیل میں پیش کرتا ہوں یہ میری مشق کا ابتدائی زمانہ تھا۔

نعل شعر:-
 اُلفت میں جدا سب سے طریقاً ہے ہمارا سنگ و در محبوب پہ سجدہ اسے ہمارا
 مصرعہ ثانی میں سنگ و در محبوب کی جگہ ”نقش قدم پار“ بنا دیا جو فوق سجدہ کے اظہار کے لئے علاوہ بیع ہونے کے عام سجدوں سے جداگانہ رہنے کا اہم پہلو ہے۔

نعل شعر:-
 کوئی گالی تو نہ تھی آپ کو دلبر کہیں اتنی سی بات پہ دیوانے سے ہیزا ہیں آپ
 مصرعہ ثانی کو اس طرح بدل دیا:-
 ”اتنی سی بات پہ زحمت کش بیکار ہیں آپ“

اس ترکیب و اصلاح میں مولانا کی شاعری کا مزاج جھلک رہا ہے۔ خوبی یہ ہے کہ دیوانہ کے لفظ سے مشتوق کا مخاطب ایک درمیانی شخص سے ہوتا ہے جو سفارش کی حیثیت رکھتا ہے اور یہ محبت کی رازداری بلکہ عاشقانہ پاکبازی کے خلاف ہے اصلاح نے اس عیب معنوی کو بھی دور کر دیا۔

نعل شعر:-
 بہار گل ذرا اس وقت دیکھیں دیکھنے والے گھٹا جب آپا شئی کر گئی ہو ہنوز زاروں میں
 مصرعہ ثانی میں آپا شئی کو آباری سے بدل دیا جو اتنا لطیف و نفیس لفظ ہے کہ گویا نگینہ جڑ دیا گیا ہے۔

نعل شعر:-
 ابھی زاہدے و معشوق کچھ نہیں مشکل ہے جوانی کا زمانہ ہے انگلیں ہیں طبیعت میں
 پہلے مصرعہ میں زاہد کی جگہ ”ہم سے“ اصلاح دی گئی جس سے روانی بڑھ گئی۔

اصل شعر:-

ہم اگر شکر بھی کرتے ہیں تو ہوتا ہے لگ
آپ کے منہ سے تو شکوے بھی مزا دیتے ہیں
دوسرے مصرعہ کو ذرا سی تعبیر کے ساتھ کتنا پراثر بنا دیا اصلاح فصح مصرعہ کی ہے مگر گویا پورا شعر بدل گیا ملاحظہ ہو:-

اصل شعر:-

ان کے منہ سے ہوں تو شکوے بھی مزا دیتے ہیں
قیامت خیز ہے محفل میں لای کی - نہ اہل بیت بھی
کڑھٹنا چاہتا ہوں میں تو وہ دامن دباتے ہیں
قیامت خیز کی بجائے عجب پر لطف، بنا دیا گیا جس سے شعر کا لطف پڑھ گیا قیامت خیز کا لفظ مبالغہ ہی مبالغہ تھا لیکن عجب پر لطف اے مومن
کی صحیح تصویر شعر میں آنچہ دی جس سے بجائے مبالغہ کے حقیقت نگاری کا رنگ غالب آ گیا۔

اصل شعر:-

تھیں بر آج بڑی ہے نظر ساری خدا کی
اگر ہم نے تمہیں چاہا تو آخر کیا بُرائی کی
”جو ہم نے بھی تمہیں چاہا تو آخر کیا بُرائی کی“
اصل اصلاح یوں دی گئی:-

اہل نظر پر پوشیدہ نہیں کہ بھی کی ضرورت تھی جس کے بغیر شعر مکمل تھا لیکن شعر کی جستی نامکمل تھی۔
شقیق افسوس ساری عمر دے رہی کٹی اپنی
مگر دنیا میں ہم نے زندگی پائی تھی ختم کی

اصل شعر:-

مصرعہ ادا نے میں پہلوئے دم تھا نیز افسوس ساری کی بدوش بھی ہے درپے میں آجائے سے غیر فصیح تھی، لہذا مولانا نے مصرعہ کو بدل کر اس طرح
درست کیا:-
شقیق افسوس اپنی عمر گزری انگاری میں
ذرا برج ہٹا دیں آپ اپنے دے سے ریبا سے
اصل شعر:-

کہ رخصت ہو۔ ہا ہے آپ کا یاد دنیاسے
مصرعہ ادا نے پورا بدل گیا۔ اب اصلاح کا مصرعہ اصل شعر کے مصرعہ ثانی کے ساتھ ملا کر پڑھئے اور مطلع کی شان دیکھئے:-
گلے مل کے روتی ہے وفا شوق و تمناسے
کہ رخصت ہو رہا ہے آپ کا بیمار دنیا سے

سال گزشتہ سفرِ حرم میں تاجپہر کو حضرت مولانا مرحوم کا شرفِ رفاقت حاصل ہوا اس موقع کی بھی ایک زیریں اصلاح یاد رہ گئی ہے۔
میں نے رجعتہ البقیع میں عاشورے کی رات اسے عنوان سے ایک چھوٹی سی نظم لکھی تھی جس کا مطلع حسب ذیل ہے:-
شبستان میں ہیں محبوبانِ طیب
شب عاشور ہے عنوانِ طیب
مولانا نے مصرعہ ادلی میں کتنا حسن پیدا کر دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

بکسن زلفِ محبوبانِ طیب

استادِ اعظم کا طریقہ اصلاح یہ تھا کہ غلطی سے باخبر فرما کر رشتہ فرماتے تھے کہ اب شعر یا مصرعہ کو خود بدلو یا اصلاح و ترقی اور مشقِ سخن
بہترین طریقہ ہے۔ میں نے اس طریقہ کار سے بہت کچھ فائدہ حاصل کیا۔ مولانا مرحوم یک مصرعہ بھی کاٹ کر بنا لیا نہ فرماتے تھے۔

حسرت - ایک تار

(پروفیسر آل احمد سرور، کھنؤ نیوٹرٹی)

نیاز صاحب - تسلیم

آپ نے نگار کے حسرت خبر کے لئے مجھ سے مضمون طلب کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ "میں اپنا صرح کروں گا، انتظار کروں گا، اور سائنس کو کر دوں گا، لیکن آپ کا مقالہ اس میں ضرور شایع ہوگا۔" میں شاید آپ کے خطا ہونے کے خیال سے زیادہ پریشان نہ ہوتا، کیونکہ اپنے غلوں پر براغما کرتے ہوئے آپ کو مانا سکتا ہوں، لیکن مجھے نگار کی باقاعدگی اور وضاحتی عزیمت ہے۔ آپ نے بہت سی مصروفیتیں دیکھی ہوں گی۔ میری مصروفیت ایسی ہے کہ بے حد عظیم الفرصت ہوں اور کہہ نہیں پاتا۔ یہ بات سمجھنے کی چوہان ہوا تھے کی تو ہے۔ بہر حال اس عالم میں بھی نگار کے لئے حسرت پر اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہوں۔ لیکن شروع میں دو تین باتیں تمہید کے طور پر کہنی ہیں

آخر یہ خاص خبر ہم لوگ کیوں نکالتے ہیں؟ اگر ان سے صرف عقیدت کے جذبے کی تسکین مراد ہے تو میں اس کا احترام کرتا ہوں، مگر اس سے اتفاق نہیں کر سکتا۔ میں نے خود بھی خاص خبر نکالتے ہیں اور "آرڈر ادب" کا حسرت خبر بھی جلد نکلنے والا ہے۔ مگر میں تو ان خبروں کو صرف نگار سے عقیدت کے طور پر پیش کرنا چاہتا ہوں۔ ہم ہندوستانی عقیدت و محبت کا زیادہ مظاہرہ کرتے ہیں، خصوصاً کوئی مر جائے تو اس کے عیب بھی ہمارے نزدیک حسن بن جاتے ہیں، ہم رحم کر سکتے ہیں، انصاف نہیں کر سکتے ہیں۔ ہم سر جھکا سکتے ہیں، آنکھیں چار کرنے کی تاب نہیں لاسکتے، ہمیں قبروں پر عہدہ لوہان کا ہلکتا ہوا دھواں عزیز ہے، صحت مند تنقید کی خوشگوار لہر تابندہ ہے۔ ہم اپنے اچھے آدمیوں کو زندہ دنگ کر دیتے ہیں، اور جب وہ مر جاتے ہیں تو ان کی یاد میں آنسو بہاتے ہیں۔ زندگی سے ہمیں اتنی عقیدت نہیں جتنی موت سے ہے۔ کسی مرنے والے کی یاد میں خاص خبر نکلتی ہی منفعہ کیوں نہ ہو، خراج عقیدت ہی ہو جاتا ہے کاش کہ ایسا نہ ہوتا

دوسری بات یہ ہے کہ مجھ پر آشوب دہائی جبکہ بڑے "لاطیفہ ٹری" مصروفیت اور مالی مشکلات کا شکار ہے مدد چاہے بھی تو شعر کے سارے دیوان اور ان پر اچھی تنقید نہیں کر سکتا، اس لئے وہ خاص خبروں، انجلیات اور اہم مجموعوں کا محتاج ہو گیا ہے۔ مغرب میں ایسے مجموعے کثرت ہیں اور ان سے خاص و عام دونوں کے ذوق کی تسکین ہو جاتی ہے۔ سارے دہائی میں ایسے اچھے نمبر کم ہیں اس لئے ان کی ضرورت ہے۔ گھر ضرورت اور بھی زیادہ ہے کہ ایسے مجموعوں میں شاعروں کے ساتھ ساتھ شاعری اور اس کی قدر کرنے والوں کے ساتھ بھی انصاف کیا جائے۔ کیا عام طور پر ایسا ہوتا ہے؟ بڑے دلاور کی ضروریات اور مجبور ہیں کہ کم دیانت داری سے دیکھتے بھی ہیں، دیکھیں؟

اُردو تنقید کے موجودہ دور میں بڑی ترقی کی ہے۔ جدید و قدیم کی چاندی وادی سے بہت آگے نکل گئی ہے۔ وہ تجربات کی نازکی اور انفرادیت پر جد بھی کر چکی ہے اور اب ان تجربات کو زندگی کی حقیقت اور مسخیر خصوصیات کی روشنی میں دیکھنے لگی ہے۔ کچھ لوگوں نے غلطی اٹکیوں کی طرح زندگی اور ادب کے سب سے گہرے دریافت کر لئے ہیں، لیکن ایسے لوگ بھی ہیں جو زندگی کے سرور و سوز کو سمجھتے ہیں اور تنقید کی دادی پر غار میں ڈرا استیلا سے قدم رکھتے ہیں۔ پھر وہ کسی ایک پہلو کی تعریف میں کس کتاب کی پراستی کو نگاہ سے دور نہیں ہونے دیتے اور تنقید کو بل صراط کی طرح بال سے ہلکیا

اور تلوار سے زیادہ تیز لکیر نام پڑھنے والوں کو محبوب کرنا چاہتے ہیں۔ میری مراد ایسے لوگوں سے ہے جو حُسن کو پہچانتے ہیں اور اس کی تعریف کر سکتے ہیں۔ ان میں سے بہت سے لوگ اختلاف کر سکتے ہیں لیکن بے نیاز نہیں ہو سکتے، جو شاعر اور ادیب پر نہ عملی جراحی کرتے ہیں اور نہ اُس کے نقیب ہوتے ہیں، بلکہ جو ذہنی صحت اور ذوقِ سلیم کا معیار قائم کر سکیں اور اپنے شاعر کو زندگی کے صالح اور مہذب خیرِ بقرات کے معیار سے پرکھتے ہیں۔

اس معیار سے حسرت کو دیکھتے تو حسرت کے متعلق بہت کچھ لکھنے کی گنجائش ہے اُن کے موافق بھی اور اُن کے خلاف بھی۔ یہ تو بھی جانتے ہیں کہ حسرت ایک ایسے شاعر ہیں جن کی مقبولیت مسلم ہے۔ مقبول تو ظنی گانے بھی ہوتے ہیں اور ان کی مقبولیت پر ہنسنا اپنی عقلمندی کو ثابت کرنے کے لئے ضروری ہی نہیں ہے۔ مگر حسرت کی مقبولیت وقتی نئے سے زیادہ ہمہ گیر اور دیر پا ہے۔ اس مقبولیت میں ان کی سیاسی اور ادبی شخصیت کو بھی زیادہ دخل نہیں ہے۔ سیاست میں ان کی آزادی رائے اور ان کے خلوص کو کون نہیں مانتا، مگر اُن کے سیاسی خیالات میں گہرائی اور تنظیم نہیں ہے۔ اُن کی تنقید اور تحقیق کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے بھی اس دنیا میں وہ ہمارے چوٹی کے لکھنے والوں کی برابر ہی نہیں کر سکتے۔ ان کے یہاں شاعری کا ایک اچھا اور سچا ہوا معیار ہے، یہ ان کا اپنا معیار ہے۔ کسی سے اُنھوں نے مستعار نہیں لیا۔ مگر یہاں بھی وہ فن کا زیادہ اور فکر کا کچھ خیال رکھتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری کی اہمیت ان کی سیاست اور تحقیق و تنقید کی اہمیت سے زیادہ ہے اس اہمیت کو سمجھنا اور اس میں جو کسی شے کی کمی رہ گئی ہے، اُسے دریافت کرنا، تنقید کا بہت بڑا فریضہ ہے۔ ایک خط میں اس کو پورا کرنا ناممکن تھی۔ مگر اس کی طرف اشارہ تو ہو سکتا ہے۔ سنا ہے عقل مندوں کے لئے اشارہ ہی کافی ہے۔ ہم لوگ چونکہ سیاہ یا سفید لکیروں کے عادی ہو گئے ہیں اس لئے جسم کی شاعری اور روح کی پکار کو عمدہ عمدہ سمجھ لیتے ہیں۔ جرأت کی جو مانی یا ظلم کی ظلمیں اور اُتر، شوق اور موتوں کی شموں یاں جو کچھ کہتی ہیں وہ ہمیں معلوم ہے۔ اسی طرح درد، آتش، آسمانی عازمی پوری کی روح کی پکار ہم سمجھ لیتے ہیں۔ مگر جسم کے بیان میں روحانیت اور روحانیت میں جسم ہماری سمجھ میں آسانی سے نہیں آتے۔ حالانکہ اچھی عشقیہ شاعری میں جنسی پہلو جس طرح جالانی رنعت حاصل کر لیتا ہے، کثافتیں جس طرح لطافتیں بن جاتی ہیں، نار سے جو نور پیدا ہوتا ہے، اُسے سمجھنا ایسا مشکل نہیں ہے۔ حسرت کی شاعری ایسی ہی ہے۔ پر جو جنسی جذبے نے بلند ہو کر ایک ایسی لطافت اور عظمت حاصل کر لی ہے جو محسوس کی جاسکتی ہے، بیان نہیں کی جاسکتی۔

حسرت کی شاعری عشقیہ شاعری کا ایک معیاری نمونہ ہے۔ حسرت کے عشق میں جلاوت آئی ہے اُس میں جسم کی آغ اور روح کی پکار دونوں ایک ناقابلِ بیان ہم آہنگی کے ساتھ مل جل گئے ہیں۔ حسرت مجازی عشق کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں۔ وہ ”اس نعت کے منکر ہیں۔ عادی“، ”عشقِ نیا کا میں پر خلوص اور گہرے جذبات کی موجودگی ضروری ہے۔ خیال کی کرشمہ سازی یا فن کی شغبدہ بازی سے بھی اس وادی میں کچھ لوگوں نے پھول کھلائے ہیں مگر ان پھولوں میں رنگ ہے خوشبو نہیں۔ حسرت کے اشعار میں عشق کی گرمی اور شیرینی دونوں موجود ہیں۔ اُنھوں نے خود بھی اپنے کلام میں شیرینی تسلیم و سوز و گداز میر کا جابجا ذکر کیا ہے۔ حسرت کے عشقیہ اشعار صریح و صریح، جرأت، موت، تسلیم کی آواز باز گشت ہی نہیں ہیں ان کے یہاں ان شعرا کا رنگ مل جل کر ایک نیا رنگ بن گیا ہے۔ اس رنگ کو یہی نام تو مشکل نہیں، مگر اسے ایک نام دینا مشکل ہے۔ میرے خیال میں یہ حسرتی (SENSUOUS) شاعری کی بہترین مثال ہے۔ گیسٹس (SENSATIONS) کو (THOUGHTS) سے زیادہ اہمیت دینا ہے۔ حسرت کے یہاں بھی احساسِ زیادہ نمایاں ہے فکر کم۔ اُن کے یہاں ایک سپردگی، ایک مدیم ہجوان، ایک سرشاری اور ایک شادابی ملتی ہے جو بڑی خوش آہنگ، بڑی لطیف اور اس کے ساتھ بڑی صحت مند اور جانبدار ہے۔ تیرے بچے میں ایک شہرت ہے۔ عشق اُس کے لئے ایک آواز ہی رہا۔ اُس کا بے مثل شعر دیکھئے۔

چشمِ غولِ بستہ سے کل رات ابو پھر ٹپکا ہم یہ سمجھے تھے کہ اے تیرے آزاد گیا

حسرت کہتے ہیں

سب کچھ مولا کے راضی ہیں تری یاد سے ہم اس میں اک شانِ فراغت بھی ہے راحت کے سوا

عشق ہی اُن کی عبادت ہے۔ عشق کی راحت اور فراغت کا یہ تصور اُن کا اپنا ہے۔ اور یہ تصور ہی حسرت کو نیا اور اپنے زمانے کا ایک فرد ثابت

آیات۔ چنانچہ حسرت کے کلام کی خصوصیات کے بیان میں ان کے یہاں پر غلوں اور تھرتھراتے ہوئے جذبات کی کیفیت، اس کیفیت میں ایک سپردگی اور اس سپردگی کی قوت شفا تیوں کی اہمیت کو مقدم رکھنا ضروری ہے۔ بیوں سے حسرت کی عشقیہ شاعری، ان کا لب و لہجہ اور ان کا مزاج دوسرے شراکِ بد دلالتے ہوئے ان سے ممتاز اور منفرد معلوم ہوتے ہیں۔ ان نکات کی خاص تفصیل ہو سکتی ہے لیکن اول تو نگار کے خاص نمبر میں حسرت کے اتنے اشعار درج کئے گئے ہوں گے کہ ان کی تکرار کچھ غیر ضروری ہے اور دوسرے میرے پاس وقت بھی نہیں ہے اس لئے ان کی وضاحت کے بغیر میں ان کے بڑھاپہ ہوں

دوسری بات یہ ہے کہ حسرت کی عشقیہ شاعری میں حسن کا ایک بے شمار تصور ملتا ہے۔ یوں تو حسن شرابی کا ذکر میرے یہاں بھی ہے اور معصی نے محبوب کے لباس اور اس کے رنگوں کے تناسب کا ذکر کیا ہے، مگر عام طور پر اردو شاعری میں محبوب ایک مقدس اور روشن پرچہائیں کی طرح ہے۔ وہ بکلی ہے، شعلہ ہے، تلوار ہے، وہ دشمنِ زمان و آنکھی اور بہترین تکلیف دہوش ہے، مگر اس کے باوجود وہ کچھ دور کا جلوہ، ایک ان دیکھی لڑکھانہ اور انسانی خفا، ایک حجابِ رنگین معلوم ہوتا ہے۔ حسرت کے یہاں ایسا نہیں۔ حسرت نے جس حسن کو دیکھا اور دکھایا ہے اس کے صبر میں یہ خوبی ہے کہ ”پیرہنِ رنگینوں میں ڈوب جاتا ہے، جسے سوتے میں نہ مہر گھیر لیتی ہے“ جس کی طرح داری کا عالم ہے کہ خواب میں بھی حسن بیدار ہے، جس کی خوشبو کے دہن سرشار محبت ہے جس کی جامعہ زیبی ایسی ہے کہ گڑے میں ہی اور سنور جاتا ہے اور جو دو شکش بائے نوجوانی، کا ایک اور رقیب ہے حسرت کے یہاں یہ جسم کا احساس جو اس کو سرشار کر دینے کا یہ سنا ان، اور اس جنت نگاہ میں ملاہیت اور محبوبیت کے باوجود عشق کا گداز اور شہرِ خیالی کے بجائے اس کے اثر سے یہ شکستگی اور گھٹار۔ یعنی حسن ہے پروا کے بجائے وہ حسن جو عشق سے متاثر ہے ان کی عشقیہ شاعری کو ایک ایسی نازک اور لطیف سہائی، ایک شاداب واقعیت اور ایک دلربا اصلیت دیتا ہے جسے کبھی فراموش نہیں کی جائیگا۔ تیسری چیز یہ ہے کہ حسرت صرف حسن و عشق کے مصور ہی نہیں محرمِ اسرار بھی ہیں۔ وہ عشق کی واردات اور حسن کے جذبات کو سمجھتے ہیں مثلاً ان کے یہ متفرق اشعار دیکھئے۔

- ۱۔ بس ہوئی ہے جن آنکھوں میں خوشیوں کی بہار اور اے شرمِ انہیں کیوں سکھائی جاتی ہے؟
- ۲۔ اب ان آنکھوں میں ہے صبحِ شب وصل نہ شوخی کی نہ گنجائشِ صبا کی،
- ۳۔ پوشیدہ سکون یاں میں ہے اک محشرِ اضطرابِ خاموش
- ۴۔ حیرت ہے یادگارِ زمانِ جنوں ہنوز باقی ہیں شوقِ یار کی اب تک نشانیاں
- ۵۔ آپ کا شوق بھی تو اب دل میں آپ کی یاد کے سوا نہ رہا
- ۶۔ شادماں تھا جو ترے رنجِ طرب کا سے دل غمِ دنیا سے گراں بار نہ ہونے پایا

یہ بات صرف حسرت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ اردو کے تمام بڑے شراکِ حسن و عشق کی عکاسی کے ساتھ نفسیات انسانی کی مصوری بھی آتی ہے۔ فرق یہ ہے کہ حسرت کے یہاں بیک وقت دو کیفیات کی بظاہر متضاد جعلیوں کی جو مصوری ہے وہ نیا ہے اور اسے جدید علمِ نفسیات کے مطابق بالکل سچھا لگتا ہے۔ شاعر نے دونوں کے تجربے کی بجائے دونوں کا ایک باطنی حلق، ایک رابطہ باہمی واضح کر دیا ہے۔ تصور و لاشعور کی ارادی مصوری ان کے یہاں نہیں ہے، مگر ان دونوں کا احساس حسرت کے یہاں ملتا ہے، خصوصاً حسن کے خاموش منتظر میں جو اندرونی طوفان موجزن ہوتے ہیں، وہ حسرت کی نظر سے پوشیدہ نہیں ہیں، حسرت یہاں صرف تماشائی ہیں، وہ ان نیرنگیوں کے بیان کو کافی سمجھتے ہیں، ان پر تہرہ ضروری نہیں سمجھتے جیسا ان کے بعض جدید شراک کیا ہے

حسرت کی جو عمومی خصوصیت ان کی بعض مسلسل غزلوں میں ملتی ہے، آغازِ الفت کے مرسے یا عاشقی کا زمانہ، یا فنا ہو جانے میں موت کا عکس ہے، مگر موت کا رنگ نہیں۔ مجھے بعض اوقات یہ خیال آتا ہے کہ غالب و موتی بھی عشق میں اپنے آپ کو بھول نہیں سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے عشق میں مصیبت اور ملامت نہیں ہے جو حسرت کے یہاں ہے۔ حسرت پرست ہیں اور لوگ طلبِ نگاہِ حسرتِ نگار سے میں مٹ ہیں، اللہ لوگ ذوقِ نظر کی داد دیتے ہیں۔

انہوں نے اپنے عشق پاکباز اور تہذیب رسیم عاشقی کا ذکر جابجا کیا ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حسرت کے یہاں حسن ارضی کے ساتھ تصوف کی عاشقی بھی ہے، مگر ان کے مجازی عشق میں بھی وہ شوقی، چھڑ چھاڑ اور نوک جھونک نہیں ہے جو دماغ کی خبری بھی ہے اور فاعلی بھی۔ حسرت کے عشق میں عشق و خواہش کی دلائل و براہین کی کمی نہیں ہے۔ حسرت نے شوق اشعار بھی کہے ہیں، مگر انہیں کھیل کھیلنے کی عادت نہیں۔ وہ عاشق ہیں، ہوس پرست نہیں ہیں جنہیں احساس کے ہونے ہوئے بھی حسرت کے یہاں آلودگی اور برنگی بیت کم لگی۔ وہ جنسیات کی ساری لطافتوں کو سموتے ہوئے بھی اُس کی کڑاوتوں سے اپنا دامن بچا گئے ہیں

اب ضروری ہے کہ حسرت کے اسلوب کے متعلق کچھ کہا جائے۔ حسرت سے پہلے غزل کے تین اسلوب پہچانے جا سکتے ہیں۔ ایک تیسرا، ایک آئینہ و ذوق اور ایک مومن و غالب کا۔ آئینہ و ذوق اور مومن و غالب کا نام ایک ساتھ لینے اور انہیں بریکٹ کرنے پر شاید لوگ تعجب کریں، لیکن دونوں کے یہاں ایک وحدت ہے۔ میر کے یہاں سادہ مگر تازہ کار و افلیت ہے، آئینہ و ذوق کے یہاں خارجیت اور بہواری ہے اور مومن و غالب کے یہاں خیالی انگیز پیکر تراشی جس میں داخلیت اور خارجیت کا ملاپ ہے۔ میر نے جذبات کو زبان دی، آئینہ و ذوق نے فن پر جذبات کو قربان کر دیا، مومن و غالب نے فکر و فن کی تجدید کی۔ تیسرے غزل کی عاشقانہ روایت، آئینہ و ذوق سے فنی روایت اور غالب و مومن سے (غالب سے زیادہ اور مومن سے کم) فکر کی روایت قائم ہوتی ہے۔ حسرت نے تمام اساتذہ کا بیت گہرا مطالعہ کیا تھا۔ وہ ہر طرز کی نثر اکتوں کو سمجھتے تھے۔ انہیں راہبر کو پہچاننے کے لئے ہر راہروں کے ساتھ کچھ دور چلنے کی ضرورت نہ پڑی۔ انہیں شعر و سخن کی مادی میں قدم رکھتے ہی اپنی راہ معلوم ہو گئی۔ غزل کے لئے تیسری سادہ پرکاری سے بہتر کیا چیز ہوتی تھی تیسری سادگی کو غالب بھی نہ بت سکے۔ تیسرے زمانے کے عشق اور غالب کے زمانے کے عشق میں فرق تھا، زندگی کا نظام بدل رہا تھا۔ غالب تیسری کی سی محسوس سادگی نہ لاسکتے تھے، اس لئے کہ غالب کے زمانے میں آرائش خم کا کل کے ساتھ اندیشہ ہائے دور و دراز پیدا ہو گئے تھے۔ تیسری سادگی کا جواب غالب نے رمزیت سے دیا۔ یہ رمزیت اُن کی تراکیب کو نچینے معانی کا ایک طلسم بنا دیتی ہے حسرت نے تیسری سادگی میں غالب کی رمزیت سمجھ لی، مگر وہ غالب کا سا خلق اور آفاقی تخیل نہ رکھتے تھے۔ اس لئے اُن کے یہاں تراکیب میں تازگی اور شگفتگی، معنویت اور رنگینی ہے مگر وہ غالب کے جام جہاں غائب و دسترس حاصل نہ کر سکے۔ اساتذہ کے رنگوں میں ڈوبنے سے جہاں انہیں ظاہر ہوا وہاں نقصان بھی ہوا۔ وہ زبان کی شائستگی اور بہواری کے زرا زیادہ قابل ہو گئے۔ اُس کی خیالی انگیزی کو انہوں نے نظر انداز کیا۔ حسرت کی نظریں فکر و فن کا مینا دی رشتہ نہ تھا۔ اُن کے یہاں فکر کی گہرائی اور جامعیت بھی نہیں ہے۔ اُس میں ایک محدود کیفیت ہے، وسعت و فراخی نہیں۔ مگر اس میں ترک نہیں کہ حسرت کے یہاں آئینے کی سی جو چلا اور چمکتی ہے وہ اُن کے جذبات کی اصلیت اور اساتذہ کے نقصان دونوں کی مروجہ منت ہے۔ اس کی شگفتگی، تھر تھراہٹ، جادو اور رس اور جس کو تسلیم کرتے ہوئے اس میں جو کمی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ حسرت کے عشق کی دنیا بڑی رنگین و جادو دار ہوتے ہوئے کچھ محدود ہے۔ اُن کے یہاں تجربات میں زیادہ تنوع نہیں ہے۔ انہوں نے عشق کی جنت کا نظارہ کیا ہے مگر اُس کے جہنم کی لپٹ محسوس نہیں کی۔ اُن کی پاکیزگی اور طہریت نے انہیں شاید پاک اور جائز محبت کے دائرے میں رکھا۔ ذوق نظر نے انہیں ادھر ادھر بٹھکایا، مگر وہ اس وادی میں زیادہ دور تک نہیں چل سکے۔ اس لئے انہیں زندگی کی گہرائیوں کا زیادہ علم نہیں ہو سکا میر نے لکھے کا مطلب ہے کہ حسرت کی عشقیہ شاعری ذرا سادہ ہے، اس میں وہ بچہ دہم، وہ الجھاؤ اور سلجھاؤ نہیں ہے جو عشقیہ شاعری کو آفاقی شاعری بنا دیتے ہیں۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ حسرت کی شاعری میں عظمت نہیں۔ عظمت تو ہے مگر وسعت نہیں۔ جدید تہذیب کی سب سے بڑی خصوصیت اس کی پیچیدگی ہے۔ آپ اسے اچھا یا بُرا کہیں تو کافی نہ ہوگا، اسے تسلیم کرنا پڑے گا۔ حسرت کے سادہ پرورش اور فطری عشق میں ہم کچھ جانتے ہیں ہمیں اس کے فیض سے زندگی کی بڑی سیاحتوں کا علم ہوتا ہے، مگر اس کی سطح زیادہ بلند نہیں ہے۔ یہ زیادہ دیوانہ یا دیوانہ ہاری رفاقت نہیں، کسکنا، یہی جنگ عظیم سے پہلے ہماری ذہنی زندگی میں جو یک طرفہ سادگی تھی، اُس کا سب سے قابلِ قدر اظہار حسرت کے یہاں ہوا ہے، مگر وہ زمانہ اب کتنا دور (اور اس لیے کتنا رنگین) نظر آتا ہے

شاعری - ترنم (SOUND)، (SENSE) اور (SUGGESTION) کا نام ہے۔ یعنی الفاظ کا ترنم، اُن کا مفہوم، معنی یا مطلب اور اُن کا لٹائی یا اشارتی پہلو۔ حسرت کے یہاں یہ تینوں باتیں بڑی اچھی طرح مکمل مل گئی ہیں اور اسی سے اُن کے اسلوب میں ترش

ہوئے ہیں۔ کسی دیک اور پنکھڑی کی سی لطافت ہے۔ حسرت کے کسی اچھے شعر کو لیجئے۔ بنیادی خیالی، تمثیل کی تازہ کاری اور الفاظ کا ترنم، مل جل کر ایک رنگین مضامین لکھ دیتے ہیں۔ بچے میں نرمی ہے۔ معلوم ہوتا ہے شاعر نے خود کچھ نہیں کہا، جذبات کو زبان دیدی ہے۔ جذبات کو زبان دینے ہی میں اظہار کا سا، کھیل ہے اسے آپ آہ اور آہ کی مدد سے نہیں سمجھ سکتے۔ صرف آخر جذوب کی پڑ ہو سکتی ہے معنی خیز شاعری نہیں ہو سکتی۔ محض آہ و دے آپ جادو نہیں جگا سکتے، جذبات میں لپٹ نہیں برپا کر سکتے، رنگ ستاروں میں پھول نہیں کھلا سکتے۔ آہ و زیادہ سے زیادہ پتیرا سکھا سکتی ہے دا نہیں کر سکتی۔ ہر اچھے شعر میں جذبات کو الفاظ میں عقید کرنا ہوتا ہے، بنے نام پر چھائیوں کو آب و رنگ دینا پڑتا ہے۔ بے ربط چیزوں میں ربط ڈھونڈنا ہوتا ہے، مانوس چیزوں میں تازگی اور نئی چیزوں میں جانی پیچانی صداقتیں دریافت کرنی پڑتی ہیں اور یہ کھیل تمثیل کے بغیر ممکن نہیں۔ اس نے حسرت کے یہاں الفاظ کا ترنم، خیال کی صداقت اور ہوا، سب اُن کے تخیل کی مرہون منت ہیں۔ مگر حسرت آسمان سے تارے نہیں توڑتے۔ وہ زمین کے ذروں سے کیا بناتے ہیں۔ اچھا شاعر بھی ایک کیا کر ہوتا ہے

حسرت کے چند اچھے اشعار سے اُن کی کیا سازی کا کچھ اندازہ ہو جاتا ہے

- ۱- وصل کی منتی میں ان باتوں سے تدبیریں کہیں آرزووں سے پھرا کرتی ہیں تقدیریں کہیں
- ۲- غم آرزو کا حسرت سبب اور کیا بتاؤں مری ہمتوں کی پستی، مرے شوق کی بے بندی
- ۳- فرد کا نام جنوں پڑ گیا، جنوں کا فرد جو چاہے آپ کا حسن کر شمر ساز کرے
- ۴- آہ اُس نگاہ شوق کی مستی جو بے خبر غریبی پر روئے یار کے پہلے پہل گئی
- ۵- کیونکر کوئی منائے انھیں شوق کی وہ بات جو پڑ گئی ہو کشمکش التماس میں
- ۶- کیا کیا : اُن کی یاد سے ہوں خمر سا رہم فرصت کبھی جو کشمکش روزگار دے
- ۷- تری محفل سے ہم آئے مگر با حال زار آئے تماشکا کامیاب آیا، تمنا بے قرار آئی
- ۸- تاثیر برق حسن جو اُن کے سخن میں تھی ایک کرنش خفی مرے سارے بدن میں تھی
- ۹- محتاج ہوئے عطر : تھا جسم خوب یار خوشبوئے دلبری تھی جو اُس پرچہ میں تھی
- ۱۰- رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرہ داری کا طرہ عالم ہے ترے حسن کی بیداری کا

ان اشعار میں خیال واضح ہے، سادہ ہے، مگر سادہ نہیں بلکہ اپنی اسعلیت کی وجہ سے دل پر اثر کرتا ہے، ان میں تخیل کی پیکر تراشی حسین لباس اختیار کر لیتی ہے، یہاں الفاظ نرم، مترنم اور سوزوں ہیں۔ حروف کی آوازیں موضوع کے مطابق ہیں اور خود بھی مفہوم سے الگ ذہن کے گرد ایک رنگین عکاس پیدا کر دیتی ہیں۔ شاعر کی شخصیت یا انہماک اتنی نمایاں نہیں کہ عشق کی داستان میں خارج ہو، ان جذبات میں عمومیت کے باوجود خصوصیت ہے، یہاں داخلیت اور خارجیت کا حسین امتزاج ہے، بھرپور اور کھتر کرتا ہوئے احساس نے یہاں جذبات اور کیفیات کی ایک دنیا آباد کر دی ہے۔ شاعر جذبے کی گہرائی اور خیال کی صداقت کے سہارے سامنے آتا ہے، اسلوب فوراً اپنی طرف متوجہ نہیں کرتا، بلکہ تصویر کی رنگینی میں کھل مل جاتا ہے، یہی اچھے اسلوب کی پہچان ہے۔

کر جائے کام اپنا لیکن نظر : آئے

حسرت کے یہاں اردو غزل کی پوری انجمن آباد ہے۔ وہ ہمارے آخری کلاسیکل شاعر ہیں۔ اردو شاعری کو میں آسانی کے لئے تین دوروں میں تقسیم کرتا ہوں۔ پہلا عہد ۱۹۵۷ء تک، دوسرا پہلی جنگ عظیم تک اور تیسرا ۱۹۶۲ء سے آج تک۔ ہمارا اصلی کلاسیکل دور ۱۹۵۷ء کے بعد : جل سکا گو اس کی نشانیاں باقی رہیں۔ آزاد اور حالی نے اس دوسرے دور میں پورے ادب کو ایک نیا رنگ دیا، مگر اس میں غزل کی کچھنی روایات ختم نہ ہو سکیں۔ حسرت کا سارا اچھا کلام ۱۹۶۲ء سے پہلے کا ہے۔ اُس کے بعد انھوں نے جو کچھ لکھا ہے، تبرک ہے۔ یوں تو مشق سخن اور پختگی کی مشقت (ذرا وسیع معنی میں) آخر تک رہی۔ مگر زندگی کی جگہ نے شاعری کی روح کو پیس ڈالا۔ ۱۹۵۷ء سے ۱۹۶۲ء تک ہماری شاعری میں نئے اور پُرانے اثرات اپنی اپنی سادگی کے ہوئے ہیں۔ ۱۹۶۷ء کے بعد ہر چیز پیچیدہ ہو گئی۔ اس پیچیدگی کے غلات اختر شیرانی کی رومانیت اور جوش کی شبابیات میں

خاوت ہے۔ دوسرے دور کے سب سے بڑے کلاسیکل شاعر حسرت ہی ہیں۔ اُن کی یہ خصوصیت بھی نظر انداز نہیں کی جاسکتی کہ وہ اتنے پُرانے ہونے باوجود بھی کچھ نیا بن رکھتے ہیں۔ انھوں نے غزل کی ساری صالح روایات کو جذب کیا اور اُس کی خزانہ کے کوکم کر کے اُس میں ایک ایسا ذوق و شوق، سرخوشی و سرشاری، تازگی اور قوت شاعری کو اُس نے پوری شاعری کے لئے صحت و اصلاح کا کام انجام دیا۔ حسرت عام پڑھنے والوں کو اساتذتِ باریز کر دیتے ہیں، اور خواص کو اُن کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ حسرت ہمیں میر، مستحق، قائم، جرات، غالب، مومن، نسیم کی یاد دلاتے ہیں اور اُن کی قدر کرنا سکھاتے ہیں۔ یہ بہت بڑی بات ہے۔ مگر حسرت غالباً ایک کلاسیک ہی رہیں گے، ایک زندہ و پابندہ اثر بن سکیں گے۔ یہ حسرت کی خامی نہیں ہے اس دور کی مجبوری ہے۔ حسرت کا سامع صوم عشق، اُن کی سپردگی، اُن کی عنوانِ شباب کی روایت اور سن کی پرستش، اُن کی سی فراغت اور انت کوئی کہاں سے لائے گا۔ حسرت نے جس طرح جذبے کے سہارے اور سیدھے سادے فکر کے بل پر عشق کیا اور سیاست میں اتنا دلا فیری کا ثبوت دیا اور ادب اور سیاست کے بھی علاوہ عظیمہ خانے بنائے، وہ آج کیسے ممکن ہوں گے۔ پھر بھی یہ کچھ بغیر نہیں رہا جاسکتا کہ حسرت کی سادہ مگر دلائم و شخصیت، اُس کی پُر خلوص اور سرکارِ آواز، اُس کی حکایات و احتیاسات کا جادو، ہمارا بڑا قیمتی ادبی سرمایہ ہے۔ اُس نے عشق کو زندگی کی بڑی عبادتوں میں شمار کیا عشق اور زندگی وہ دونوں کی عظمت بڑھائی، اُس نے درد مندگی اور سوز و گداز کو اپنے درد و سہل کے زخموں کو کھریے کے بجائے، حیات کی چین بڑی کے لئے استعمال کیا۔ اُس کی شاعری زمین کے حسن اور زندگی کی رنگینوں سے محبت سکھاتی ہے، اس لئے ہمیں بہت سے شعرا کی شاعری سے زیادہ عزیز ہے۔ اُسے وہ درجہ نہیں دے سکتے جو میر، غالب اور اقبال کے لئے مخصوص ہے۔

آخر میں ایک بات اور کہنی ہے۔ شاعری میں جو سادگی ہوتی ہے وہ بھی بالکل فطری نہیں ہوتی۔ جو بیکاری یا صناعتی ہوتی ہے اُس کے متعلق تو کسی وضاحت کی ضرورت نہیں۔ تیرا حال یا ایتس کی سادگی بھی محض روزمرہ کی سادگی نہیں ہے۔ انگریزی شعرا میں ورڈس ورتھ سادہ اور فطری ہد کا علم بردار تھا، مگر اُس کی سادگی بھی ایک کاریگری کے ہوئے ہے، مگر وہ دس ورثہ کے رنگ سخن نے اٹھارویں صدی کے مصنوعی رنگ شاعری کو بدل اور اُسے فطرت اور زندگی اور روزمرہ بدل چال سے قریب کیا۔ ملٹن اور غالب کا رنگ کہنے کو ”مصنوعی“ ہے۔ مگر اُن دونوں کی صناعتی شاعری کو عظمت و رنعت عطا کرتی ہے۔ ان دونوں کے نقالوں نے صناعتی کو لے لیا، فکر کی عظمت کو نہ اپنا سکے۔ اس لئے ملٹن کی طرح غالب کا رنگ بھی اپنے از بڑے خطرے رکھتا ہے۔ حسرت کی شاعری ان خطروں سے اپنے آپ کو بچانے کی بڑی اچھی مثال ہے۔ حسرت نے جذبات اور اُن کی نرم مذاک و ہون کے اظہار کے لئے عام طور پر سادگی اور پرورش بیان سے کام لیا۔ انھوں نے غالب کی تخلیقی نظر اور نکتہ سنجی سے احتراز کیا۔ وہ اپنے اور غالب کے ذہن کا فرق جانتے تھے۔ ہاں غالب کی طرح استعارے سے بلاغت اور رمزیت میں اضافہ کیا۔ حسرت جو کہ عشق اور زندگی دونوں کے رمز شناس ہیں اس لئے انھوں نے سادہ کیفیات کے پرورش بیان پر اکتفا کی، ان کیفیات کو ذہنی بیج و خم دینے کی کوشش نہ کی۔ اس لئے عام پڑھنے والوں کے علاوہ حسرت کی شاعری شعرا کے لئے بھی بہت اچھا نمونہ ہے۔ وہ دیکھ سکتے ہیں کہ کس کیفیت کے لئے کون سا لب و لہجہ موزوں ہے اور اُس لب و لہجہ کے لئے الفاظ کا درجہ کیا ہونا چاہئے۔ اردو نے محلی اُس لئے جاری کیا تھا کہ اُس سے پڑھنے والوں کا مذاق درست ہو۔ اُن کی شاعری بھی ذوق سخن کے لئے صحت و موزونیت کا ایک زندہ سبق ہے۔

بیاض حسرت

میلی ہروی

من تجیر از خویش و دل از کار قنادر
گو یا کہ بسویم نظیر یارفتا دو
در کوئٹہ افغانہ میسی بربانہرا
از آمدن و رفتن بسیارفتا دو
چو مرا بہ بزم بند زبیاں کنار گیرد
عجب ست گیں قدر با زمین اعتبار گیرد
برش نہ تا صبح آید ز پے نصیحت من
کہ بایں بہانہ ادہم سرور لو بار گیرد

حسرت کی سیاسی زندگی

(مولانا سید سلیمان ندوی)

سید فضل الحسن حسرت مولانا مرحوم کی شہرت حالات کی خبریں (پاکستان) کے اخباروں میں کئی مہینوں سے چھپ رہی تھیں کہ دفترا ۱۹۵۱ء کے پڑا میں ان کی وفات کی خبر آئی، حسرت مرحوم ابھی چند ماہ ہوئے کہ اسی سال ۱۹۵۰ء کے مئی سے فارغ ہو کر جدہ سے کراچی آئے تھے، دیکھا کہ ان کا گذر جسم وضعاً ساکن تھا ہے، اسی وقت خیال آیا کہ حضرت بھی جگہ خالی کرنے والے ہی معلوم ہوتے ہیں، کراچی سے واپس جا کر شاید ہی کچھ دن اچھے رہے ہوں کہ علالت کی خبریں آنے لگیں۔

حسرت خلیفہ اناؤ کے مردم خیز قصبہ موہان میں نیشاپوری سادات کے خاندان میں ۱۳۹۰ھ میں پیدا ہوئے، قرآن پاک اور فارسی کی ابتدائی تعلیم موہان ہی میں حاصل کی، اس کے بعد اردو و مڈل اسکول میں داخل ہوئے اور اس امتحان میں تمام صوبہ میں ممتاز درجہ کرکری وظیفہ حاصل کیا، اور مزید کے لئے فتح پور ہسپتہ جا کر گورنمنٹ ہائی اسکول میں داخل ہوئے، اور انٹرنس کا امتحان امتیاز کے ساتھ پاس کر کے وظیفہ حاصل کیا۔

فتح پور ہسپتہ کی آپ وہاں حسرت کی ادبی و ذہنی و دینی تعلیم کے لئے بہت راست آئی، یہاں مولانا سید ظہور الدین صاحب ایک نہایت متفقہ و عزیز کار اور باصفیات بزرگ تھے، حضرت قطب الوقت مولانا شاہ فضل الرحمن صاحب گنج مراد آبادی کے مرید و خلیفہ تھے، نزوۃ العلماء کے ارکان خاص تھے، اس لئے فاکسار کو بار بار ان کی زیارت کا موقع ملتا رہا، بلکہ میرے بچپن میں وہ مولانا محمد علی صاحب مونگیری کے ساتھ فاکسار کے وطن دکنہ خلیفہ تشریف لائے تھے، تو پہلے پہل دیں ان کی زیارت ہوئی تھی، حسرت مرحوم کو انہی پاک مشرب و پاک ہند اور پاکباز بزرگ کی صحبت حاصل ہوئی، ان کے ہاں مولانا نور محمد اور مولانا حبیب الدین صاحب جیسے بزرگوں کا فیض بھی نصیب ہوا، بچپن ہی میں وہ قادری سلسلہ میں مولانا شاہ عبدالوہاب صاحب (پدر بزرگ) اور مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محل، یعنی صدر ہند گرامر مولانا جلال میاں صاحب فرنگی محل کے مرید ہو چکے تھے، اور اسی سلسلہ سے سید شیخ عبد جیلانی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کو عقیدت خاص تھی، اور بزرگان فرنگی محل سے بھی ان کو نہایت حاصل تھی، یہی وجہ تھی کہ ہزاروں انقلابات کے باوجود حسرت اپنی مذہبی زندگی اور صوفیانہ مشرب میں ہمیشہ غیر متزلزل رہے۔

فتح پور ہی میں ان کی شاعری کی زبان بھی کھلی، کچھ مخصوص احباب کی صحبت میں ادبی ذوق پیدا ہوا اور عمر کے ساتھ یہ ذوق بڑھتا گیا، فتح پور۔ انٹرنس پاس کر کے علی گڑھ میں جا کر داخل ہوئے، وہ ذوق و صحبت اور لطیف لطافت کے اس مرکز میں ہاتھوں ہاتھ لگے، سنا ہے کہ چونکہ وہ شرفائے آد کے لباس اور وضع میں تھے اور ساتھ ہی اودھ کی پڑائی وضع کا پڑا سا پانڈاں بھی ساتھ تھا، کالج کے دستور کے مطابق بے تکلف دوستوں نے ان کو خالی جانا خطاب دیا، مگر غلام جان نے بھانجوں کی شرارت اور چھیڑ چھاڑ کی کبھی پروا نہ کی اور اپنے مذاق طبیعت پر برابر جیسے رہے، وہاں شعرو سخن کی ایک نئی مجلس کے نام سے قائم کی اور ان کے وجود سے شعرو سخن کے چرچے نے کافی ترقی کی، کالج کے یونین میں بارہ اقرریں کیں اور نظمیں سنائیں اور حاضرین اور خواہش محسن الملک سے داؤ تحسین حاصل کی۔

مرحوم نے سن ۱۹۱۸ء میں بی۔ اے کی ڈگری حاصل کی اور ذوق زمانہ کے خلاف کسی اعلیٰ لازمت کے بجائے علم و فن اور شعرو سخن کی خدمت کا ہتھ اور اردو سے سنائی کے نام سے ایک بلند پایہ ادبی رسالہ علی گڑھ سے جاری کیا، اسی سے دو تین سال پہلے مخزن لاہور سے نکل چکا تھا، اردو کے معنی نور جان

تعلیم یافتہ گروہ کی ادبی خدمت کا دوسرا قدم تھا، مگر مرحوم کی طبیعت میں جو تضاد تھا، اُس کا نتیجہ تھا کہ اردوئے معلیٰ کے مضمون میں مغرور سخن کے جنبشوں کے ساتھ سیاست کا غارت خان بھی نظر آیا، چنانچہ اُس زمانہ میں جب مسلمان سیاسیات سے جھپکتے تھے، علی گڑھ کا یہ نوجوان میاں گمرچوٹ کانگریس میں شامل ہو گیا اور ۱۹۳۷ء میں بمبئی کے اجلاس کانگریس میں ڈیٹیکٹ کی حیثیت سے شریک ہوا اور سودت کانگریس ملک پر برسرِ شریک رہے، سودت کانگریس کے اختتام کے بعد یہ تلک کی رہبری میں کانگریس سے الگ ہو گئے۔

اردوئے معلیٰ میں شعر و سخن کے پھول اور سیاسیات کے کانٹے ایک ساتھ ناظرین کے سامنے پیش ہوتے رہے اور لوگ حسبِ مذاق اس دورانی سے لطف اندوز ہوتے رہے، اس زمانہ کے اردوئے معلیٰ میں اُن کے اور دوسرے اصحاب ذوق کے خوب خوب ادبی مضامین نکلے، اُس وقت کی ایک دلچسپ پہلی بحث یاد ہے، اقبال کی شہرت کا آغاز تھا، انھوں نے کسی نظم میں "اُن سے کہا" اور "اُن کو کہا" کے موقع استعمال میں غلطی کی تھی۔ مرث نے اس پر کچھ ٹوکا اور ان دونوں محاوروں کے فرق استعمال کو سمجھایا۔

پانچ برس تک اردوئے معلیٰ نکلتا رہا، ۱۹۴۷ء میں اس میں ایک بے نام صاحب قلم کا ایک مضمون "مرث کے نامور لیڈر مصطفیٰ کامل کی موت" شائع ہوا جس میں مضمون نگار یزدوں کی پالیسی پر بے لاگ تنقید تھی، یہ مضمون سرکار کی نظر میں قابلِ اعتراض ٹھہرا اور علی گڑھ کی سلطنت میں بغاوت کا پہلا جرم تھا، نتیجہ یہ ہوا علی گڑھ کالج کی حرمت کو بچانے کے لئے کالج کے بڑے بڑے ذمہ داروں نے مرث کے خلاف گواہی دی، یہاں تک کہ نواب قار الملک نے بھی ایک دو فقرہ میں مضمون مذکور کی مذمت ہی کی پاداش میں مرث مرحوم کو دو برس کی قید محنت کی سزا ہوئی، ان کا کتب خانہ اور پریس پوسٹاں ظلم و ستم کے نذر ہو گیا، اس کتب خانہ میں شعرا کے تذکرے اور دواوین کے بڑے نادر نسخے تھے۔

یہاں مرث کے ایک کیرئیر کا ذکر کرنا ہے، مضمون مذکور مرث کا نہ تھا، مگر مقدمہ قائم ہونے پر مرث نے اُس کو خود اوڑھ لیا اور باوجود اصرار کے اُس کے لکھنے والے کا نام نہیں بتایا، جہاں تک کان میں پڑی ہوئی بات اس وقت یاد آتی ہے، خیال آتا ہے کہ مضمون اعظم گڑھ کے مشہور شاعر دس اقبال سہیل کا تھا، جو انہی کی طرح شعر و سخن اور سیاسی مذاق کا اتحاد رکھتے تھے۔

مرث مرحوم سے میری ملاقات قید سے چھوٹنے کے بعد ۱۹۴۹ء میں ہوئی، اور وہ اس طرح کہ میں دارالعلوم ندوہ سے فارغ ہو کر "الندوہ" کا سب اڈیٹر اور مدرسہ میں درس تھا، مدرسہ کے قریب ہی گورنمنٹ میں نواب مرشد آباد کے مکان کے ایک کمرہ میں رہتا تھا، وہی مکان ہے جس میں اب انجمن حق کا دفتر ہے، میں اپنی کٹھری میں تھا کہ ایک صاحب نے آکر اطلاع دی کہ باہر ایک صاحب کھڑے ہوئے تو کمرہ بلائے ہیں، باہر نکلا تو مرث تھے، میں نے کہا کہ آپ نے تکلیف کیوں کی، اندر کیوں نہیں چلے آئے، اُس زمانہ کی سیاسی حالت کی پستی کا اندازہ پیچھے، مرث نے جواب دیا کہ چونکہ لوگ مجھ سے ملنے ہوئے گھبراتے ہیں، اس لئے میں نے احتیاط کی راہ سے مطلع کر دیا، میں مرث صاحب کو اپنے کلبہ احزان میں لایا، اور پرچیت پر جو کمرہ تھا، اُس میں بستی اور گورکھپور کے کچھ احباب تھے، جو کہ پچھین کالج میں پڑھتے تھے، آرام کے خیال سے رات کو سونے کے لئے وہاں اُن کے لئے انتظام ہوا، ہاں یہ بتادینا چاہئے کہ اس وقت سیاست میں سودیشی تحریک کا آغاز ہو چکا تھا، یہ سردی کا زمانہ تھا، میزبانوں نے اُن کے پائٹاں کھیل رکھ دیا تھا، وہ کھیل دلائی تھا، مرث نے رات سردی میں اسی طرح کاٹ دی، مگر وہ کھیل نہیں اوڑھا۔

اس کے بعد مرث کا جب لکھنؤ آنا ہوتا، تو ہمارے دارالافتاء میں آتے اور سیاست پر باتیں کرتے اور تلک ہمارے سیاسی خیالات اور سیاسی عزائم کا تذکرہ بڑے دلہانہ انداز میں کرتے اور ہندوستان کی آزادی کی پیشین گوئی جس یقین اور عقیدہ کی چمکی کے ساتھ کرتے، اُس پر ہم کو بڑا تعجب آتا اور سیاسیات کی ہر شکل آسان نظر آنے لگتی۔

مسلمان ۱۹۴۷ء تک ہندوستان کی سیاست سے بالکل الگ تھلک تھے، ایک مدت اس کے سید محمد کا نام کانگریس میں کبھی کبھی سنائی دیتا تھا، یا جسٹس طیب جی کا خیال کبھی کبھی ظاہر ہوتا تھا، مولانا شبلی مرحوم خیال کی حد تک کانگریس کے ساتھ تھے، مگر یہاں نوجوان مرث یہاں شخص ہے جس نے علی گڑھ کی پالیسی کے برضوں جہاد کا علم بلند کیا اور اردوئے معلیٰ ادب کے ساتھ ساتھ سیاست کا صحیفہ بھی بتا گیا، اُسی زمانہ میں دو عالموں کے مضامین کانگریس کی حمایت میں اردوئے معلیٰ میں چھپے تھے، جن میں مسلمانوں کو سیاست کی دیرانہ تعلیم دی گئی ہے، اُسی میں ایک

منہوں تو جہد آباد دکن کے ملا عبد القیوم صاحب کا تھا، جو دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن کے بانیوں میں سے ایک تھے، اور دوسرا ایک بھوپالی مسلم مولوی برکت اللہ صاحب مرحوم کا تھا، جو پہلی جنگ عظیم سے بہت پہلے ہندوستان چھوڑ کر یورپ چلے گئے تھے اور آخر وقت تک اسلام کی بین الاقوامی سیاست پر مضامین لکھا کرتے تھے، اور ہندوستان کے دوسرے آزادی خواہ ہندوستانی نوجوانوں کی یورپ میں رہبری کرتے تھے، مسئلہ ملک و دلاور تھے اور موثر لیڈر بن قیام تھا، اور خلافت کے احیاء کے لئے کوشاں تھے، وہیں انتقال بھی کیا، مسئلہ اختلافات پر انگریزی میں ایک کتاب لکھی تھی، جو کئی زبانوں میں ترجمہ ہوئی۔

پورے چھوٹے کے بعد حسرت کے دوستوں نے بہت کوشش کی کہ وہ اس سیاست سے باز آجائیں، لیکن انھوں نے اس مخلصانہ طبیعت پر کان نہیں دیا، دوستوں نے ساتھ چھوڑ دیا، اور دوسرے معنی کے قدر دانوں نے خریداری ترک کر دی، لوگوں نے ملے جلے سے استرازا شروع کر دیا مگر غم مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی

حسرت اپنے عقیدہ میں اور پختہ ہوتے چلے گئے اور شروع سے جو اصول قائم کیا تھا، اُس میں ہر موخرق آنے نہ دیا۔
 بوٹوں میں صرف ایک مولانا شبلی مرحوم تھے، جنھوں نے ابتدا ہی میں حسرت کی تائید کی اور ۱۹۵۰ء میں اردو کے معنی کا پہلا سیاسی مضمون پڑھ کر داری تھی، اور لکھا تھا:-

اس کہ گفتی حکایت سحر است روز روشن ہنوز در قدر است

سرت مسلمانوں میں سب سے پہلے شخص ہیں، جنھوں نے سودیشی تحریک کی رہبری کی، حسرت ہمیشہ کے غریب تھے، اور یہ سرت ان معنوں میں ان کی اعتباری تھی کہ کالج کے دوسرے تعلیم یافتوں کی طرح انھوں نے سرکاری نوکری کی راہ اختیار نہیں کی، اور اس امارت اور تقویٰ کی زندگی پر افلاس اور حسرت کی زندگی کو ترجیح دی، انھوں نے چند آنے کو سے زیادہ کپڑا نہیں پہنا، اور ولایتی کپڑے کو ہاتھ نہیں لگایا، اب انھوں نے سودیشی تحریک میں علاء قند اس طرح لیا کہ سودیشی اسٹور کے نام سے سودیشی کپڑوں کی دوکان قائم کی، اور چاہا کہ ملک میں اس کی شاخیں جا بجا قائم کی جائیں، ان کے اس کام میں نواب وقار الملک جو خود بھی اس سادگی پر عامل تھے اور مولانا شبلی مرحوم نے ان کی مدد کی، ان دونوں کی سفارش پر سر فاضل بھائی کی کم بختی سے مولانا کی سفارش سے سر فاضل بھائی سے قرض کپڑا خریدا، اور اسٹور قائم کر دیا، ان کی تجارتی سرگرمی کو دیکھ کر مولانا شبلی مرحوم نے ان سے کہا تھا کہ تم آدمی ہو یا جن، پہلے شاعر تھے، پھر پالیٹیشن بنے، اور اب بیٹے ہو گئے، ان کی یہ دوکان چل نکلی تھی کہ بچے درپے سیاست کے انقلابات نے ان کو کبھی بنایاں کر اٹھائیں سے بیٹھے نہیں دیا، اس لئے وہ نفع سے زیادہ خسارہ ہی اٹھاتے رہے۔

اسی زمانہ میں مسلمانوں میں کسی سیاسی تنظیم قائم کرنے کا خیال ایک بوڑھے اور ایک بچہ کار جہان کے ذہن میں آیا، یہ بوڑھے نواب وقار الملک اور بچہ کار جہان مظہر الحق صاحب برسرِ پٹنہ تھے، مظہر الحق صاحب نے مجھ سے فرمایا تھا کہ انھیں کی کوٹھی تھی، جس میں سب سے پہلے انھوں نے اور نواب وقار الملک نے مل کر مسلم لیگ کا قیام کیا، اور شہر ڈھاکہ اس لحاظ سے مبارکباد کے قابل ہے، جہاں خواجہ سرسلیم احمد صاحب مرحوم کی دعوت پر ۱۹۴۷ء میں مسلم لیگ کا پہلا اجتماع ہوا، اس کے بعد تاریخ کے ورق جلد جلد اٹھنے لگے، اُس وقت ہندوستان کی سیاست میں بنگال اور پورے سب سے آگے تھے، ان کے مقابلہ کے لئے انگریزی تھے، جو ہیں پروردہ مسلمانوں کو سیاست کے ایٹھ پر لائے، مگر لحاظ کے قابل یہ ہے کہ جس راہ کو برادرانِ وطن نے چھپیں برس میں طے کیا تھا مسلمانوں نے اس کو صرت چھ برس میں طے کر لیا، اس کے لئے سازگار حالات بھی پیش آئے، جن میں سیاسی جراثیم کو اپنے نشوونما کے لئے مناسب آب و ہوا اور غذا ملتا تھا۔

سب سے پہلی چیز جس نے مسلمانوں میں سیاسی انقلاب کی لہر دوڑائی، وہ ۱۹۴۷ء میں تقسیم بنگال کی سودھی تھی، بنگالیوں کی سیاست کا زور توڑنے کے لئے لارڈ کرزن نے یہ مناسب سمجھا کہ بنگال کو مشرقی و مغربی بنگال میں تقسیم کر دیا جائے، اس تقسیم سے مشرقی بنگال میں مسلمانوں کو ایسی اکثریت حاصل ہوگی کہ وہ دفعتاً ہندو بنگالیوں کے سیاسی غلبہ کی دستبرد سے باہر نکل آئے اور اس لئے مسلمانوں نے اس کا بہت خوشی سے خیر مقدم کیا، لیکن ہندو بنگالیوں نے اس کے برخلاف نہایت شدت اور زور و قوت سے تمام ملک میں تحریک اٹھائی اور علانیہ باغیانہ مضامین لکھے اور باغیانہ تقریریں کی جانے لگیں، بلکہ

آرینڈنگھوسٹ کی پارٹی نے ہم کے گوتے بھی اڑا دیے، مدت تک انگریز اس کو "مٹا شدہ مسئلہ" سمجھ کر اپنی محنت کا اظہار کرتے رہے مگر بالآخر انکی اٹان سہر نے جواب دیدیا، اور ۱۹۴۷ء میں ننگال کی تقسیم کو منسوخ کر کے دونوں بنگالوں کو بچھ کر ایک کر دیا۔

اُن کی اس پالیسی سے جو بنگالی ہندوؤں کو رام کرنے کی خاطر کی گئی تھی، مسلمانوں میں بڑی بے بسی پیدا ہو گئی، اور بقیل مولانا شبلی مرحوم سب سے پہلے بہادرانہ مضمونوں جس نے مسلمانوں کی سیاسی کمر بٹ بدل دی وہ نواب وقار الملک مرحوم کا باوقار اور بخندہ مضمون تھا، جو "مسلمانوں کی ریڈیو پروگرام کے نام" "مسلم گزٹ" لکھنؤ میں چھپا، ان مضامین نے مسلمانوں کی سیاسی ہوا کا رخ بدل دیا۔

ابھی یہ آگ لگی ہی ہوئی تھی کہ ۱۹۴۷ء میں کانپور میں ایک مسجد کے اندام کا واقعہ پیش آیا، جس نے لگی ہوئی آگ میں تیل کا کام کیا اور اس سے لکھ میں اس سے آگ سی لگ گئی۔

یہی زمانہ تھا، جس میں آغا خان کی سرپرستی میں مسلم یونیورسٹی کی تحریک ہندوستان میں پھڑکی ہوئی اور مسلمان اس کی طرف متوجہ ہونے لگے۔ چند ہی روز کے بعد یہ سامان ملکیت ایک نئے انداز پر کا پیش خیمہ بن گیا، یعنی یہ یونیورسٹی کن افضیارات اور شرائط کے ساتھ دی جائے، اس وقت سے مسلمانوں میں نرم و گرم دو فرق پیدا کر دیے، اور یہی وہ وقت ہے کہ جب مسلمانوں میں احمدی نے جنم لیا، جن کے رہبروں اور رہنماؤں میں محمد علی شوق علی مرحوم، مولانا ابوالکلام، ظفر علی خان اور سرت موہانی تھے اور ہمیں سے حریت موہانی کو سید الاحرار کہا جانے لگا اور وہ مسلم لیگ جواہری پر چلے جی تھی، پر جوش فوجوانوں اور مصلحت اندیش بڑھوں دو حصوں میں منقسم ہو گئی، اور یہ تفریق روز بروز بڑھتی گئی۔

مسلم لیگ میں بھی یہ تفریق روز بروز نمایاں ہو رہی تھی، آغا خان کے بعد راجہ محمد علی محمد خاں محمود آباد کا زور بڑھ رہا تھا، مسجد کانپور کے بنگالوں میں مولانا عبداللہ بنی خرقی علی کی شخصیت سب سے پہلی دندہ نمایاں ہوئی، اور سید علی امام وغیرہ کی کوشش سے اس کا اقتحام مصالحت پر ہوا، سرت آغا خان کی لیگ میں شریک نہیں تھے، مگر جیسے جیسے لیگ میں آزادی بڑھتی گئی وہ اس کے قریب آتے گئے اور اب مسلم لیگ میں داخل تھے۔

مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ آگرہ (۱۹۴۷ء) میں جو مسجد کانپور کے جنگام کی مصالحت کے بعد ہی ہوا تھا، حریت شریک تھے راویں بھی اس اجلاس میں شریک تھا، سردیوں کا زمانہ تھا، شب کے جلے میں مصلحت پسندوں نے لارڈ ہارڈنگ کے شکر یہ کارڈ ویوشن پیش کیا، یہ وہ موقع تھا، جب ان مصلحت پسندوں کے ساتھ بہت سے افراد بھی اس کی تائید میں تھے، ایسے نازک موقع پر صرف دو نوجوان اس کی مخالفت میں اُٹھے، ایک حریت موہانی اور دوسرے مولوی عبد الوود و بریلوی مرحوم۔

اس موقع پر ایک لطیفہ یاد آیا، اس زمانہ میں مسلمانوں کے احساس میں ایسی شدت آگئی تھی کہ ذرا دسی بات سارے ملک میں اشتعال ہوا جاتی تھی، ۱۹۴۷ء میں مولانا شبلی نعمانی نے دارالعلوم ندوہ کی معتمدی سے مخالفت ارکان کی مخالفتوں سے رچ کر استعفا دیدیا تھا، دارالعلوم کے طلبہ نے اس پر اسٹرٹک کی، ایسی برزور اسٹرٹک اس سے پہلے کسی درسگاہ میں نہیں ہوئی تھی، سارے ملک میں ہنگامہ برپا تھا، مولانا ابوالکلام کا اہلال اس تحریک کا علمبردار تھا، آج کل کے مشہور و صنف مولانا عبدالسلام ندوی نے جو اس زمانہ میں مولانا شبلی مرحوم کے ساتھ ممبئی میں بطور ردکار تصنیف کے تھے، مولوی سعود علی صاحب ندوی کے نام جو تعلیم سے فارغ ہو کر ندوہ میں مقیم تھے، ایک خط لکھا تھا، جس میں اُن کو مشورہ دیا کہ وہ طلبہ میں شورش پیدا کریں اور آخر میں لکھ دیا تھا کہ یہ مولانا کا حکم ہے، یہ خط مخالفوں نے ڈاک سے اڑا لیا اور طلبہ کی اسٹرٹک کے بعد انھوں نے اخبارات میں اس خط کو شائع کر کے یہ ثبوت ہم بیونچا کیا کہ اسٹرٹک مولانا شبلی صاحب کے اشارہ سے ہوئی ہے، مولانا مرحوم نے اس خط سے انہی برأت اور لاعلمی ظاہر فرمائی، مولانا عبدالسلام نے اخباروں میں یہ لکھا کہ بے شبہ یہ میرا خط ہے اور مولانا کو اس سے کوئی تعلق نہیں ہے، مولانا نے اپنے کسی منکدر کی خبر سے مجھے اس درجہ تکلیف ہوئی کہ میرا دعویٰ تو ان کا قائم نہیں رہا اور میں نے یہ لکھ دیا اور زور ڈالنے کے لئے اپنے خیال کو مولانا کا طعن منسوب کر دیا، اس پر اخباروں میں مولانا عبدالسلام صاحب پر بحث شروع ہو گئی اس موقع پر سرت موہانی نے پہلے شخص میں جنھوں نے لکھی کہ مولانا عبدالسلام صاحب نے جو کچھ کیا وہ بیت بنیاد کیا، اُس کو معذرت کے بجائے جرأت کے ساتھ یہ اقرار کرنا چاہیے تھا کہ ندوہ کی اصلاح کے لئے میں اسٹرٹک کو آخری علاج سمجھتا تھا، اس لئے جو کچھ میں نے کیا وہ حق کیا۔

یہ حال یہ واقعہ تو لطیفہ کے طور پر درمیان میں آگیا، جس سے حسرت کی طبیعت کا رنگ جھلکتا ہے، ذکرِ مسلم لیگ کا تھا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سب سے پہلے مسلم لیگ اور کانگریس کا ملان ہوا، ۱۹۱۵ء تھا اور یہی وہ سبب سے پہلا ایجنڈا تھا، جہاں مرحوم محمد علی جinnah (قائد اعظم) مسلم لیگ کے صدر استقبالیہ کی حیثیت سے سب سے پہلے ظاہر ہوئے، منظرِ سخن مرحوم اس کے صدر اجلاس تھے، کانگریس کا اب اس میں پہن تھا، اس سبب سے مسلم لیگ کے اس اجلاس میں ہندو سیاسی لیڈر بھی دوستانہ شریک تھے، ابھی صدارتوں کے پہلے ہی ہوئے تھے کہ یہ یاد رہی کہ ایجنڈا پر حسرت موہانی مرحوم نمایاں ہوئے، اور انھوں نے کسی چیز کی بڑی شدت سے مخالفت کی، بس ایک ہنگامہ جلسہ میں پیدا ہو گیا، چند پٹھان جوش و خروش سے آگے بڑھے اور ایجنڈا پر قابض ہو گئے، آخر جلسہ عام ملتوی کرنا پڑا، بعد کو معلوم ہوا کہ کانگریز حکام کی ٹوکی سے یہ اردوں کو خوش کرنے کے لئے یہی ٹکے بعض سربراہوں نے کر ایہ کے پٹھانوں کی مدد سے جلسہ کو درہم و برہم کر دیا، غلط فہمی سے وہاں حسرت مرحوم کی نسبت سوئے ظن کرنے لگے، حالانکہ ان سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا، یہ اتفاقی بات تھی کہ اس معمولی سی بات کو لوگوں نے ہنگامہ کا موقع بنالیا۔

۱۹۱۷ء والی کانگریز جنگ روز بروز بڑھتی جا رہی تھی، ٹرکی نے اتحادیوں کے برخلاف جرمنی کا ساتھ دیا تھا۔ جس سے مسلمانوں کی بھاری واہ تھی، جرمنی کے ساتھ پیدا ہوئی تھی، تھوڑے دنوں کے بعد کانگریزوں کی سازش سے شریف حسین اور امیر فیصل کی سرکردگی میں ٹرکی سے بغاوت لی، نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں میں شریف حسین کے خلاف بھاری نفرت پیدا ہو گئی، حضرت مولانا محمود حسن صاحب (شیخ الہند) اور ان کے دوسرے رفقا جہاں سے قید ہو کر واپس آئے، ہندوستان میں بھی بڑے بڑے امرا ریڈر نظر بند کر دئے گئے، مولانا ابوالکلام، راجی میں، اور محمد علی مرحوم اور نواب علی مرحوم چند واہ میں، لیکن ابھی تک حسرت آزاد تھے اور مسلم یونیورسٹی ٹاؤنڈیشن کمیٹی میں اسمبلی کی سربراہی کر رہے تھے، آخر وہ بھی ۱۹۱۷ء میں پہلے الممت پور اور پھر سرگرم قید کر دئے گئے، جس سے جنگ کے بعد چھوٹے، اس قید میں جو مصیبتیں حسرت نے جھیلیں اور جس طرح خوشگوار حالات کا مقابلہ کیا، وہ اخلاق کی پختگی اور عقیدہ کی استواری کی ایک بڑی مثال ہے۔

اب مسلم لیگ اور کانگریس یک جان دو دو قالب تھے، ایک ہی جگہ دونوں کے جملے ہوتے تھے، اور ایک کے لیڈر دوسرے کے جلسہ میں اس طور سے ایک وقت شریک ہوتے تھے، اب خلافت کی تحریک شروع ہوئی، مسلم لیگ کے رہنما جن میں اس وقت لکھنؤ کے اندر راجہ صاحب محمود آباد درجہ دھری خلیق الزماں اور دوسری طرف مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محلی خدام کعبہ کی صدر کی حیثیت سے جس کے سکریٹری شوکت علی مرحوم تھے، اس کی سربراہی کے لئے آئے، راجہ صاحب تو پیچھے رہ گئے، اور سرکاری مناصب میں اُلجھ گئے، چودھری صاحب اور مولانا علی باری صاحب بہمن پور آئے، اور آخر دونوں صاحبوں کی شرکت سے خلافت کا یہ پہلا جلسہ مسلم لیگ کے زیر سایہ منعقد ہوا، اس کے بعد خلافت کی تحریک جیسے جیسے در پیکر لگتی، مسلم لیگ اس کے لئے اپنی جگہ خالی کرتی گئی، اب بھی وہ قائم تھی اور اس کے سلسلے بھی ہوتے تھے، مگر اس میں کچھ جان نہیں رہی تھی اب خلافت کانگریس اور کانگریس کا میل بڑھا اور دونوں کے ایک ساتھ اجلاس ہونے لگے۔

اس موقع پر ایک بات یاد آئی، تحریک خلافت کے آغاز میں امرتسر کے اجلاس کانگریس دسمبر ۱۹۱۹ء سے واپسی کے بعد گاندھی جی کے مشورہ سے ضروری سمجھا گیا کہ کام شروع کرنے سے پہلے مسلمان رہنماؤں کا ایک وفد امرتسر سے دہلی میں ملاقات کر کے اپنے مطالبات پیش کرے۔ دائر لے ڈیپوٹیشن سے ملنا منظور کیا، اس ڈیپوٹیشن میں نرم گرم ہر قسم کے لیڈر موجود تھے، حکیم صاحب، ڈاکٹر انصاری، محمد علی، شوکت علی وغیرہ سب ہی تھے، خاکسار بھی شریک تھا، اخیر آخر وقت تک بعض جاہ پند لوگ اس میں شرکت کے لئے کوشاں تھے اور محمد علی سے مایوس نہیں ہوئے تھے، لیکن

۱۔ شاید لوگوں کے لئے یہ بات اچھی کی معلوم ہوگی کہ قائد اعظم مرحوم کے نام کا آخری جزو اس وقت تک ”جینا“ تھا، جس کے معنی گجراتی میں بنے کے ہیں، ۱۹۱۷ء میں ب۔ کھنؤ صدر کی حیثیت سے آئے تو سید جالب مرحوم اوڈیٹر ہدم کی ذہانت نے اس کو جناح بنا دیا، جس کے بعد وہ ایسا مشہور ہوا کہ اس نے اصل کی جگہ حاصل کر لی، دیر لگی اس زمانہ کا ایک شعر ہے:-
ہے مرض قوم کے جینے کی بھی کچھ امید ڈاکٹر اس کا اگر مسٹر علی جینا رہا ”س“

دو مسلمان رہنماؤں کی شان اس میں نزاعی رہی، ایک مولانا ابوالکلام آزاد جو مشوروں میں شریک تھے، مجلسوں میں شریک تھے، مگر اس ڈیپٹیشن میں شرکت منظور نہیں کی، حکیم صاحب وغیرہ نے ہر چند اصرار کیا مگر ان کا انکار ہر اصرار پر غالب رہا، مگر اس سے زیادہ نزاعی شان حسرت مولانا کی تھی، مولانا ابوالکلام دالے طریق سے اپنی ذات کی بڑائی کا اظہار نمایاں ہوتا تھا، مگر حسرت نے یہ کیا کہ ایک طرف تو خاموشی کے ساتھ ڈیپٹیشن میں شرکت کی، اور دایسر ایگل ہال میں ڈیپٹیشن کے ممبروں کے ساتھ موجود تھے، لیکن عرض و معروض و جواب کے بعد جب دایسر نے ہاتھ ملانے کا اعزاز لی لیا تو میں نے دیکھا کہ حسرت چپکے سے اُٹھ کر بے ہاتھ ملائے کٹر اس طرح نکل گئے کسی نے دیکھا بھی نہیں۔

اس کے بعد ترک موالات کی تحریک اُٹھی، ۱۹۶۱ء کے دسمبر میں لاہور میں کانگریس کا اجلاس تھا، یہی وہ اجلاس ہے جس میں کانگریس نے ترک موالات کی تحریک منظور کی، اس میں حسرت مرحوم اپنی بیگم صاحبہ کے ساتھ موجود تھے۔

بات یوں یاد رہی کہ واپسی میں ہجوم اتنا تھا کہ ریل کا سفر دشوار معلوم ہوتا تھا، حسرت صاحب نے ہمت دلائی کہ تم میرے ساتھ چلو، چنانچہ اسٹیشن پہنچا، تو دیکھا کہ تھرڈ کلاس کے ایک ڈبے میں حسرت مع اپنی بیگم صاحبہ کے بیٹھے ہیں، اور اس میں اتنا ہجوم ہے کہ سر کے مواجہہ معلوم نہیں ہوتا تھا۔ کسی طرح سوار ہوا تو دیکھا کہ ایک مرگ چھائے پر حسرت صاحب شکن ہیں، مٹی کا لوٹا اور مٹی کے برتن ساتھ ہیں، اسی میں کھانا پینا ہے، ہجوم کی کوئی پروا نہیں ہے، دوسری طرف ہنڈ متی لال کا سامان فرسٹ کلاس کے ڈبے میں لگ رہا ہے اور وہ آرام سے اُس میں سوار ہو رہے ہیں، اس وقت میری زبان سے یہ فقرہ نکلا کہ یہ سیاسی جھگڑوں کا سفر وہی آدمیوں کے لئے موزوں ہے، حسرت جیسے بے فوا، یا موتی لال جیسے باسر و سامان کئے، اس کے بعد واقعاً مجھے کانگریس کے کئی اجلاس میں شرکت کا موقع بہت ملا۔

اب ۱۹۶۱ء کا سال آیا جب کانگریس بریجائے تھے، اور ادھر خلافت کے لیڈر محمد علی، شوکت علی، ڈاکٹر انصاری، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر کپلو، ظفر علی خاں، تصدق شروانی، ڈاکٹر محمود، مولانا ابوالکلام، حسرت موہانی وغیرہ تھے، ترک موالات کا زور تھا، انجیر دسمبر ۱۹۶۱ء کا گذری تھی نے ہندوستان کے سوریج ملنے کی آخری تاریخ مقرر کی تھی، احمد آباد میں کانگریس کا یہ تاریخی جلسہ تھا، محمد علی، شوکت علی، ابوالکلام نظر بند تھے، باقی حضرات شریک تھے، ڈاکٹر انصاری اور سید محمود کے ساتھ اجلاس میں، میں بھی تھا، اجلاس کے پنڈال سے باہر مسلمانوں کی قیام گاہ کے سامنے ایک شامیانے میں مغرب کے بعد خاص مسلمانوں کا جلسہ تھا، حکیم صاحب وغیرہ موجود تھے، گاندھی جی خاص طور سے مسلمانوں سے کچھ کہنے کے لئے آئے ہوئے تھے، اتنے میں دیکھا کہ کانگریس کی سبکدستی کیٹیج سے گھبرائے ہوئے بھاگتے ہوئے دو الیٹز آئے اور گاندھی جی سے نہایت اضطراب کے ساتھ کہا جلدی چلے، کیٹیج کیٹی میں حسرت موہانی صاحب نے ہندوستان کے استقلال (انڈینڈنشن) کی تجویز پیش کر دی ہے اور کسی طرح واپس نہیں لے رہے ہیں، خضامیں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کوئی غیبی گولہ آکر پڑا ہے، چنانچہ گاندھی جی وغیرہ بھی گھبرائے ہوئے جلسہ سے اُٹھ کر سبکدستی کیٹیج میں چلے گئے، مگر حسرت ۶

یہ وہ نشہ نہیں جسے ترشی تار دے

حسرت پرستور اپنی بات پر جے رہے، اور نوٹس دیا کہ وہ اس کو کھلے اجلاس میں پیش کریں گے، چنانچہ وہ وقت آیا، جب کھلے اجلاس میں حسرت نے ہندوستان کے استقلال کی تجویز پیش کی اور آنکھوں نے دیکھا کہ ہزاروں کے مجمع میں ایک آواز بھی اُس کی تائید میں نہیں اُٹھی، پھر لیبرنگ قدرت کا تاثر دیکھنے کو اُس کے آٹھ برس کے بعد لاہور کے اجلاس کانگریس میں ۱۹۶۲ء میں ہنڈ متی جواہر لال نے یہی ریویوشن پیش کیا اور کانگریس نے اس کا فیصلہ کیا، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان کی خود مختاری کا پہلا اعلیٰ حسرت موہانی کی زبان سے ہوا، اس کے بعد وہ گاندھی جی کی کانگریس سے بھی علیحدہ ہونے لگے، حسرت مرحوم نے مجھ سے ایک دفعہ کہا تھا کہ گاندھی جی جینی فلسفی کی طرح ہر کلام میں دو متضاد پہلو رکھتے ہیں اور بیک وقت دونوں کو حق سمجھتے ہیں۔ کیونترم اور پاسٹوریزم کے ظہور کے بعد اتحادی امور میں ان کا میلان اس کی طرف بھی ہو گیا تھا اور اپنے کو مسلمان کیونٹ کہتے تھے، ان کی عقیدت اس باب میں یہاں تک تھی کہ تقسیم سے چند سال پہلے وہ مسلم لیگ کے کسی وفد کے ساتھ اعظم گڑھ آئے تھے، تو دادا الحسنین بھی تشریف لائے دور ان گفتگو میں ایک تازہ سیاسی نظم سنائی، جس کا ایک قافیہ سنوین تھا، اور دونوں کے ساتھ فرمایا کہ دوسری لفظ سوینٹ حقیقت میں عربی لفظ سنوین ہے، جس کے معنی برابری کے ہیں۔

کانگریس سے ہٹنے کے بعد ایک اور سیاسی پارٹی مولانا آزاد سبھائی کے ساتھ مل کر قائم کی تھی، مگر وہ جیل، سبکی، کانگریس اور لیگ کے متفقہ الکشن کے بعد جب مشترکہ لیگ و کانگریس وزارت بنانے کا اصول کانگریس نے تسلیم نہیں کیا، اور مسلم لیگ نے نئے جوش و خروش کے ساتھ اپنی زندگی کا ایک نیا دور شروع کیا اور ایک نئے مقصد حیات کی طرح ذالی تو حسرت مولانا مرحوم نے مسلم لیگ میں پیش از پیش شرکت کی، یہاں تک کہ وہ کانگریس سے بالکل علیحدہ ہو کر خالص لیگ ہو گئے اور ان کو شیشوں میں شریک ہو گئے جو مسلم لیگ پاکستان کے حصول کے لئے گریبی تھی، وہ اس کی مجلس عاملہ کے اراکین خاص میں تھے، لیکن یہاں بھی ان کی خان نزلی تھی، قائد اعظم مرحوم کسی اختلاف کو کم برداشت کر سکتے تھے، مگر ایک حسرت مولانا کی ذات تھی جو اپنے خیال میں جس کو حق سمجھتے تھے اُس کے اظہار میں کسی سے مرعوب نہیں ہوئے، بلکہ وہی ہیں جنہوں نے مسلم لیگ میں بھی استقلال اور خود مختاری کا ردیویشن پیش کیا۔

پاکستان بننے کے بعد انھوں نے ہندوستان ہی میں قیام پسند کیا، اس کی پارلیمنٹ کے ممبر رہے اور تنہا وہ تھے جو پوری پارلیمنٹ کی مخالفت کے باوجود اپنی رائے کے اظہار میں بے باک تھے، نہ کسی کے غصہ پر دھیان اور نہ کسی کی ہنسی کی پروا، نہ کسی کی تحقیر پر افسوس، نہ کسی کی نفرت کا جواب ایک دھن تھی جو ان کو اپنی منزل مقصود کی طرف لئے چلی جا رہی تھی۔

حسرت خواہ کسی قدر بے ضرر رہے ہوں مگر انگریزی عہد میں وہ بڑے خطرناک سمجھے جاتے تھے، وہ کہیں جائیں، ایک خفیہ پولیس کا آدمی اُن کے ساتھ رہتا تھا، ایٹشنوں پر ان کی آمد کی اطلاع کر دی جاتی تھی، مگر وہ بھی عجیب دلچسپ آدمی تھے، ہمیشہ پولیس اور ریلوے کے آدمیوں کو انھوں نے دھوکا دیا، وہ کہتے تھے کہ میں ملک منزل مقصود سے آگے پیچھے کالے لیتا ہوں، اور بیچ میں اُتر جاتا ہوں، پولیس حیران ہوتی ہے، کبھی یہ کہتے کہ اپنے بجائے دوسرے کو بھیج کر ملک منگوائیے اور یہ بھی نہ چلتا، پھر یہ ہونے لگا کہ درمیان راہ میں اُن کے ٹکٹ کا نمبر چک ہوتا۔ ایک دفعہ یہ ہوا کہ ٹکٹ چیکر مسافروں کے ٹکٹ دیکھنے لگا، حسرت تار گئے، وہ چکر کاٹ کر دوسری طرف چلے گئے، ٹکٹ چیکر کو جب خوب حیران کر چکے، تو سامنے آ کر فرمایا، کیا تم یہ نمبر بھونڈ رہے ہو، اس سے زیادہ لطیف یہ ہوتا تھا کہ وہ راہ میں کسی سے اپنا ٹکٹ بدل لیتے تھے، حسرت تو ایٹشن سے اُتر کر چلے ہوتے، اور دوسرا ناکرہ گناہ حسرت بنا پولیس کو احقر بننا رہا۔

ایک دفعہ میرے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا، خدا جانے کسی جلسہ کی تقریب سے میں اور وہ دونوں دہلی میں تھے، مغرب کے بعد حسرت نے کہا چلو کامرٹ کے دفتر میں کوپہ چیلان چلیں، راستہ نہ انھیں یاد تھا نہ مجھے، فرمایا چلو ایک رہبر ساتھ ہے اُس سے پوچھیں، انھوں نے ایک صاحب کی پکارا کہ بھئی چپ چپ کے کیوں چل رہے ہو ساتھ چلو، ذرا کامرٹ کا دفتر بتاؤ، اب وہ صاحب سامنے آئے، تو میں نے دیکھا کہ کسی عربی مدرسہ کے طالب العلم کے لباس میں ایک صاحب ہیں، وہ بے تکلف آگے آگے چلے، اور ہم لوگ پیچھے، حسرت نے کہا یہ ہمارے ہمزاد ہیں، یہ ان کے بھائی ہمیشہ میرے ساتھ ساتھ رہتے ہیں اور ایسے شکل و صورت میں وہ کام آتے ہیں۔

اب تک جو گفتگو کا سلسلہ چلا آیا وہ سارا سیاسی تھا، حسرت بگے دیندار تھے، وہ کانگریسی بھی رہے اور اپنے کو سوشلسٹ بھی کہتے تھے، مگر کمپن سے موت تک وہ سچے اور بگے دیندار مسلمان رہے، وہ زعفران مسلمان بلکہ صوفی مسلمان تھے، اور صوفیوں میں بھی وہ صوفی تھے، جن سے بزرگوں کا کوئی مزار اور کوئی عرس اور کوئی توالی کی مجلس چھوٹتی نہ تھی، خصوصاً فرنگی محل اور ردولی کی مجلسیں۔

مجاز پر ۱۹۷۲ء میں ابن سعود کے قبضہ کے بعد سے چونکہ وہ دہایت سے ناراض تھے، اس لئے وہ اس قبضہ سے خفا تھے، لیکن ایسے ہمہ انھوں نے حرمین کی زیارت کی توفیق انھیں دہائیوں کے عہد میں پائی، اس حج کے بعد وہ دہائیوں سے خفا کے باوجود کچھ ایسے اس سرزمین اقدس کے دلدادہ ہوئے کہ چند سال ہوئے متواتر ہر سال حج کو جاتے رہے اور حکومت کے چھان ہوتے رہے۔

حسرت میری متضاد طبیعت کا انسان شاید ہی منصف شہو چر آیا ہو، سیاسیات اور قید و بند کے ساتھ شعر و سخن کی چین بندی اور آبیاری بہت کم جمع ہو سکتی تھی، لیکن حسرت کے مزاج میں دونوں چیزیں جمع تھیں، اور خود حسرت کو بھی اس اجتماع ضدین پر تعجب تھا، جیسا کہ خود ہی کی ایک غزل میں انھوں نے کہا ہے

ہے مشق سخن جاری چکی کی مشقت بھی کیا طرف تما شا ہے حسرت کی طبیعت بھی

غزل کو لکھنے کے تصنع اور غالب کی شکل گوئی کے کچھ سے سادگی اور آسان گوئی اور حقیقت رسی کی منزل تک پھر کر لانا شاعری میں حضرت کا تجربہ کار امر ہے، حضرت کا مکمل دیوان ابھی تک مکمل نہیں ہوا ہے۔ مگر متفرق دو ادوار میں چھوٹے چھوٹے دیوانوں کی صورت میں اکثر چھپتے رہے، بیجاری بیگم حسرت بیگم جیتی رہیں، مشہور کی قید کی صورت میں اکثر وہ ان کے دو ادب میں مختلف ترتیبوں سے چھپوایا کرتی تھیں، ضرورت ہے کہ حضرت کا ایک مکمل دیوان صحت و انجام کے ساتھ یادگار کے طور پر چھپوایا جائے اور ان کی دوسری سیاسی اور ادبی تحریروں کو جمع کیا جائے، حضرت کی ادبی تصنیفات میں انکی شہرہ دیوان غالب بہترین چیز ہے، اسی طرح مکتوبات اور مستحق شعر پر ان کے رسائل اور مقالات یادگاری چیزیں ہیں۔

حضرت کی زندگی کا تذکرہ حقیقت یہ ہے کہ ان کی وفادار شریعت اور بہادر بیگم مرحومہ کے تذکرہ کے بغیر تمام نہیں ہو سکتا، آج کے نہیں ہیں وہ چہرہ کھول کر نہایت سادہ لیکن پردہ پوش لباس میں باہر آتی تھیں، در کسی کی پروا نہیں کرتی تھیں، شوہر کی قید و بند کے بعد جب ان کا کوئی مونس و مددگار نہیں ہوتا تھا، ہر قسم کی مشکلوں کو بہادر ہی اور استقلال کے ساتھ برداشت کرنے میں شاید ہی کوئی مسلمان عورت ان کے مقابلہ کی جھڑپ لے لے۔

سید نفیس الحسن حضرت موہانی کی زندگی کے واقعات پر نظر کر کے ان کی شان حضرت ابوذرؓ کی نظر آتی ہے، جن کی نسبت رسول اللہؐ نے فرمایا: ”ابوذرؓ سے زیادہ کسی حق گو پر آفتاب کی کرن بھی نہیں چمکی“

سچ یہ ہے کہ اس عہد یرغیب میں حضرت سے زاوہ کسی خزانہ کی کرن بھی نہیں چمکی، اسی طرح حضرت ابوذرؓ کے بعد یہ تو ان ہی بھی اپنے ن ادق آئے ہیں کہ ابوذرؓ کی حق گوئی نے اس کو زندگی میں تنہا چھوڑ دیا، اس کا کوئی ساتھی نہیں رہا، اور اس نے اس عہد میں اس مقدس فقرہ کا ہر ذرہ بھی حضرت کی ذات تھی۔

عاش فریڈ اُمات حمیداً تنہا جیا اور ستودہ مرا

حضرت کا دماغ خدا جانے کتنے روبروں میں جلوہ گر ہوا، مگر اس کا دل بزرگوں کی عقیدت کی خاک سے بنا تھا، مرتے دم پیر کے آستان پر جان دو اور انہی کی ایسی خواب گاہ میں آرام کیا۔ مولانا انوار صاحب کے باغ میں جہاں فرنگی محل کے خدا جانے کتنے خزانے دفن ہیں، حضرت بھی اپنی مٹاؤں کے خزانہ کے ساتھ دفن ہوئے۔

حضرت! رخصت تو تنہا آیا تھا، تنہا رہا، تنہا گیا، البتہ تیری نیکی، تیری شرافت، تیرا اخلاص اور حسن عقیدت کے اعمال تیرے ساتھ ہیں، اور وہی تیرے رفیق آخرت ہیں، بار الہا! اس کی حق گوئی کی بے کسی کی شرم رکھ لیجئے، اور اس کو اپنی رفاقت سے نوازے۔ وائٹ الرفیق الاعلیٰ (معارت)

۱۲۲ء میں ان کا پورا دیوان ”کلیات حضرت موہانی“ کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ (نگار)

بیاض حضرت موہانی

ابن یسین

روزِ محشر عاشقان را بقیامت کا نصیب کار عاشق جز تماشائے جمال یا نصیب

سایہا ابن یسین بر بستر غم غفلت است اے طہیا گوشہ چشمت بریں بیمار نصیب

حیاتی گیلانی

نسیم بادہ وہ و صبح کفر و شش آمد پیالہ گیر کہ مشرق سیو بد و شش آمد

سرس پرانے و جلنے پرانہ ہوا دل شاط بیا کہ مرغ ہوا نیز در فرو شش آمد

حسرت کا عزم امور

کر کے وہی رہے گا جو دل میں ٹھکان لی ہے

روشن ہے ہم یہ حسرت عزم امور سیرا

(مولانا عبدالمالک رومی)

سقراط مغرب کا شہرہ آفاق فلسفی تھا، اور شمس تبریز مشرق کے ایک یاد بیا صوفی، لیکن صوفیانہ ادب کا ایک انگریز ماہر و نقاد دونوں ہرگز جانتے، دونوں نے اپنے عہد میں اجتماعی زندگی پر نمایاں اثر ڈالا۔ دونوں نے صاف گوئی اور سچ پرستی کو راہ دہی، دونوں کو بلیسی کی موت نصیب ہوئی، ڈاکٹر نکلسن کو سقراط اور شمس تبریز ہی کی زندگی میں یہ نقشہ نظر آئے۔

تاریخ بتاتی ہے کہ زمانہ نے ہمیشہ ارباب حق کے ساتھ ایسا ہی کیا۔ حضرت زکریا، حضرت یحییٰ، سید مولا، ٹرائسکی، گاندھی اور حسرت ایک ہی طبقہ کے سرشار تھے، ان کا انجام بھی ملتا جلتا ہے، اس میں شک نہیں حسرت کو نہ سقراط کی طرح نہ ہرکلیسٹس کی طرح اور نہ شمس تبریز کی طرح وہ اہل دنیا کی نظر میں گردن زدنی ٹھہرے، سید مولا، ٹرائسکی اور گاندھی کی طرح وہ خاک و خون میں گھسے بھی نہیں، پھر بھی حقیقت میں نگاہیں جانتی ہیں کہ حسرت نے زندگی کا سارا دور زہرہ بی بی کی گردن زداری، گردن لاکر ان کو کنوئیں میں تو نہیں ڈالا کیا لیکن زندگی میں وہ خانی کی طرح مرمر کر جیسے رہے اور جب تک زندہ رہے بلیسی، نامرادی کی موجوں میں پیچ تاب کھاتے رہے۔

اگرستان و قفقاز سے ہلکنار ہونے کے بعد سید مولا، ٹرائسکی اور گاندھی کو "امر" ہونے کی عزت نصیب ہو سکتی ہے تو حسرت بھی اپنی اور دیگر لوگوں کے سامنے زبان و قلم سے ہمیشہ مجروح رہے، اس سبب ہی کے فوج و فلاح کے حق پرستی، وراستہ بازی کا ایک دایمی نقش پیش کرتا رہتا ہے شہادت کے عظیم انسان مرتبہ تک پہنچ سکے ہیں!

حسرت بھی ہندوستانی سماج کے ایک سپاہی تھے، مخلص، بے غرض، ہمدرد، ساری زندگی وہ قوم کے لئے لڑتے رہے اور لڑتے ہی لڑتے مرے۔ ان کی زندگی میں اخلاص بہیم کا ایک نقش جاوید پایا جاتا ہے، اس لئے ان کی موت سقراط اور شمس تبریز کی طرح بلیسی کی موت ہے، اور ٹرائسکی اور گاندھی کی طرح وہ "امر" بھی ہیں۔

حسرت نے اپنی فکر و تجربہ اور اپنے نفسیاتی تاثرات کے لحاظ سے اپنے مخلص کا انتخاب کیا انھوں نے نہ تو غالب اور شاد کی طرح اپنے مخلص کے غلط انتخاب پر ناک بھجوں چڑھائیں اور نہ خاقانی و سعدی کی طرح درباری رشتہ اور اپنے ولی نعمت کو خوش کرنے کے لئے انھوں نے اپنا نفس پسند کیا، بلکہ دل و جگر میں ایک دائمی کسک اور گردن محسوس کرنے والے ڈولیدہ موخو درخت انسان نے اپنے اعماق ذہن و قلب میں یہ ہونے والے تاثرات کے لحاظ سے "حسرت" کا انتخاب کیا۔

ان کی شاعری میں نہ تو انتخاب کی غلطی کا شکوہ ہے اور نہ اس سے ہٹ کر ان کے شاعرانہ شیوہ و انداز میں کوئی مظاہرہ، حسرت ایک صحافی بھی تھے، ایک شاعر بھی اور ایک رہنما بھی، لیکن ان کی صحافت، ان کی شاعری اور ان کی سیاسیات سب میں ایک بے پناہ غلوں، ایک سرفروشان عزم اور ایک مجاہدانہ عظمت پائی جاتی ہے، وہ ایک صاف گو نقاد، ایک مہین شاعر اور ایک بے ریا سیاستدان تھے اور یہی وجہ ہے کہ جہاں تک "فن زرگری" کا تعلق ہے ہمیشہ ناکام رہے۔

دولہ علی کا یہ عالم تھا کہ بزم و رزم دونوں میں انھوں نے حصہ لیا، تنگی معاش نے ان کو زندگی کے کسی مرحلہ پر تنگ حوصلہ نہ بنایا۔

حسرت کی عظیم انسان زندگی کا یہ اتنا بڑا شرف ہے جس کو ہماری تاریخ فراموش نہیں کر سکتی بلکیسی اور علوفض میں آسانی سے ہم آہنگ نہیں ہوتی اگر کہیں یہ دستیاب ہو جائے تو بڑی مقدس چیز ہوتی ہے، اعظم داکا برکی زندگی ہی میں ہمیں یہ قرآن المسعدین نظر آتا ہے، ورنہ بلکیسی تو انسانیت کا پلہ جھکا دیتی ہے، انسان گر جاتا ہے اور گر کر مشکل ہی سے سمجھتا ہے۔

حسرت معاشی پریشانیوں میں ہمیشہ مبتلا رہے، لیکن اس کے باوجود نہ ان کی حق پرستی میں کوئی فرق آیا اور نہ حق گوئی میں کوئی تبدیلی پیدا ہوئی، وہ چاہتے تو ہوا کے رخ پر چل کر معاشی اعتبار سے آسودہ ہو جاتے، بلکہ مادی جاہ و جلال سمیٹ لیتے، لیکن ان کی غیرت، ان کی حق گوئی اور اٹل قوت فیصلہ نے ان کو ہمیشہ جاہ و صواب پر قائم رکھا، اور وہ بلاغوت سماج اور مذہب کی مخلصانہ خدمتیں کرتے رہے۔

حسرت کی مستقل مادی بے سرو سامانی، معاشی ناآسودگی اور سیاسی بے چارگی جو ان کی پوری زندگی پر چھائی ہوئی ہے، بڑے غور کی چیز ہے اس کے اسباب ہمیں آسانی سے معلوم ہو سکتے ہیں، حسرت ساری زندگی قومی کاموں میں حصہ لیتے رہے، وہ کٹر مسلم لیگ بھی تھے اور اس سے افتخار کی بنا پر آزاد مسلم لیگ کے مبلغ اور روج روال بھی۔

۳۰ء میں انھوں نے جناح صاحب کی آمد پر گھنٹہ (امین آباد پارک) میں لیگ کے خلاف مظاہرہ بھی کیا، انھوں نے بھارت پارلیمان میں اپنے کمیونٹ قسم کے انسان ہونے کا بھی اعلان کیا وہ ایک نئے مسلم بھی تھے اور نئے نیشنلسٹ بھی، حادث نے ان کو لیگ کے کیمپ میں جا پھینکا لیکن ہر کیمپ کچھ جماعتی اغراض و مقاصد بھی رکھتا ہے وہاں انفرادی آزادی اور حق پرستی سے زیادہ جماعتی معاملہ فہمی کے مطابق کام کرنا پڑتا ہے حسرت اپنی افتاد طبع کے لحاظ سے ”یارانِ طریق“ کے گولے نہ تھے، نتیجی نکلنا کو لیگ کے مجاہدین و قیادین نے ہندوستانی مسلمانوں کو خدا کے حوالہ کر کے بھارت سے جب ہجرت کی تو ان کو ”ارض پاک“ میں مالِ عنینت سے کافی حصہ ملا، اس کے برعکس حسرت خود ”ثواب ہجرت“ سے بھی محروم رہے اور کسی کو خیال نہ ہوا کہ اس ”مردِ آزاد“ کی مخلصانہ خدمتوں کے صلہ میں اس کو اپنا شریک حال بنائے۔

آزاد خیالی اور سیاسی کامیابی دو متضاد چیزیں ہیں، اخلاص و صفائی، حق گوئی و بے باکی اور ایک رجعت پسند طبقہ کی حمایت ان سب باتوں کا نتیجہ نکلا کہ حسرت کو لیگ میں بھی فروغ نہ ہوا اور وہ بھارت میں بھی انگشت نہ اٹھ سکے، ان کی ملی قربانیاں راس نہ آئیں آسمان دور رہا اور زمین سخت، نہ خدا کا جلوہ میسر آیا نہ بتوں کا وصال !

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کیا حسرت اپنی ان خلقی و دلیعتوں کے لحاظ سے سیاست کے لئے موزوں تھے یا نہیں اقبال کے نکتہ بینوں کا بھی خیال ہے کہ انھوں نے سیاسی شاہراہ پر چل کر قوم کو بھی نقصان پہونچایا اور اپنی شخصیت پر بھی بدنامی کے دھبے لگائے، ڈاکٹر سچانند پیر و اور بہت سے نقادوں کا اقبال کے متعلق یہی اعتقاد ہے، ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ دنیا کے بڑے بڑے شاعروں نے سیاسیات میں حصہ لیا تو وہ پھولے پھلے نہیں، دانٹے، ملٹن، گوئٹے، سوین برن سب کو سیاسی رہرو کی حیثیت سے ناکامیاں ہوئیں جہاں تک سیاسی دنیا میں پیرا بڑے اور شاعرانہ شہوہ و انداز کا مظاہرہ کرنے کا تعلق ہے شعر میں یقیناً وہ کمال پایا نہیں جاتا، اور اس لئے میرا اپنی سیاسیات میں شعر کو اکثر خطروں سے دوچار ہونا پڑا یہ اندر و رسوخ، منصب و تمول سیاست و قیادت کے حصول میں کامیاب نہ ہو سکے چنانچہ اقبال بھی پنجاب کی مجلس قانون ساز میں نہ کوئی پارٹی بنا سکے نہ قیادت و وزارت حاصل کر سکے، حسرت کا انجام ان سے بھی برا ہوا، مجلس دستور ساز میں انکی سیاسی بلکیسی میں ہر اخبار میں حسرت ہوتی تھی، حسرت ان الم انگیز آثار سے برابر بہکنا رہے، پھر بھی ان کے اندر بد ملی کا شائبہ نہ تھا، ہندوستان کی مجلس دستور ساز کے اراکین نے جو رویہ ان کے ساتھ رکھا وہ حد درجہ جبر و انجیز ہے اس سے حسرت کے رجحان اور عزم پر ایک روشنی پڑتی ہے اور ہندوستانی سیاسیات اور تقسیم کا مسئلہ قوم پر در مسلمانوں کو بھی سوچ میں ڈال دیتا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ سیاسی دنیا میں قیادت و وزارت کا حصول ہی صرف کامیابی کی دلیل ہے یا پھر کسی بلند منصب العین کا پیش کرنا، اور اس کے لئے ایثار قربانی اگر ادا لا کر ہے؟ اہم ترین چیز ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ دانٹے، اقبال، حسرت اور تمام بڑے بڑے علماء و شعرا انھوں نے سیاسیات میں صاف حق گوئی، اخلاص اور حق پرستی کا مظاہرہ کیا کامیاب ہوئے اور ان کی مادی ناکامیوں میں ان کی کامراناں مضمر ہیں۔

حضرت بڑے سیاسی کاسم میں حصہ لیتے اور قدرِ اعلیٰ کے قومی و ملک کی طرح قد و بن کی خفیاں جھیلے رہے، میرٹھ، فیصل آباد، یرودا، ساہتی اور مختلف ذرائعوں میں، انھوں نے زندگی کے گراٹے، ایام گزارے، ان کی شاعری کے بہت سے اہلِ ایمان کی پیدوار ہیں، سیاسی شاعری اور اس کے نتائج نے ان کی شاعری کو نقصان پہنچایا اور ان کی شہرت و افلاص نے ان کو سیاسیات میں ناکام رکھا وہ وطن کے بہت بڑے شاعر تھے اور ان کی وسعت فکر میں نظیر کا دیس پریم اور اقبال کی وطنیت بڑی جامعیت کے ساتھ سانپ ہوئی ہیں، وہ ایک طرف مسلم سونیہ اور برہمنوں کے ساتھ بھی عقیدت کا اظہار کرتے ہیں، شاہ عبدالرزاق بانسوی، سید عبدالرزاق فرنگی مکلی اور حضرت جیلانی کے متعلق انھوں نے بڑی ارادت و احترام کے ساتھ اشعار کہے ہیں، اسی کے ساتھ پتھرا، بندر بن، گورنمنٹی سے بھی انھوں نے دہانہ محبت کا اظہار کیا ہے

یہ کہ کو بھی عطا ہو کہ اسے حضرت کرشن
اعلیٰ عشق آپ کے زیرِ قدم ہے خاص
حضرت کی بھی قبول ہو پتھر اس حاضری
سننے ہیں عاشقوں پر تمہارا کرم ہے خاص
تمہارے اہل دل کو وہ آتی ہے بوئے امن
دنیاے جاں میں شور ہے جس کے دوام کا
گوگل کی سرزمین عزیز جہاں بنی
لکھ پڑھا جو ان کی محبت کے نام کا
برہم اکابر بھی روکشِ جنت بنا کہ تھا
یا مالِ ناز انھیں کے بہارِ خرام کا

حضرت بہت بڑے قوم پرست تھے، آزادانہ وطن پر، ان کا عظیم الشان حصہ ہے ان کی زندگی طوق و سلاسل میں بسر ہوئی اور وہ بہت قدیم دین پرست تھے، گاندھی جی سے پہلے ہندوستان کے سب سے بڑے رہنما ملک جہا دج تھے، حضرت نے ان کے ساتھ اپنی محبت و خلوص کا اظہار کیا ہے ان کے کلیات میں ایسے متعدد اشعار موجود ہیں مثلاً:-

منہم نہ ہو خاطرِ حسرت کو تلک تک
پیغام وفا باد صبا لے کے گئی ہے

نظیر، اقبال و جوش اور اردو کے بے شمار قومی شعرا کی طرح حضرت بھی وطن اور آزادی کے متعلق بڑی وسعت نظر رکھتے تھے، نظیر خوش نصیب تھا کہ ہندوستان کی فرقہ پرستی کے دور سے قبل دنیا سے مدعا لگیا اور اس نے اس کی شاعری اور کردار میں ہمیں ایک ہی نظر آتی ہے، اس کے بر خلاف اقبال، حسرت اور بعض دوسرے قومی شعرا پر بھی سیاسی انقلاب اثر انداز ہوا، ان کی وسعت فکر کی گناہیں کچھ کھینچے نہیں اور رفتہ رفتہ اس میں اس قدر گھٹا پیدا ہو گیا کہ اقبال پاکستان کے خلاق بن گئے اور حسرت مسلم لیگ کے حامی، غالباً کوئی انسان پسند تھا وہ تسلیم نہیں کر سکتا کہ اقبال کو سرزمینِ ہند اور اس کی اکثریت سے لگاؤ تھا، ان کو اپنے برہمن ہونے پر ناز تھا، اور وہ ہندوستان کی آزادی، وطن کی محبت اور وطن والوں سے اپنے انتہائی خلوص کے ابدی نقوش چھوڑ گئے ہیں، حسرت نے ہندو معاہدہ وزارت گاجوں، ہندو بزرگوں اور سیاسی و جاگیر سے اپنے قلبی و لگاؤ کا اظہار کیا پھر آخر وہ کون سے اسباب تھے جنہوں نے اقبال کو فرقہ پرستی کی طرف مائل کر دیا، اور حسرت ملک و گاندھی کی قومی و سیاسی شاہراہ سے جہتِ کرم مسلم لیگ کے کھپ میں جا پھونچے، یہ مسئلہ ہندوستان کے بہترین اور انصاف پسند انسان کے لئے سوچنے کی چیز ہے، اقبال اور حسرت دونوں قدرِ اولیٰ کے وطن پرست تھے لیکن آگے ملن ہندوستان میں فرقہ پرستی کا ظہور دیکھ کر وہ رفتہ رفتہ بدل ہونے لگے یہاں تک کہ اقبال کو ان کے بعض نظموں نے فرقہ پرست شاعر کہہ دیا اور حسرت کے ساتھ مجلس دستور ساز میں اکثریت نے صیسا سلوک کیا اس نے ہمیں اور ہمارے ساتھ ہر وطن دوست مسلمان کو غناک بنایا، آج ہندوستان میں جو کچھ ہمارا ہے گفٹار و کر داسے جو مظاہرے کے جاری ہے وہی ان میں ہر محب وطن حصہ لے رہا ہے اور کوئی کہہ سکتا ہے کہ وہیں کسی نئی غزالی کا سبب نہ بنائے اور اقبال و حسرت کی طرح ہندوستان کا ہر عالم، شاعر اور ادیب قومی شاہراہ سے ہٹ کر فرقہ پرستی کے خارزار میں نہ جا پھونچے، وطن کی انتہائی قیمتی گاہیں ہو گا۔

حضرت کی زبانِ نظیر، مٹلی اور دماغ کی طرح سہل اور سادہ ہے، عقیدت، ایمان کے نقادوں کا بڑا اعتراض ہے کہ انھوں نے فارسی آئینہ اردو استعمال کی، ظاہر ہے کہ ان کے ساتھ جادوئی کو اس کا لڑکے، لیکن حسرت کے یہاں ہیں وہ چیز نظر نہیں آتی، وہ جو کچھ کہتے ہیں صاف اور سلیس انداز میں اور غالباً یہ سب اس کے انھوں نے ہندی میں ہی اکتوسی، اشعار کہے ہیں۔

حسرت غلامی سے واقف تھے انھوں نے اس میں بھی اشتہار لکھ کر پیر دیں اور اردو کی طرح ان میں بھی خاصا اثر ہے۔ فارسی میں انھوں نے شمس تبریز و یار دمی سعدی و جاسی کا کافی مطالعہ کیا تھا۔ اور ان کے کلام میں ان کے حوالے ملتے ہیں۔

مجھے فیض سخن پہونچا ہے حسرت زروح پاک شمس الدین تبریز
حسرت اردو میں غزل ہے میری بر تو نقش سعدی و جاسی

شمس تبریز قومی تھے شعر نہیں کہہ سکتے تھے۔ رومی کا دیوان غزلیات دیوان شمس تبریز کے نام سے مشہور ہو گیا، رومی کی شدت احسان اور دہلوی، گلزار آمیز شاعری سے حسرت کو کوئی نسبت نہیں، البتہ سعدی کی عشقیہ محاکات اور میر کی کیفیت حسرت کے یہاں کہیں کہیں پائی جاتی ہیں۔ شمس میں ہم نے حسرت کی شاعری پر ایک اجمالی رائے دی تھی، اور ان کی شاعری کو عشقیہ تاثرات اور داخلی کسک کا نتیجہ بتایا تھا۔ نیاز صاحب نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا کہ حسرت شاعر پیدا ہوا اور بلا عشق کے بھی وہ شاعر ہوتا، نیاز صاحب کی یہ تنقید بالکل صحیح ہے۔ حسرت فطرت کی طرف سے شاعری کا ذوق لیکر آیا تھا اس کی زندگی میں ہمیں دانے دو گئے، اسکاٹ و برنس، شیلے و کیٹس، امین ابی ربیعہ و بوسن خاں کی داستان عشق کا پتہ نہیں ملتا، بلکہ اقبال کی طرح وہ ہمیں ایک زاہد و مشک نظر آتے ہیں، اقبال قومی سدھار کے کاموں میں لگ گئے اور اسلامی جن الا قومیت نے اس کا بھرم رکھ لیا، ورنہ محبت کے نامزد شناس کی حیثیت سے ان کا رنگ تغزل بے آب و رنگ ہے، حسرت کے یہاں ہمیں اقبال کی خشکی اور شیر کا تفلسف تو نہیں ملتا لیکن سیاسیات کی وجہ سے ان کی شاعری کا معتد بہ حصہ بے کیف بن کر رہ گیا۔ لیکن جس وقت وہ سیاسی دامن سے الگ رہے ہیں انھوں نے بے پناہ شعر کہے ہیں۔

حسرت نے لکھنؤ اسکول کی انغوش میں آنکھیں کھولیں، لیکن ان کا میلان اساتذہ دہلی کی طرف ہو گیا انھوں نے نسیم و مومن کی پیر دی کا خود اعتراف کیا ہے، ہم نے مسدے میں لکھا تھا کہ مومن کا حقیقی رنگ حسرت کے یہاں نام کو بھی نہیں، نیاز صاحب نے اس پر بھی جرح کی تھی اور بتایا تھا کہ مومن خاں کے فنی اشارے حسرت کے یہاں موجود ہیں، نسیم کا رنگ لکھاؤ تو نیاز صاحب کے قول کے مطابق حسرت کے یہاں موجود ہے لیکن مومن خاں کے فنی اشارے حسرت کے یہاں شاذ ہی ہیں، اور ان کی دقت بیانی اور معنی آفرینی تو حسرت کے یہاں بالکل ناپید ہے، گو حسرت خود فرماتے ہیں :-

حسرت ہیں دقت پیر دی مومن و نسیم کیو سلسلہ ملائیں کسی لکھنوی سے ہم

لیکن مومن کی تقلید کوئی آسانی چیز نہ تھی بلکہ اس سے بھی زیادہ مشکل تھی جتنی غالب کے لئے بیدل کا تتبع، حسرت برابر اعتراف و ادعا کرتے رہے کہ وہ لکھنؤ اسکول سے نہ تو متاثر ہیں اور نہ کسی لکھنوی سے ان کا سلسلہ ملتا ہے، پھر بھی ان کے کلام کا جائزہ لیا جاتا ہے تو وہ لکھنوی شاعرانہ انداز سے متاثر نظر آتے ہیں۔

حسرت فطریاً غیر فرق پرست تھے، ان کو مذہب کے اختلاف کی بنیاد تو کسی جماعت سے نفرت تھی اور نہ وہ اس اختلاف کو سیاسیات کا آلہ کار بنانا چاہتے تھے، لیکن کی حیثیت سے وہ ناکام رہے اور قوم پرستی کی حیثیت سے بھی ان سے مقاطعہ کیا گیا لیکن جہاں تک انصاف پسند قلوب ان نقش وفا قائم کر جانے کا قفل ہے حسرت کامیاب رہے اور ان کی موت ایک صدیق اور خمدی کی موت ہے، حسرت اپنی نجی زندگی میں بھی بڑے مخلص، ہمدرد اور وفا کو ش تھے۔

حسرت کی موت ایک مخلص قومی فدا کار کی موت ہے جسے ہندوستان کی تاریخ کبھی فراموش نہیں کر سکتی۔

حسرت اور اُن کا عشق

ایک تجزیہ

(سید محمد عقیل)

کسی مفکر کا کہنا ہے کہ انسان محض کپڑا اٹکانے کے چوبی ڈھانچے ہیں جنہیں فوجان اپنے تخیل کا ذوق بقی لباس پہنا دیتے ہیں۔ اگر انسان میں عشق کا احساس نہ ہوتا تو اُسے کبھی خبر نہ ہوتی کہ خُصبا لعین کیا چیز ہے۔ اسی روشنی میں ہر چیز کل زندگی اور ساری فطرت میں نظر آنے لگتی ہے۔ فطرت اور وحدتِ ذہن کا راز یہاں آخرا ہو جاتا ہے؟ (ایڈورڈ ڈاخرنگر)

اُردو شاعری اور اس کے خیالات کا جب ہم جائزہ لیتے ہیں تو سب سے اہم چیز جو ہمیں نظر آتی ہے وہ غزل ہے جس کا موضوع چند شعرا کو چھوڑ کر ہمیشہ حکایتِ بایاد گفتن رہا ہے۔ عشق کا سلسلہ لا متناہی ہے، لیکن اس میں چند ابھری ہوئی چوٹیاں بہت نمایاں ہیں جن پر دھسل-بچر-بھیرادی-شکباری وغیرہ کی دھند چھائی ہوئی ہے اور اُردو شاعری کے پورے ذخیرے میں یہی چیز سب سے زیادہ نمایاں رہی ہے اور سب سے زیادہ دھندلایا بھی نمایاں اس معنی میں کہ بہت جیس ہے اور دھندلی اس لئے کہ کیسا نیت و ابہام اسے اس طرح گھیرے ہوئے ہیں کہ کوئی صحیح و واضح نقشہ آپ کے سامنے نہیں لے پاتا۔ کوئی شعر الہیات کی طرف اشارہ کرتا ہے اور کسی شعر کے آئینے میں جمالِ ازل نظر آنے لگتا ہے۔ کبھی اس میں زمانہ کی گرفتاری منعکس ہوتی ہے اور کبھی عشقوں کے ظلم و ستم کے تیر و نشتر یہاں ہوتے ہیں۔

غزل کے پاس عشق کا کوئی صحیح و واضح تصور نہیں اور یہ وہ گتھی ہے جسے آج تک سلیمانیانہ جا سکا۔ اُردو غزل پر جب ہم تجزیاتی نظر ڈالتے ہیں تو کم بیش عشق کے دو تین اقسام واضح طور پر نظر آتے ہیں۔ کچھ شاعر ایسے ہیں جنکے ہاں عشق کی تمام قسموں میں سے کچھ کچھ حصہ پایا جاتا ہے اور کچھ ایسے ہیں جہاں عشق الہی یا روحانی کی بھرپور ایسے شاعروں میں درد-مومن-سودا کا نام خاص طور سے لیا جاتا ہے۔ درد کا تو پورا پورا کلام عشقِ الہی میں میں ڈوبا ہوا ہے۔ غالب کے حق میں مسائلِ تصوف و فلسفہ آئے عشق کا مادی پہلو اور ایک انسان کا انسان سے عشق بہت کم نظر آتا ہے۔ ایک عام رجحان کسی کے یہاں نہیں ہے، تیر کے یہاں بہت کچھ اشارے ملتے ہیں مگر وہ بھی ابہام اور شائیت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ گھٹو کے دھرد شاعری میں صرف آتشِ ایسا شاعر جس کے یہاں انسان سے انسان کے عشق کی ایک جلتی بھرتی شکل غالباً پہلی مرتبہ اُردو غزل میں ایک باقاعدہ رجحان کے ساتھ نظر آتی ہے۔ آتش سے پہلے جہاں تک میں دیکھ سکا ہوں مادی عشق کی مکمل اور جامع مثال نہیں ملتی۔ آتش کے بعد اس نظر کے کو سراہنے کے لئے حسرت مومانی نے قدم بڑھایا۔ حسرت نے اس وقت آگ لکھ لی جب ہندوستان بالکل ایک نئے دور سے گزر رہا تھا۔ غم و فتنہ سے تنی ہوئی ریگسِ خند کے شگنچے میں جگمگ پاش پاش ہو چکی تھیں۔ آزادی کے تصور کا لگا لگا استبدادی مانتوں نے گھونٹ دیا تھا اور دہریہ عمل کے طور پر زیادہ تر لوگ محکومیت کے طوق کو خوش آمدید کہتے تھے مگر کچھ سرسبز عاب بھی ایسے تھے جن کے سروں میں جنگِ آزادی کا آبل پوش دار ہاتھ اور جس کا ظہور ۱۹۴۷ء یا اس کے بعد انگریزوں کی صورت میں ہوا۔ ہندوستانی ذہنیت اس وقت دو طبقوں میں بٹی ہوئی تھی ایک جو جو کلمہ و تشدد کے بعد بھی برٹش گورنمنٹ کا لوہا ماننے کو تیار نہ تھی اور ہر وقت بغاوت پر آمادہ تھی اور دوسری وہ جو کچھ کچھ اس طرح سے اپنی دقتوں کو پیش کر کے گورنمنٹ سے سمجھوتہ کرنا چاہتی تھی۔ لاگتوں کے

علیہ اور دوسرے گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ انیسویں صدی کا آخری حصہ، اسی سٹش ورنج میں گنا کے آخر پریش گرومنٹ سے سمجھوتہ کس طرح کیا جائے۔ ۱۹۱۷ء میں لکھتہ میں دادا بھائی نوروجی کے زیرِ صدارت جہاں اس میں سب سے پہلے کانگریس کو سوراخ کا خیال پیدا ہوا۔ ملک میں سیاسی خیالات تیزی کے ساتھ پھیل رہے تھے۔ کانگریس، سوراخ کو اپنا سطح نظر بنا کر آگے بڑھ رہی تھی۔ ۱۹۱۹ء میں بال گنگا دھرلک نے ہوم رول کی تحریک شروع کی۔ ابھی یہ گرمی ٹھنڈی نہ پڑی تھی کہ لالہ لاجپت کی وعدہ خلافتی نے تحریک خلافت کی آگ بھڑکا دی۔ اسی زمانہ میں ۱۹۱۹ء میں احمد آباد میں کانگریس کا ایک تاریخی اجلاس ہوا جس میں حسرت موہانی نے تحریک پیش کی کہ ہندوستان کو سوراخ بننے کے معنی یہ ہونے چاہئیں کہ ہندوستان تمام اثرات سے بالکل بری ہو جائے۔ مگر گاندھی جی نے اس کی شدید مخالفت کی اس لئے کہ اس میں تشدد کا امکان تھا اور گاندھی جی اس وقت عدم تشدد کا پرچار کر رہے تھے۔ ۱۹۲۱ء میں برادری اجلاس اور چورا چوری کا سانحہ پیش آیا اس سلسلے میں بہت سی گرفتاریاں عمل میں آئیں۔ حسرت موہانی بھی گرفتار ہوئے اور پرورداد اور سارتمی جیلوں میں قید رہے۔ ۱۹۲۹ء میں ہندوستان میں ایک بہت بڑی اسٹرائیک ہوئی اور گرمی کا مگرا اور ریڈ فلیگ یونین قائم ہوئیں۔ ۱۹۳۲ء میں گاندھی جی نے ملک کے اجارہ کے خلاف آواز اٹھائی اور ۷۰ آدمیوں سمیت سمندر کے کنارے تک بنانے گئے۔ اس کے بعد بریسی مال۔ کپڑا۔ شراب وغیرہ کے خلاف مظاہرے ہوئے۔ گاندھی جی نے ملک کے مرد اور عورتوں سے درخواست کی کہ وہ بریسی مال کے خلاف اپنی نفرت کا اظہار کریں اس کے ساتھ ہی پناہ کی بغاوت عمل میں آئی اور ہرمی کو گاندھی جی کو حکومت نے گرفتار کر لیا۔ گاندھی جی کی گرفتاری نے ملک بھر میں کھلبلی مچا دی۔ شولا پور اور کبھتی میں بڑے بڑے مظاہرے اور ہڑتالیں ہوئیں۔ ۱۹۳۲ء میں کانگریس کا پٹنہ میں اجلاس ہوا اور بالاتفاق یہ بات طے پائی کہ سول نافرمانی کو بلا کسی شرط کے ختم کر دینا چاہئے۔ کانگریس اب آنے والے الیکشن کی طیلید میں مصروف ہو گئی۔ اس زمانہ میں دو اور قابلِ توجہ سیاسی موڑ نظر آئے۔ ۱۹۳۶ء میں قومی جذبات سے متاثر ہو کر ہندوستان کے طلبہ نے ایک انجمن "اسٹوڈنٹس فیڈریشن" کے نام سے قائم کی جس کے صدر جلال صاحب بنے گئے۔ دوسری سوشلزم و اشتراکیت کی تحریک تھی جس کی بنیاد تحریک خلافت کے بعد ہی مسلمانوں نے ڈال دی تھی۔

یہ عقائد سیاسی ہیں منظر جس میں حسرت اور ان کی شاعری نے آنکھ کھولی۔ ادبی دنیا میں اس وقت اقبال، حالی، آزاد اور چکبست کے نئے گونج رہے تھے۔ اور شاعری نئے نئے تجربات پر تلی ہوئی تھی اور ایک باقی کی طرح اسٹک بھڑانا خاندان قدم اٹھا رہی تھی۔ حالی اور آزاد نے اور دو شاعری کی اس طرح جڑا جی کا بھی کُر دو دخل میں میں عشق کا موضوع ایک برگشت کی طرح نظر آنے لگا تھا۔ کسے خیال تھا کہ اس جڑا جی اور فصاوی کے بعد یہ مادہ پھر ابھرے گا اور ایک دفعہ پھر ریشمی آنچل کا پھر براہ راست لگے گا۔

اگر کلیاتِ قدرت کی غزلوں میں لکھی ہوئی تانچیں سمجھ ہیں، اور کوئی وجہ نہیں کہ صحیح زمانہ بائیں، تو حسرت کی غزلوں کی ابتدا ۱۹۳۷ء یعنی ان کی انیس سال کی عمر سے ہوتی ہے۔ جو ان کی طالب علمی کا زمانہ تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حسرت ابتدا ہی سے ادبی عشق کے قابل تھے اور اپنے عشق کی تاثیر ایک چلے پھرتے انسان میں دیکھنا چاہتے تھے حالانکہ یہ دور ان کی شاعری کا وہ تھا جب وہ نسیم، موتمن، مصطفیٰ اور غالب کے نقش قدم پر چل رہے تھے اور کوئی چیز الگ، ہٹ کر نہ پیش کر سکتے تھے اور یہ اثر ان کی شاعری سے آخر تک نہ ہا سکا اس لئے کہ روایت سے بغاوت ہر آدمی کا کام نہیں چنانچہ حسرت صرف چھوٹے چھوٹے تجربوں تک محدود رہے۔

وہ شرمائے پیٹھے ہیں گردن جھکائے	غضب ہو گیا اک نظر دیکھ لینا
نہ بھولے گا وہ وقت رخصت کسی کا	مجھے مرے پھر اک نظر دیکھ لینا
وہ شرماتی صورت وہ نیچی نگاہیں	وہ بھولے سے ان کا ادھر دیکھ لینا
وہ آغازِ محبت میں کرم ان کا دھان کی	رہے کیا د حسرت ہم کہ برسوں وہ زمانہ بھی

ان شعروں کو سن تجربہ ہی کہا جا سکتا ہے اور گو ان سے ایک نئے عزم کو بت چلتا ہے مگر قوافی، ردیف کے لحاظ سے وہ قدامت پرستی کا شکار ہو جاتے ہیں اور تقلید انہیں کسیٹ کہ خافیہ بیانی کی طرف لے جاتی ہے۔ اور وہ کاغذ، علاج، عید اور عاشق جیسی ردیفوں میں طبع آزمائی کرتے ہیں اور جس پر انہیں خنر بھی ہے وہ چاہتے ہیں کہ ان کے کلام کو اسی کوئی پرکسا بھی جائے چنانچہ اپنے دیوانِ ہفتم کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:-

”حرفوں اور جملوں سے ہر حرف کی روایت میں سے کم از کم ایک غزل اس میں ضرور موجود ہے، گوہر باب نظرِ خط فرمائیں گے کہ اس کا نام، صوفی، طائر، عارف، و غیرہ حرفت کی رد و قبول میں جو غزل ہیں وہ بھی گہرے لطیف و بے رنگ نہیں ہیں۔“ (دیباچہ دیوانِ حسرت صاحب صفحہ ۱۹۰) انتہائی پُرکیر و آہستہ غزل ایک ایسی صنفِ سخن ہے جس کی عدمِ مشکل ہی سے متعین کر سکتے ہیں۔ اس کی ساخت ہی کچھ ایسی ہے کہ اگر اس میں تسلسل نہیں رہتا۔ شاعر ایک شعر میں خدا کی حمد کرتا ہے تو دوسرے میں معشوقِ مجازی کی طعن لگائیں پھر دہاتا ہے۔ تیسرے شعر میں کوئی فلسفہ بیان کرنے لگتا ہے۔ فرض ہر شعر ذاتِ خود ایک موضوع ہوا کرتا ہے اور جوابی جگہ پر مکمل ہوتا ہے۔ اس لئے ہم حسرت کی شاعری کے لئے یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ وہ صرف ادبی عشق سے تعلق رکھتی ہے۔ سنہ ۱۹۱۷ء کے بعد سے ان کی غزلوں میں انسانی عشق کے کوہِ ابد و مناظرِ بہت نمایاں نظر آنے لگے ہیں اور اسے ہم ان کا شعوری رجحان اس لئے کہتے ہیں کہ ہر غزل میں دو یا تین ضرور ایسے نکتے ہیں۔ لیکن ان کے یہاں نہ وصل میں بے حیائی کی لذت کا بیان ہے۔ نہ ہجر میں صوفیہستی سے ہمیشہ کے لئے تاپید ہونے کی خواہش۔ نہ عشق میں اعتدال ہے اور ان کی غزلوں میں وہی جذبات ہیں جو ایک عاشق کے دل میں ہجر اور وصل کے موقع پر پیدا ہو سکتے ہیں۔ ان کے یہاں حسنِ اوصافِ جسم کا ایک افادہ تصور ضرور ہے جس میں کبھی کبھی جوش اور جذبہِ مبالغہ کی رنگ آمیزی بھی کر دیتا ہے مگر یہ کوئی عیب نہیں اس لئے کہ ہم جذبات کے لئے کوئی بندھا ہوا اصول نہیں مقرر کر سکتے اور خاص طور سے عشق کے جذبات کے لئے!

حسرت کے یہاں ”معشوق کے آگے بچھ جانے والا“ عشق نہیں ہے۔ وہ معشوق سے براہِ ریکی سطح پر ملنا چاہتے ہیں جس کے باعث ان کے یہاں انہماک اور کشش کی پیدا نہیں ہونے پاتی۔ ان کے یہاں عاشق کی خودداری کی ہر طرح سے حفاظت کی جاتی ہے وہ کسی بھی حالت میں عاشق کی خودداری کو مجروح کرنا پسند نہیں کرتے اگر ایک آدھ شعر ایسا مل جائے تو اسے محض رسمی چیز تصور کر لیجئے۔ ورنہ ان کا عشق معشوق پر بھی اثر انداز ہوتا ہے۔

ہو کے آگاہِ غم عشقِ سبیری حالت پر	اب تو بھولائے ہے وہ شوخ بھی بارے آنسو
ہے محبت سے سروکار ہمیں بھی حسرت	چشمِ ماہاں میں یہ کرتے ہیں اشارے آنسو

ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ حسرت کا عشق ایک انسان کا عشق ہے جس میں دونوں طرف انتہائی کیفیت پائی جاتی ہے۔ حسرت کی ایک غزل ملاحظہ فرمائیے:-

جی میں آتا ہے کہ اس شوخِ تنافلِ کش سے	اب نہ پھر لئے کبھی اور بے وفا ہو جائے
دل سے یاد روزگارِ عاشقی دیکھ نکال	آرزوئے شوق سے نا آشنا ہو جائے
کاوش درِ وجہ کی لذتوں کو بھول کر	ایل آرام و مشتاق شغ ہو جائے
ایک بھی ارادہ نہ رہ جائے دلِ ایس میں	یعنی آخر بے نیاز دعا ہو جائے
بھول کر بھی اس ستم پرورد کی پھر آئے زیاد	اس قدر بیگانہ عہدِ وفا ہو جائے

ایک حقیقت ہے کہ عشق میں ایسی منزلیں بھی آتی ہیں جب عاشقِ کامل بغاوت پر آمادہ ہو جاتا ہے اور یہی دل چاہتا ہے کہ معشوق کے کچھ بے وفائی کچھ جائے اور جوئے تو اس کی پیو غائیوں کا بدلہ بھی لیا جائے۔ یہ جنجلاہٹ زیادہ تر انسانی ذہن کی ساخت کے باعث ظہور میں آتی ہے۔ لیکن اور بنا کو باز نہ کی کہ یہی جو عشق اور محبتی رہتی ہیں۔ اور کبھی کبھی زندگی کی کسانیت بھی ایسی جنجلاہٹ کا باعث ہو سکتی ہے۔ کوئی کہہ سکتا کہ ایسی کیفیتوں کا بیان عشق کی ادبیت کا اثر نہیں ہے۔ اس حقیقت سے کوئی انکار کر سکتا ہے کہ محبت کا انسان کی ذاتی زندگی سے زبردست تعلق ہے۔ وہ ذاتی اقتصادی الجھنیں ہیں، وہ ذاتی زندگی جو سوسائٹی کے ساتھ بڑھتی اور بچھلتی ہے۔ محبت زندگی کے لئے اتنی ہی ضروری ہے جتنا کہ بدن کے ساتھ تمام قوت اور احساسات جو جسم کو ایک متحرک مشین بناتے ہیں مگر اس سے بھی انکا نہیں کیا جاسکتا کہ محبت کی پیداواری بھی انسانی سوسائٹی ہی سے ہوگی اور سوسائٹی ہی کے مفاد کے لئے اسے ہونا بھی چاہئے۔ پہلے سے انسانیت اور سوسائٹی کو دکھا کر پھر چننا شروع ہو رہی ہے ذاتی محبت کی مدین ٹوٹنا شروع ہو جاتی ہیں۔ بات ہمارے غزل گو شعراء کے ذہن میں واضح تھی اور یہی وجہ ہے کہ ہمارا عشق بہت کچھ خود غرضی کا عشق رہا جس کی مدین مثال عاشق کا سوسائٹی سے نفرت کرنا، جنگل جنگل گھومنا، اکیلے رہنے کی خواہش اور ہر اپنے دل کی داستان کہتے رہنا ہے۔ ہماری اس محبت کا تصور نہ تو موشل ہے اور نہ معاشی۔ عاشق کا انتہا صرف وصل تک ہے۔ اس کے بعد گو عاشق کی تمام الجھنیں ختم ہوجاتی ہیں اور عاشق پر صرف اس کا کام چھوڑ جاتی ہیں کہ ”افسوس کچھ ہو گئی“۔ ان اشعار سے بالکل تو حسرت کی شاعری کو بھی

بری نہیں کیا جاسکتا۔ مگر یہ اس مقام اتنے نہیں ہیں کہ حسرت کی انفرادیت اس سیلاب میں غائب ہو جائے۔ جہنیت کے ذکر کے حسرت کے یہاں بھی نہیں مگر خلوص کے ساتھ اور ظاہر ہے کہ جب تک جنسی جذبات میں خلوص موجود ہے اور اسی پرگز نہیں پیدا ہو سکتی۔ تعلیم غائب۔ معاشقی و تیر و لہجہ و زلف میں بڑھ کر حسرت اور آگے کچھ نہ سوچ سکے وہ شاید عشق کی حدیں اور وسیع ہو جائیں۔ پھر بھی حسرت کے عشق کو حقیقی زندگی کے قریب لانے کی کافی کوشش کی اور ان کی یہ کوشش کامیاب بھی ہوئی۔ مثلاً ان کی وہ غزل جس کا مطلع ہے:-

چمکے چمکے رات دن آنسو بہانا یاد ہے ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانہ یاد ہے

پاک عشق: اردو غزل میں ایک ایسی اصطلاح چلی آتی ہے کہ جب غزل کا نام آتا ہے تو اس کا سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ شاعر نے پاک محبت پیش کی ہے یا نہیں۔ اگر پاک محبت کے نعوش نہیں ملتے تو شاعر کو پوچھو۔ محض محارر قرار دیا جاتا ہے۔ میں نے بار بار اس بات کے سمجھنے کی کوشش کی کہ آخر پاک محبت سے کون سی محبت مراد لی جائے۔ آیا اس سے مراد خدا کی محبت ہے یا صرف حسن کا قصور مگر اردو غزل مجھے ان دونوں کا جواب دے سکی اور آج تک میں اسی شش درجہ میں پڑا ہوں کہ آخر اس پاک محبت کو کہاں اور کس طرح سمجھا جائے۔ یہ بات تو بوجہ ظاہر ہے کہ یہ پاک محبت اس محبت سے الگ ہے جو بھائی کو بہن سے، بیٹے کو ماں سے، باپ کو بیٹے سے اور شوہر کی بیوی سے (اس لئے کہ بیوی کی محبت میں جہنیت کا ہونا ضروری ہے اور پاک محبت کو جہنیت سے کوئی لگاؤ نہیں معلوم ہوتا) ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اس لئے کہ اس سلسلے میں پاک محبت کا کوئی تذکرہ نہیں کرتا۔ یہ اصطلاح ہمیشہ اس موقع پر سننے میں آتی ہے جہاں عشق کا تذکرہ ہوتا ہے۔ غور کرنے پر اس پاک عشق کو زیادہ سے زیادہ یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ کسی ایسی خوبصورتی کی تعریف کرنا جو واقعی میں خوبصورت ہو اور جس سے آپ کی کوئی غرض وابستہ نہ ہو۔ اگر یہی پاک محبت ہے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر اس میں رفاقت کا عنصر کہاں سے داخل ہوتا ہے۔ عموماً دیکھنے میں یہی آتا ہے کہ اگر کم کسی چیز کو پسند کرتے ہیں تو یہ بھی جانتے ہیں کہ دوسرے بھی اس کی تعریف کریں اور جتنے لوگ ہماری اس پسند کی تعریف کرتے جاتے ہیں ہماری خوشی بڑھتی ہے کہ اور لوگ بھی ہمارے ہم خیال ہیں۔ مذکور رفاقت کا جذبہ پیدا ہو۔ اردو غزل میں ہمیں کوئی ایسا پاک عشق نہیں ملتا جس میں رقیب کا انوشہ ساتھ نہ لگا ہو اور اگر وجود اس دلیل کے تھوڑی دیر کے لئے یہ مان بھی جائے کہ پاک عشق کوئی چیز ہے جو جہنیت سے الگ ہے تو کسی ایسے شخص کو جو جنسی حیثیت سے کمزور ہو اس کو پاک محبت یا روحانی عشق کیوں نہیں ہوتا ایسے لوگوں کو تو نفرت کرتے ہوئے پایا گیا ہے محبت کرتے ہوئے تو نہیں دیکھا گیا۔ حسرت کی غزلیں اس قسم کے پاک عشق سے خالی ہیں۔ وہ ایک عورت سے محبت کرتے ہیں، ایک ایسی عورت جو جنسی ضرورتوں کو پورا کر سکے اور جو محض خیالی نہیں ہے بلکہ اس میں وہ سب انداز موجود ہیں جو صنف نازک میں ہو۔ چاہئیں۔ مثال کے لئے ادنیٰ نقل کی ہوئی غزل ہی کافی تھی مگر تھوڑے سے اشعار اور پیش کے جاتے ہیں:-

یادیں سارے وہ عیش با فراغت کے مزے دل ابھی بھولا نہیں آغا الفت کے مزے

ہم سے ہر چند وہ ظاہر میں خفا ہیں لیکن کوشش پر شش حالات چلی جاتی ہے

دیکھنا مجھ کو جو برگشتہ تو سو سونا ز سے جب نہالینا تو پھر خود روٹھ جانا یاد ہے

جان کر سوتا تھے وہ قصد پا ہوسی مرا اور تیرا ٹھکرا کے سر وہ مسکراتا یاد ہے

ذات ہے جن کی ختم تھا شیوہ جو بر ملا آج ہیں بر سر وفا پھر یہ خیالی دلیری

مشتوق کے سراپا کا ذکر حسرت کے یہاں مشکل سے نظر آتا ہے اور جہاں کہیں ہے وہ بالقد نہیں لکھا گیا جیسا کہ قدم کے یہاں ملتا ہے۔ مذکورہ کی طرح ایک ایک اعضاء کی تشریح کیے ہیں بلکہ معنی طریقے سے سامنے کی باتیں کہتے چلے جاتے ہیں جو ایک عام آدمی کسی حسین جسم کو دیکھ کر فیرا دسی طور پر کہہ دیتا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ خوبصورتی کا سیرا حسرت کا بھی دہی ہے جو قدم کا تھا حسرت کو بھی بس سادگی خوبصورتی، زلف، ساعد، بازو اور قد میں ہی بخیرہ نظر آتی ہے۔ عجیب و غریب تعریفوں سے اپنے مشتوق کو فوق الفطرت ہی نہیں بنادیتے۔ سر لہجے متعلق یہ مثالیں دیکھتے چلے:-

مرا سر اس لطیفہ خوشبو ہے وہ نکار زلف اس کی جڑی ہے تو ہے شکر خطا

دلہن بری کے ہر انداز کی ہے تجھ میں غور رخ بھی رنگیں ہے تیرا بھی ہے دلیر

کھول کر مال جو سوتے ہیں وہ شب کو حسرت
کھینچتی ہے انھیں زلف سنہر کیا خوب
تھے جوئے آٹھتے ہیں وہ آنکھیں جو خواب سے
پھیلا ہوا ہے لور جہاں خمار بیج

اگر یہ سیدھی سادھی باتیں ہیں جو بالخصوص ملانے کے ہیں میں انہیں اس طرح نہ شاعر کو ادا کرتے ہوئے اس لئے خارجی بیانات کا صرف نہیں
بار۔ اردو غزل کا مطالعہ کرتے وقت اکثر میرے ذہن میں یہ بات آتی کہ جوں جوں غزل گو کی عمر بڑھتی جاتی ہے معاملات عشق کے بیان میں وہ زیادہ
مفاتی سے کام لیتا ہے۔ معاملات کو خوب چھپا کر لے لے کر بیان کرتا ہے اور اگر صاف صاف کہا جائے تو یہ کہ محبت کے حیلے پر اتر آتا ہے۔ حالانکہ یہ عمر
یہی ہوتی ہے کہ اگر وہ اپنے دل لگانے اور ہجر و وصل کے تذکروں کو چھوڑ کر اپنے ذاتی تجربات نرمی و نزاکت سے بیان کرتا اور اس میں وہ اثر بھی
ایم رکھتا جو غزل کا تقاضا ہے تو کہیں بیتر تھا مگر ہمارے شاعر پہلے سے آخر تک صرف ایک ہی جذبہ طاری رہتا ہے اور اس میں یہی وہ
پنہ والہانہ عشق کی ابتدا ہی کا اظہار کرتا رہتا ہے۔

حسرت سوتاتی بھی غزل کی اس خصوصیت کو فراموش نہ کر سکے اور آخر عمر میں بھی ایسے اشعار کہتے رہے جن میں ان کی جوانی کی انگلیں چھو جاتی
ہیں سفر طرے جہاں انھیں کوئی حسین صورت نظر آتی ہے بے اختیار ان کا دل اس پر آجاتا ہے اور پھر جذبات میں وہ تڑپ ہوتی ہے کہ جوانی کا
راجہش عود کر آتا ہے۔ جیل میں بھی وہ اپنے ماحول کو فراموش کر کے عورت ہی کے حسن و محبت کا راگ گاتے ہیں۔ جیل کی بیڑیاں ان میں بھارت کا
نہ نہیں پیدا کرتیں۔ حسرت کی کوئی غزل ایسی نہیں ملتی جو کسی سیاسی شعور کے تحت میں لکھی گئی ہو یا پوری سیاسی ہو۔ چاہے وہ جیل میں ہوں یا جیل کے
بہرے ۲۵ سال کی عمر میں بڑے کسی داخلی میں چہاں پر ایک غزل لکھتے ہیں:-

دغائی میں حصہ ہے جو قبرص کی پری کا
نظارہ ہے مسور اُسی جلوہ گری کا

رفار قیامت ہو نہیں کیا کم تھی پھر اس پہ
اک طرہ ہے فتنہ تیری نازک کری کا

بل اور غزل مسلسل ملاحظہ ہو جو روم میں ۱۹۳۹ء کو لکھی گئی:-

ہم رات کو اٹھی کے حینوں کی کہانی،
سننے رہے رنگینی ڈوپا کی زبانی

ہو نٹوں کے قریب آئی جو وہ زلف منہر
جھٹ چوم لیا ہم نے طبیعت ہی زبانی

ہوتی جو خبر اس کو تو کیا کیا نہ بگڑتی،
ژوپا نے غنیمت ہے کہ یہ بات نہ جانی

اسے تنگی خیال کہا جائے یا تنگی نظر کہ حسرت تمام بد و پ کا سفر کرتے ہیں مگر ان کو کوئی چیز قابل ذکر نہیں ملتی جسے وہ غزل میں پیش کریں۔ نہ وہ مناظر
سے متاثر ہوتے ہیں نہ مغربی عالم کی معاشرتی ترقی ان کا دل گھلاتی ہے جس کے لئے وہ ہندوستان میں غصہ لگاتے پھرتے ہیں۔ وہ جیل بھی جاتے ہیں
مگر سب واقعات ان کی شاعری پر اثر انداز نہیں ہوتے۔ انھیں ہر جگہ صرف عورت نظر آتی ہے اور جس سے وہ صرف والہانہ عشق کا اظہار کرتے ہیں
حسرت کے پیشرو اس بیان کے لئے اس واسطے صاف لکے جاسکتے ہیں کہ ان کے زمانہ میں غزل مواد کے لحاظ سے اور کسی طرح لکھی نہ جاتی تھی مگر حسرت نے
اقبال کے ساتھ آٹھ کھولی تھی اور اس ضما میں ان کی پرورش ہوئی تھی جس میں حالی آزاد اور چغتائی کے نئے گونج رہے تھے۔ اور کچھ نہ سہی تو حسرت
بھی غزلوں میں وہ سب کچھ پیش کر سکتے تھے جو ان بزرگوں نے پیش کیا۔ اقبال بھی بد و پ کا سفر کرتے ہیں ان کے تاثرات آؤں اور قریب دیکھ کر کیا ہوتے
ہیں اور اُسی بد و پ سے حسرت کس طرح متاثر ہوتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ غزل کو ان سب چیزوں سے دور ہی رکھنا چاہتے تھے۔

حسرت کی عشقیہ شاعری کا تو ہم جاننے والے ہیں مگر ان کا عشقیہ رجحان اور سیاسی زندگی اور تصانیف میں بھی موجود کرتی ہیں کہ ہم اس بات کی
جس تلاش کریں کہ وہ جو سیاسی عمل زندگی کے حسرت کا داغ ان کے دل سے تصادم کیوں نہیں کرتا کیا وجہ ہے کہ حسرت ایسے سیاسی ماحول میں بھی ابھر
جس کی مختصر تاریخ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں جس نے ان کی آنکھیں آجکل کا کتا رہ ڈھونڈتے پھرتے ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس تصادم کی وجہ کس طرح کی جائے
حسرت کی شاعری پر جب تک ایک جسٹس آمیز نگاہ ڈالتے ہیں تو یہ بات صاف بالکل صاف واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے نزدیک شاعری اور سیاست بالکل دو الگ
جزیرے ہیں۔ نہ وہ شاعر کی سیاست کی آگ بھڑکاتے ہیں نہ سیاست کی آگ کے شاعری کا مضبوط انداز انھیں دیکھ رہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جہاں

ملنے سے تودہ بالکل سیاسی ہیں مگر دل اور صانع ان کا بالکل تداوت پسند ہے اور اگر یہ نظر فرور کیا جائے تو وہ اپنے سے گزشت دور کے شاعروں سے بھی زیادہ تکیہ صوفی ہوں گے۔ اس سے زیادہ تداوت پسندی اور کیا ہو سکتی ہے کہ آدمی علی طریقے سے توجہ پر سیاست میں حصہ لے رہا ہو مگر اس کے دل و دماغ میں وہی قدیم گہری اٹھ رہی ہو جس سے دو صدی قبل اردو غزل کے دماغ میں اٹھا کرتی تھیں اور باوجود زندگی کی مختلف کشمکشوں کے اس کے دل و دماغ فنی غریبوں اور رعایتوں سے گزرنے نہ کرتے ہوں۔ اگر حقیقت کی نگاہوں سے دیکھا جائے تو حسرت جس قدر فن برائے فن کے حامی ہیں شاید ہی اردو کا کوئی شاعر رہا ہو۔ خود اگر یہ موتی۔ غالب سب کے زمانے کی ناسا عدت کا شکوہ کیا، اس سے بحث نہیں کہ کس شکل میں۔ دماغ جیسا شوخ طبع شاعر بھی ضبط نہ کر سکا اور بڑے درد سے مرثیہ دلی لکھا مگر حسرت ہندوستان کو غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا دیکھتے ہیں عملی طریقوں سے قوریکوں میں حصہ لیتے ہیں مگر کام و دھن ہر وقت لب لعلیں کی دنگ شکاری کو ترسا کرتے ہیں۔ آنکھوں میں ہندوستان کی زبوں حالی اور کس پیر سی رقص کر رہی ہے مگر دل ہر وقت زلف یار کی زنجیروں میں اسیر ہے۔ مجھے تو بعض اوقات ہنسی سلیم ہوتی ہے اور تعجب بھی ہوتا ہے جب لوگ حسرت کو سیاسی شاعر ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جیل کی آہنی سلاخوں کے پیچھے جہاں نفس انسانی میں فلاسفی قائم پیدا ہوتی ہے، جہاں بغاوت کی نشوونما ہوتی ہے، ہمارا شاعر عصبیت کا شکار اور عصبیت کا مریض نظر آتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ کچھ نہیں کر سکتا تو خیال ہی نہ سارا لطف اٹھالینا چاہتا ہے۔ حسرت کی اس قسم کی غزلیں کے مطالعے کے وقت اکثر یہ خیال ذہن میں آیا کہ انہیں ایسا تو نہیں کہ حسرت سیاسی عقائد کی سختی کی کمی کے لئے رنگین آنکھوں سے سہارا چاہتے ہوں اور چونکہ غزل داخلی صنف ہے اس لئے اس کا امکان ہے بھی۔ جس طرح قدامت کے یہاں ایک ہی شعر مجاز اور حقیقت دونوں کی طرف جھکا جاتا ہے۔ مگر آپ اس خیال کے تحت شکل ہی سے دو قدم چل جائیں گے، کیونکہ آپ کو ایسے ایسے صاف اشعار ملیں گے جنہیں آپ کسی طرح سیاست کا رنگ دے ہی نہیں سکتے۔ اور ایک دوا شاعر نہیں بلکہ غزل و غزل ایسے ہی اشعار آتے جائیں گے، جیسے:-

ہوش میں کیا آئیں نہیں چھوڑتا	جلوہ جاناں کا نظارہ ہمیں
آنے میں ان کے دیر ہے لیکن شب وصال	پیش نظر وہ چہرہ زیبا ابھی سے ہے
وہ بے پردہ سوتے ہیں ظاہر میں لیکن	دور پہ نہ نہیں منہ پہ ڈالے ہوئے ہیں

سمجھ میں نہیں آتا کہ کوئی کس طرح ان اشعار کو کھینچ کر ان کو سیاست یا عشق خداوندی کی طرف لے جائے گا۔ بہر حال یہ واقعہ ہے کہ حسرت عاشقانہ غزلیں ہی کہتے رہے حالانکہ چلنے کی مشقت بھی جاری رہی اور ہندوستان میں وباؤں کی آندھیاں بھی چلتی رہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر ایسا ہوا کیوں؟ اس کا جواب ہم چند جملوں میں دیتے ہیں:- حسرت نے اپنا میدان شاعری غزلوں کے محدود دھڑکنا تھا اور غزل کی نرمی و دلکشی ان کو اس بات کی اجازت دیتی تھی کہ وہ سیاست کے کھروے منہوں سے اُسے ہلکا کر دیں۔ اس دلیل کے ثبوت میں ہم مولانا کا خود وہ جملہ لکھے دیتے ہیں جو انھوں نے اپنے دیوان ہفتم کے شروع میں بطور رد بیان لکھا ہے۔ فرماتے ہیں:- "یہ کل غزلیں اس زمانہ میں لکھی گئی ہیں جبکہ فقیر پر حکومت کی جانب سے ایک دوسرا مقدمہ پھیرا جا رہا تھا۔ مگر اس کے سبب اشعار اللہ تعالیٰ کہیں پریشانی خیال کے نمونے نظر نہ آئیں گے۔ یہ عبارت ظاہر کرتی ہے کہ انھیں قدیم طرز و فن کا کتنا پاس تھا اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے تجربے کے طور پر دو ایک سیاسی شعر کسی غزل میں لکھ کر اس موضوع کو ترک کر دیا۔ حسرت انقلابی نہ تھے اور یہی وجہ ہے کہ آج وہ کانگریسی تھے تو کل مسلم لیگی پرسوں اشتراکی اور اسی طرح نہ معلوم کیا کیا ہوتے تھے۔ ان کے قواد اگر ایک طرف مرکوز ہو جاتے تو شاید ان کے خیالات میں وہ سرشتیں چھوٹ جاتیں جو انھیں غزل ہی تک محدود نہ رکھتے بلکہ غزلوں کی طرف بھی ان کو قدم اٹھانے پر مجبور کرتے اور اگر نظم لکھتے تو غزلوں کو تو وہ سیاسی ہونے سے بچا ہی نہ سکتے تھے۔ غزلوں کو انھوں نے "مشق سخن" ہی تک محدود رکھا اور یہی وجہ ہے کہ وہ جیل میں بھی شیعہ کراچی ہی عشقیہ غزلیں لکھا کرتے ہیں جو تنہا ان میں ان کا دل بہلاتی رہیں اور نتیجے کے طور پر وہ اردو شاعری کو کوئی بہت بڑی چیز نہ دے سکے۔ معاملات عشق میں غلوں اور اطمینان اس بات کا صاف ثبوت ہے کہ حسرت عشق کی لئے ہوشیاریے اکثر سرشار ہوتے رہے اور اس قسم کے اشعار

وہ اپنی خوبی قسمت پہ کیوں نہ تازہ کرے

نگاہ یا جسے آتشائے راز کرے

ان کی کامیابی کی دلیل میں پیش کئے جاسکتے ہیں۔

حسرت کی شاعری کا جالیاتی پہلو

پروفیسر حنیف فوق

حسرت کی شاعری کی دنیا حسن و عشق کی دنیا ہے۔ یہ موضوع اردو شاعروں کے لئے نیا نہیں ہے۔ غزل کی بنیاد ہی اس جذبہ پر ہے لیکن نوانسان کی قدیم فضا میں عشق کے پینے کے امکانات بہت کم تھے اور سماجی پابندیوں نے محض سر اور دیوان خانہ کی زندگی کو ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ کر دیا تھا۔ ہمارا کچھ بھی تک، اسی طبقہ کی زندگی کا آئینہ دار تھا۔ اس لئے اس دور کا عکس ہماری شاعری میں بھی جھلکتا ہے۔

مرد اور عورت کی زندگی کو اوغیر سمجھتے اور نہ اس کا ذکر ادب میں کوئی جرم۔ لیکن اس کے لئے ذہنی پاکیزگی شرط ہے اور حسرت کے یہاں یہ چیز رائج و عام نمایاں ہے۔ جذبات کے متعلق حسرت کا نقطہ نظر بہت سمجھا ہوا ہے۔ ان کا ذہن کسی سچیدگی یا بے راہ روی کا شکار نہیں ہے۔ اس لئے ان کے ہاں جنس کے روی، سوچ، امتدال کا نشان نہیں ملتا۔ ان کی شاعری میں عشق کا تصور نشاط سے معمور ہے انیچائی سے نہیں۔ حسرت کے یہاں عشق ایک لائق تصور بن جاتا ہے جس میں شب بھرال کی کسک بھی ہے اور روز و صبح کی عشت بھی۔ لیکن کسی جگہ بھی تنگ نظری کا احساس نہیں ہوتا۔ حسرت کے یہاں بنی باہر کم کسم کی عظمت کا احساس ہوتا ہے اور یہ احساس صحت مند ہے۔ یہ ہمیں خوبصورت چیزوں سے محبت کرنا سکھاتی ہے اور جنس کو بھی زندگی کی ایک سہولت تسلیم کرتی ہے۔ اسے محض شورش جذبات کی وقتی تسکین کا وسیلہ نہیں سمجھتی۔ بھر پوری بات یہ ہے کہ حسرت کے یہاں جہاں بھی ہم محبوب کا بیان کرتے وہ ہمارے گرد و پیش پھیلی ہوئی زندگی کا راز حسن سمیٹ لیتا ہے اور اس پر مروج اخلاق کی گرفت نہیں ہو سکتی۔ ان کے یہاں اس اعتبار سے راجی حالات کو بدلنے اور بدلتی ہوئی ضروریات کے تحت نئے اخلاقی رابطے قائم کرنے کا ولولہ مٹا ہے۔ ان کی شاعری میں جلال محبوب کی دلچسپی اور انسانی کے بیان میں جوانی اور حسن کا ہی جھلکتا ہے اسے ہم حیات آفریں کہہ سکتے ہیں مثلاً:-

روشن جمال یار سے ہے انجن تمام دھکا ہوا ہے آتش گل سے چمن تمام
اللہ دی نیم یار کی خوبی کہ خود بخود رنگینوں میں ڈوب گیا پیڑوں تمام
رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرہ داری کا طرہ عالم ہے ترے حسن کی میدادی کا
اللہ دے کا فر سے اس حسن کی مستی جو زلف تری تابہ کرے کے گئی ہے

اکثر شاعروں کی طرح محض اپنی انفرادیت کے دائرہ ہی کے اندر نہیں رہتے بلکہ ان کی شاعری آگے بڑھ کر خوبصورتی کے چہرہ سے نقاب اٹھا دیتی ہے۔ ان تو حسن کے خارجی تعلقات کا ذکر لکھنوی شاعری میں بھی بڑے شہو سے ملتا ہے لیکن وہاں صرت سنگار اور سامان آرائش کو دنیا ہی کافی سمجھا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس شاعری کے مطالعہ سے اس زمانہ میں عورتوں کے پینے کے کپڑوں اور زیوروں کی خاصی طویل فہرست مرتب کی جا سکتی ہے۔ اردو شاعری ان سرایہ نگاروں نے اس طرف خاص طور سے توجہ دی ہے۔ لیکن ان کی پیش کردہ تصویریں عموماً بے جان رہتی ہیں۔ اس کے برخلاف حسرت کے یہاں انفرادی مشاہدہ کی تازگی جھلکتی ہے۔ ان کے یہاں حسن کا مطالعہ ہر رنگ میں ملتا ہے اور ان کے تمام رنگوں میں دلکشی اور دل آویزی پائی جاتی ہے۔ پھر حسرت کے یہاں یہ تصویریں مسکڑی ہوئی نہیں بلکہ متحرک بن جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ ان کے یہاں ہمیں رنگ و بو کا احساس ہوتا ہے اور یہ گہرا احساس غالب حسرت سے پیدا اپنے نامکمل انداز میں ہمیں صرت مصحفی کے یہاں ملتا ہے۔ مصحفی کے چند اشعار دیکھئے:-

جیسے سے ترانگہ خانا اور بھی چکا — پانی میں تھکارس کف پا اور بھی چکا
 جمنائیں جب نہا کر کل اسے ال باٹھے — ہم نے بھی اپنے دل میں کیا کیا خیال بانڈھے
 تیری رفتار سے اک بے خبری نکلے ہے — مست و مدہوش کوئی بیسے پری نکلے ہے
 حسرت کے یہاں آنکھیں کا یہ اکمل انداز جنگلی اختیار کر لیتا ہے اور ان کی شاعری کے دلنواز ترنم سے ہمارے حسیات جاگ اٹھتے ہیں اور
 ہم میں نشاط کی وہ لہر دوڑ جاتی ہے جسے ہم انگریزی ادیب و شاعر میرٹھ (Merrithew) کے الفاظ میں
 Ecstasy of Understanding کہہ سکتے ہیں۔ حسرت کے یہاں اس رنگ کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:-

روشنی پیرہن ہوئی خوبی جسم نازیں — اور بھی شوخ ہو گیا رنگ ترے لباس کا
 محتاج ہوئے عطر نہ تھا جسم خوب یاد — خوشبوئے دلبری تھی جو اس پیرہن میں تھی
 ہر وضع دافریب ہے برنگ دل پذیر — کیا بات ہے کہی — کہ تیرا جامہ زیب کی
 پانی ہے جگہ پاکی و امان نظریں — خوشبوئے حیات نے تیری چادر سے مگل کر
 شوقی محسوس ہو کر ہونے لگی — محبت کیسوئے یار آنے لگی

حسرت کی شاعری میں ”یاد و یادِ حیران“ کہیں کہیں آگئی رنگین ہو جاتی ہے کہ ہمیں ہر کام پر جذب و متی کا احساس ہونے لگتا ہے اور
 الفاظ کے پان پر وہ ہم ایک دوسرے کو جالیاتی تجربہ محسوس کرتے ہیں۔ ان مقامات پر شاعری اپنی حسن کاری کی دوسرے زمان و مکان کا احاطہ
 لیتی ہے۔

نہایت دیکھ انہیں محراب رہنے دے — خدا کے واسطے اسے اضطراب رہنے دے
 ہزار عشق تیری چشم نیم واپہ نثار — نہ ڈال مجھ پر یہ افسانِ خواب رہنے دے

یہاں جذبہ تاثیر و معنوی، موسیقی اور فن کی تکمیل ہمیں بے اختیار کولرٹ (Coleridge) کی کرشابل (Christabel)
 کی ادا ”خواب یاد و لا دینی ہے جہاں وہ کہتا ہے کہ:-

Her gentle limbs did she unloose
 And lay down in her loveliness

دراصل ایسا ہی نادر جمالیاتی تصور دوسریں آری، اپنی انتہائی باندیوں کو بھولیتا ہے۔

ہمیں حسرت کی شاعری میں اپنے زمانہ، سماج اور ماحول کی عکاسی ملتی ہے اور ان کا عشق بھی ایک مخصوص دور معاشرت کی چیز ہے۔ یہ
 تہذیب متوسط طبقہ کے (مخصوصیت سے یورپی کے) مسلمان گھرانوں کی سماجی زندگی کی آئینہ دار ہے۔ جس میں ان کی معاشرت کا رکھ رکھاؤ دستی
 حد بندیوں اور اخلاقی رجحانات سب ہی کی آمیزش ہے اسی لئے حسرت کی شاعری میں ہمیں کی ادب، پردہ کی جھلک اور دروہام کی نظر باندیوں
 کا بار بار تذکرہ ملتا ہے۔ اسی اثر سے حسرت کی شاعری میں تصنع نظر نہیں آتا۔ بلکہ گھر کی پاکیزہ فضا کا حسن نظر آتا ہے۔ ان کے یہاں عشق کی مختلف
 منزلوں میں التفات بہت اور بے دریغ بھی ملتا ہے اور لگاؤ بھی، مگر اس تمام ”کار و بار عاشقی“ میں گندن کی دھک
 ہے، گھوٹ کی آمیزش نہیں۔ اس لحاظ سے حسرت کی عشقیہ شاعری میں وہ غلوس و طہارت ملتی ہے جسے عام طور پر مسلمان گھرانوں میں ”بنتِ عم“
 کے تصور سے وابستہ کیا جاسکتا ہے۔ وہ شیلی (Shelly) کی طرح (آرنالڈ Arnold کے الفاظ میں) خداؤں میں پر نہیں
 پھڑ پھڑاتے۔ بلکہ ان کی شاعری کے مطالعہ سے گرد و پیش کا جو تصور ابھرتا ہے وہ ان کے عشق کی حیات کا بہترین ضامن ہے اور انکی عشقیہ شاعری
 کو آپ وقاب عطا کرتا ہے۔ ان کی شاعری میں ایک مخصوص کچھ کی آواز سنئے:-

پردے سے اُن جھلک جو وہ دکھلائے رہ گئے — مشتاق دید اور بھی لہجائے رہ گئے
 بام پہ آنے لگے وہ سامنا ہونے لگا — اب تو اظہارِ محبت بر ملا ہونے لگا

مجھ سے تم چھپنے لگے اچھا کیا ہو نہیں سہی اور جو بہر باب دیر دل سے تمہیں دیکھا کروں
آہ کہنت وہ تراپا کے مجھے گرم نظر ایسی باتوں سے نہ ہو جاؤں میں بدنام کہیں
نہاں ہے دل پذیری جس سے ہر حرف ظہیر میں یہ کس جانب دفنا کے ہاتھ کی زلفیں نکلا رہا ہے
لوگ سب جان گئے چھپ نہ سکی شوق کی بات میں گئی سے جو تری ہو کے کمرہ اُڑ رہا
یہ جو آویزہ تیرے کان میں ہے جان غریب مرے گمان میں ہے

ان کی شاعری میں محاکات کی بھی فراوانی ہے کیونکہ وہ حسن کی نازک سے نازک اداس کو بھی اپنے مشاہدہ کے دامن میں سمیٹ لیتے ہیں اور داخلی تاثرات کے ساتھ ساتھ ان کے یہاں بے لاگ غارتجیت کا کھمار بھی اتنا نمایاں ہے کہ ان کے لب و لہجہ میں کلاسیکی عظمت آجاتی ہے۔ چند اشعار دیکھئے:

مجھ سے وہ کھلیں کیا کہ نظر اٹھ نہیں سکتی محبوب ہیں پیمائشِ داماں میں گئے ہیں
آئینہ میں وہ دیکھ رہے تھے بہارِ حسن آیا مرا خیال تو شرابا کے رہ گئے
تمنانے کی خوب نظر رہ بازی مزہ دے گئی حسن کی بے شعوری

حسرت نے آغا ز محبت کی حکایتِ نذیب کو بہت طول دیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ساقط پر اس یاد کے نقوش بہت گہرے ہیں۔ اسی لئے ان کی شاعری کی محفل بار بار ان شہری لمحوں کی تابی سے جگمگا اٹھتی ہے:-

چپکے چپکے رات دن آنسو بہانا یاد ہے ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانا یاد ہے
جھوم سے وہ ملا شوق سے اور تو نے نہ جانا حسرت کو ابھی یاد ہے تیرا وہ زمانا
یاد ہیں سارے وہ عیشِ با فراغت کے مزہ دل ابھی بھولا نہیں آغا ز الفت کے مزہ
یاد ہیں وہ حسن و الفت کی زالی شوخیاں التماسِ عذرو تمہیدِ شکایت کے مزہ

ان اشعار کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ شاعر نے ہر اداسے حسن سے کیف حاصل کیا ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ ان تاثرات کو اپنے تاثرات کا جزو بنایا ہے۔ محبوب کے تغافل سے بیکر سرِ دگر تک کتنی منزلیں ہیں۔ اسی طرزِ چاہنے اور چاہ جانے کے کتنے مراحل ہیں جن کا بیان حسرت کی شاعری میں ملتا ہے لیکن رعنائیِ خیال کا دامن کہیں ہاتھ سے چھوٹنے نہ پاتا اور وہ عشق کی اذکی کیفیات کو اس خوبی سے بیان کرتے ہیں کہ ان میں زندگی کا اس اور شباب کے تجربات کا ہر دوڑنے لگتا ہے۔ یہاں ان کی شاعری جیتے جاگتے محسوسات کی زبان بن جاتی ہے اور اس میں وہ غمویت اور ہمہ گیری آجاتی ہے کہ ہم اسے قدرِ اول کی چیز کہہ سکتے ہیں۔ ان مقامات پر حسرت کی شاعری میں وسیع تر خفاؤں کا احساس ہونے لگتا ہے اور اس کے ڈانٹے آفاقیت سے مل جاتے ہیں حسرت کی شاعری میں جذبات کا یہ بھرپور دار دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے:-

مانوس ہو چلا تھا تسلی سے حالِ دل پھر تم نے یاد آنے بدستور مکر دیا
ہنسی آتی تو یاد ان کی ہینوں تک نہیں گئی مگر جب یاد آتے ہیں تو اثر یاد آتے ہیں
غم آرزو کا حسرت سبب اور کیا بتاؤں مری ہمتوں کی بستی مرے شوق کی بلندی
کچھ دل ہی سمجھ گیا ہے مراد نہ آج کل کیفیتِ بہار کی شدت جن میں تھی
ستائے نہ مجھے یوں ہی دلفکار ہوں میں دلایئے نہ مجھے یوں ہی بے قرار ہوں میں

انغرض حسرت کی شاعری یکسر وہی احساسات کی شاعری ہے لیکن یہ ان کی شاعری کی بڑائی ہے کہ وہی نہیں۔ اسلوبِ بیان کے اعتبار سے اگر ہم ایک لفظ میں حسرت کی شاعری کی تعریف کرنا چاہیں تو ہم بڑی آسانی سے اسے ”بے تکلفانہ“ کہہ سکتے ہیں جس میں ان کی گہری اور بے ریا شخصیت جگمگا رہی ہے۔ انہیں جو کچھ کہنا ہے وہ براہِ تہیہ ان کی تصویریں صاف اور واضح ہیں جن میں ابہام اور اشکال کی کوئی گنجائش نہیں۔ حسرت کی غریبوں میں صورت و معنی کا بہترین امتزاج ملتا ہے لیکن صورت پرستی نہیں۔ ان کی شاعری کا ارتعائی اخلاص اور جمالیاتی رنگ ان کی اپنی چیز ہے۔ بچے تو وہ حسرت نے شوق کو پاکیزہ مہذب اور خوشگوار بنا دیا۔ ان کی شاعری کی بڑی تمہیدی قدر و قیمت ہے جسے آنے والی نسلیں آسانی سے نظر انداز نہ کر سکیں گی۔

انتخاب کلیات حسرت موہانی

حسرت مرحوم نے اپنی ۵۰ سال کی عمر میں ۵۸ سال تک شعر کہے اور صرف ۱۰ سال ۱۲ ہجری سے خالی کر دیے۔
اس مدت میں انھوں نے تقریباً ۱۰ ہزار اشعار کہے، جن میں سے تقریباً ۶۵۳ اشعار انتخاب میں آئے، یعنی تقریباً
دس فی صدی۔

میں ترتیب کے ساتھ انتخاب شائع کیا جا رہا ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ حسرت کی شاعری کا ارتقائی دور ۲۸ سال
۱۹۲۰ء سے ۱۹۴۰ء تک قائم رہا، کیونکہ ۶۱۱ اشعار اس دور کی شاعری کا انتخاب ہیں۔
اس کے بعد ان کی غزلی گوئی میں نہایت تیزی کے ساتھ انحطاط شروع ہوا اور آخری ۲۸ سال میں صرف ۶۷ اشعار
قادر انتخاب کر سکے۔

نیا

دل مارے سس بھی عجب شے ہے پھر اسی کا خیال کرتا ہے
ہم سے اس شوخ سے اگلی سی محبت تری محو ترک ملاقات کا جھگڑا چھوڑ
اب نہیں کوئی بھی ارمان خوشا کا کی ایک آفت سے دل وقف کرنا چھوڑ
ایک شوگر ہی سی اسے شوخ بے پروا فرام رکھ دے تری اک آرزو دان چھوڑ
کرتی تھی یلاسے شب فورہ کامل نثار سو رہا تھا بام پر وہ گیسوؤں والی چھوڑ
اس شری کا وہ عالم آج تک نفلوں میں ہے حسرت دوان دل پھرتا ہے متوا چھوڑ
اندھری محسوس اندھری ناکامی جو شوق کیا ہم نے سو خام نظر آ
اس شغل سے آنکھوں کو دم بھر نہیں چھوڑ روئے میں وہ کیا ایسا آرام نظر آ
وہ بگڑنا بھی کبھی مجھ سے تو سننے کے لئے یاد ہے انداز تیرے جو راطف آئے
کیا پوچھتے ہو عاشق بیمار کا مزاج آہ اس فدا سے لذت آزار کا مزاج
میں کیا کہوں کہ شرم سے کیسے جھلکے سر پر چھا انھوں نے حسرت بیمار کا مزاج
گزرتی مدد سے پائالی غلاب ترک کام کہنیک تیری سرمد نے تگرہ پیام و سلام کہنیک
تقصیر میں صیاد بندہ کہ نہیں تویرم چھوڑ دیا میان سیدہ عجم آخر میں گم زیر دام کہنیک
کچھ عرض حال کرنے نہ پائے کسی سے ہم کس طرح شکوہ نہیج نہ ہولی بخودی
ناکامیوں پر اپنی ہنسی آگئی تھی آج سوکتے شرمسار ہوئے بے کسی سے
کس دروہ دلپذیر سے حیرانی جنوں فارغ ہیں شوق عزت فرزا لگی سے
ستائے نہ مجھے یل ہی دلفگاروں میں دلایئے نہ مجھے خود ہی بقرہ ہوں نہ

۱۹۱۳ء - ۱۹۰۳ء

جو آنا ہے تو آؤ بے تکلف یہ عرض جلوہ حیرت فزا کیا
دل وقت الم ہاں پھر تو کہتا وہ رنج بھر کا ستہ بھرا کیا
نہ جو مجھ سے کوئی محبت نہ ہو کر قتی ہیں باتیں دل سے کیا کیا
ہوا حسرت مجھے پھر شوق سورا جنوں نے پھر مجھے سمجھا دیا کیا
میری نگہ شوق کا شکوہ نہیں جاتا سوتے میں بھی در پاس سے دیکھا نہیں جاتا
کرتے تھے کبھی جو بند ترک محبت اب صدمہ دور بھی آٹھلے نہیں جاتا
امید نہیں ان سے ملاقات کی ہر چند آنکھوں سے گھر شوق تماشائیں جاتا
والہد تھے چھوڑ کے اس کو پے جان حسرت سے تو فردوس میں جاتا نہیں جاتا
کیا کہوں تم سے دعا کیا ہے کاش میں میں خود ہی جاتا کیا ہے
ہاں دل درمند پھر تو ذرا وہ تپ غم کا جبر کیا ہے
حکم پر ان کے جان دیتا ہوں میں نہیں جانتا قضا کیا ہے
مست صہبائے شوق ہوں حسرت ہوش جاسے مری جلا کیا ہے
کیا تم کو علاج دل شیدا نہیں آتا آتا ہے پر اس طرح کہ گویا نہیں آتا
ہو جاتی تھی تسکین سوا بے فراطالم سے اس بات کو کہ دوتا نہیں آتا
جوش ارمان میں خیال گریخ زیبا نہ رہا کثرت شوق سے یار سے تماشائیں رہا
میرے اطہار وفا کی انھیں پروا نہ رہی ان کی تخصیص جفا کا مجھے دعویٰ نہ رہا

زبان ایک کہ ہے سبب غنا مجھ سے مراد حال کہ بوجہ بقرار ہوں میں
 زور دینا ہوا حیرت کو اب بکلیت تم کرے جو لطف بھی کوئی تو انگہار ہوں میں
 پھر تعلق کا سبب کیا ہے خدایا میں یاد تو لی انھیں ایسا نہیں ملن
 اس بزدلی شوق کی ہو کس سے شکایت وہ سانس ہیں پھر بھی تاشا نہیں ملن
 نے ہیں اس ادا سے کوڑا خفا انہیں کیا آپ کی نگاہ سے میں آشنا نہیں
 شوق بقائے درد کی ہیں ساری خاطرں ورنہ دعا سے اور کوئی مدد نہیں
 ڈو اس کو میری عرض تمنا کا شوق نہ کیوں ورنہ یوں نے ہے کہ گویا سنا نہیں
 اب کہتے ہیں کہ تم تیرے گناہ نہیں ہاں مگر اتنی جفا سے بھی سزاوار نہیں
 یہی آپ جفا سے جو نہیں باز آتے جائے جائے اب ہم کو بھی اصرار نہیں
 نہ تارک سے تو قتل نہ اٹھی تلوار اور ہوا نام و مہفت گرجاؤں میں
 اب ایام کو ہم جوش جنوں میں حسرت خوار پھرتے تھے پریشان بیا بانوں میں
 مضطرب بہت میری طبیعت کئی دن سے دیکھی جو نہیں آپ کی صورت کئی دن سے
 پھر نہ بکھے پھر غلش خار محبت بچیں ہے پھر میری طبیعت کئی دن سے
 ہزاروں باز گئے اشک دیکر پھر بھی تم نکلے انہی اور کیسے آرزوئے چشم تم نکلے
 ہزاروں باز پھر اچھٹش غمناک فریاد ہزاروں بار آنسو آپ کے سر کی قسم نکلے
 وہ جو نہیں ہوئے دیکھ کے حالت میری ہو گئی اور پریشان طبیعت میری
 دیکھ لے کر دفا میری کلائے کی تمھیں یاد آئے گی مر بعد محبت میری
 وہ وہ ذکر بہ حسرت کے کسی کا کہنا لوگ کہتے ہیں کہ اسکو محبت میری
 ہاں شکوے تھے جو ناروا کے کہاں اب شوق ہیں اٹکی جفا کے
 سناتے ہیں انھیں افسانہ قیس بہانے ہیں یہ عرض دعا کے
 خدا جانے تجھے ایدل تنہا تھا کیوں نہ یہ اُن کے درد سے بوجہ آخر تو خدا کیوں ہے
 غم چھڑاں کا یار کس زبان سے ماجز کہنے دیکھ کر تو کیا کیجے اگر کہتے تو کیا کہتے
 کہاں ہر لمحہ پیش دوست محو لطف ہوتے کہاں بعد مجھے غم اٹھتے ہیں کہ کیا کہتے
 وہی آرزوئیں ہیں حسرت وہی ہے تجھے تم سے اب تک محبت وہی ہے
 ہوئی گرجہ ترک محبت کو مدت مگر مجھ کو رونے کی عادت وہی ہے
 اٹھتا ہوں ان کو تو فتنے تعارض آتی جاتی ہے مگر یوں کہوں کہ مجھ سے الفت بڑھتی جاتی ہے
 بہار آئی ہے ساقی بادہ نگلوں چٹا بھی کہاں کی پارسائی کیسی توہ جام لانا بھی
 وہ آغا بہ محبت میں کرم اُن کا جفا اٹکی رہیگا یاد حسرت ہم کو برسوں وہ زمانہ بھی
 نکلے تو نہ ہوا وصل کا سامان کوئی تو ہی تدبیر تاساے دل ناداں کوئی
 تو کل کل میں محب رنگ ہیں دیوانوں کے چاک داماں ہے کوئی چاک گریباں کوئی
 بکلی سے مجھے راحت ہوگی چھریوں آپ عنایت ہوگی

۱۹۵۳ء ۱۹۱۲ء

رونی پیر ہوں ہوئی غولی جسم نازیں اور بھی شوق ہو گیا رنگ ترے لباس کا
 نے کسی سے ہو کا قریب سوا حائر جان امید دار کا حسرت کھویاں کا
 حسن بے پردا کو خود دین خود آ کر دیا کیا کیا میں نے کہ ظہار تمنا کر دیا
 بڑھ گئیں تم سے توں کو اور بھی تیا بیاں ہم یہ سمجھے تھے کہ اب دل کو شکایا کر دیا
 ہم دیوانہ نگ تری خدمت میں سرگرم تیار تھے کہ آخر آشنائے ناز بجا کر دیا
 سب غلط تھے کہے لطف یاد کو وہ سب کوں درد دل اُس نے تو حسرت اور دوا کر دیا
 رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرداری کا طوف عالم سے ترے حسن کی بیداری کا
 جو پریم نہ کرس شان تو جہ پیدا دیکھ بدنام نہ ہو نام ستمگاہی کا
 تجھے وہ ملا شوق سے اور تو نے نہ جانا حسرت کو ابھی یاد ہے سرادہ نہ جانا
 اب عشق کا وہ حال نہ جو حسن کا وہ رنگ باقی ہے فقط عہد تمنا کا فنا
 آتی ہے تری یاد سو حسرت کو شبنم ہر بار اُسے افسانہ دل کے سنانا
 کوئی بھی پرسان نہیں حال دل بخود کا یہ تم دیکھو دیار شوق کے دستور کا
 جاتے جاتے رو گیا وہ نازیں صبح صال ناز بردار اثر ہوں گریے مجبور کا
 خاطر اویس میں نقش امید وصل یار نور ہے صحر میں گویا اک چراغ دور کا
 دل کو خیال یار نے مخدو کر دیا ساغر کو رنگ بادہ نے چر نور کر دیا
 مانوس ہو چلا تھا تسلی سے حال دل پھر تو نے یاد آ کے بستو کر دیا
 بیتابیوں سے چھپ نہ سکا اجڑے دل آخر حضور یار بھی نہ کر دیا
 ہم نے کس دن ترے کوچے میں گزار لیا تو نے اسے شوق کمر کام ہمارا نہ کیا
 ایک ہی بار ہوئیں وہ گرفتاری دل التفات اُنکی انکی نگاہوں کو دہرا نہ کیا
 گر بھیجے ستم یار تو ہم نے حسرت نہ کیا کچھ بھی جو دنیا سے کنارہ کیا
 چہرہ یار سے نقاب ٹٹا دل سے اک شور اضطراب ٹٹا

رات پیر مغسوں کی محض سے جو اٹھا مرت اٹھا خراب اٹھا
ہم تھے بے باک اور وہ محبوب شب غرض لطف بے حساب اٹھا
مست مہرباں شوق ہے حسرت ہمیشہیں سا غریب شراب اٹھا
ہجوم بیکسی کو دب لطف بیکریاں کیا کہ ہم نے آج اس اہل زبان کو ہواں کیا
مگر تھار اگاہ ہم یار میں نیرنگ عالم کسی کو نہ گویا دیکھا کسی کو نہ گویا
کے فرصت تمھاری تجھ کے شوق بید سے ابھی بچے کہاں تھوڑا ابھی بچے کہاں
پیہم دیا پیالہ سے بر ملا دیا ساقی نے التفات کا دریا بہا دیا
اب وہ ہجوم شوق کی سرشتیاں کہاں مایوسی فراق نے دل ہی کھجا دیا
اضطراب عاشقی پھر کار فرما ہو گیا صبر سزا ناشکیبائی سراپا ہو گیا
ساد گہاے تہا کے مزے جاتے رہے ہو گئے مشتاق ہم اور وہ خود دار ہو گیا
نہاں شان تغافل میں جو راز امتیاز کا باخدا جفا ہے التفات دنو از اس کا
غلط ہے شکوہ سچی میرے عشق ناشکیبائی بجا کرتا ہی جو کرتا ہو جس نے نیاز اس کا
دیا شوق میں ہم پیہم ہے مرگ حسرت کا وہ وضع پار سا اسکی وہ عشق پاک انا کا
برسر ناز وہ از راہ کرم پیو بچا تھا شب عجب لطف کا سامان ہم پیو بچا تھا
شرح بے پھر احباب کروں کیا حسرت سرخ ایسا دل بالوس کو کم پیو بچا تھا
اگر بکے ناز یا ر ہنکلی عتاب تھا جو کامیاب تھا وہی ناکامیاب تھا
اب میں چوں اور تغافل بیکریاں کے گئے وہ میں کہ سو رو کرم بے حساب تھا
ما کر وہ دن کو تیرا کوئی سودا ہی نہ تھا باوجود حسن تو آگاہ رعنائی نہ تھا
عشق روز افزوں ہے اپنے بچے کو چلی نہ تھی جلوہ رنگیں یہ تہہ کو ناز کیت فی نہ تھا
دیکھ کے قابل تھی میرے عشق کی بھی سادگی جبکہ تیرا حسن سرگرم خود آرائی نہ تھا
کیا ہوئے وہ دن کو کچھ آرزو تھے حسن و عشق ربط تھا دونوں میں کو بڑا ناسا ہی نہ تھا
مشتاہے مٹائے اب شوق کہیں تیرا ہے پیش نظر ہر دم حسن نکلیں تیرا
آنکھوں کے قسم نے سب کھول دیا پردہ ہم پر نہ جلا جادو اسے چین جہیں تیرا
سرگرم ناز آپ کی شان جھلکے کیا باقی قسم کا اور ابھی حوصلہ ہے کیا
گر جو شبنم آرزو کی ہیں کیفیتیں یہی میں بھول جادو کا کراہا ہے کیا
اک برق مضطرب ہے کہ اک بحر سیرا کچھ پوچھئے نہ وہ نگہ بندہ زائے کیا
چل بھی دئے چھین کے ہر نور ازل ہم سوچتے ہی رہ گئے یہ اجڑا ہے کیا
حسرت جھائے یار کو سمجھا جو تو دوتا آئین اشتیاق میں یہ بھی روا ہے کیا
مجھ کو خبر نہیں کہ مرا مرتا ہے کیا تیرے التفات نے آخر کیا ہے کیا
ملیں کہساں گدا طبیعت کی لذتیں رنگ فراق یا ابھی راحت خزاں ہے کیا
کیا کہئے آرزوئے دل مبتلا ہے کیا جب یہ خبر بھی ہو کہ وہ ٹھیل دا ہے کیا

دیکھو جیسے راد فنا کی طرف رواں تیری محفل سرا کا یہی راستا ہے کیا
ہم کیا کریں اگر نہ تری آرزو کریں دُنیا میں اور بھی کوئی تیرے سوا ہے کیا
یوں ٹکڑو کر گئے ہیں تیرے اداس گویا وہ جانتے ہی نہیں ہیں گلا ہے کیا
رونے لگے ابھی سے کہ ہے ابتداء حال تم نے ابھی فسانہ حسرت نہا ہے کیا
لاکھوں کو جس نے صبر سے بیگانہ کر دیا کیا کہئے وہ آہ نگہ آشتا ہے کیا
غضب سے دل کا حال شوق اُنھے میل کہنا مگر کہ ہے کوئے کا یہ پابند اسیل کہنا
ارے تھے کوئے کا حال دل صبر سے کھد کھد گئے گریختے یہ ہم سے آج ہوتا ہے نہ کل کہنا
غضب میں جان ہے پندری آدائی لفت کمر ہر بات کو در پردہ کہنا فی نفس کہنا
ادانہ ہم سے ہوا حق تری غلامی کا نصیب شوق ربا راغ ناما ہی کا
کھلے نہ ہم سے خوشاں آرزوئی زباں جو اتفاق بھی ہو اُس سے بھلائی کا
بقدر شوق کہاں تاب التماس ہمیں لکھیں جواب جو اس نامہ گویا کا
اک برق طیاں ہے کہ حکم ہے تمھارا اک تحریک لرزاں کہ قسم ہے تمھارا
صحب اہل عشق و شغل شراب تھا ہی حقیقتاً ہے عجب شتاب
جان بھی دی پیام شوق کے ساتھ ہم نے کھینچا نہ انتظار جواب
جانفراتھی کس قدر یاد رہ ہوئے کوئے دوست بیکسی جس سے شام آرزوں سے دوست
ہم گئی محفل کی محفل اک طلسم بخودی چلی گئی آفرخسون رنگس جادو دوست
جو ناز حسن سے کی تھی کبھی غرور کی بات سو آخر ک ہے مجھے یاد وہ حضور کی بات
پریر جا کے ہوا ختم سلسلہ اس کا چلی جو اہل خرابات میں سرور کی بات
یہ ہوا بیتا یوں پر نشائے کا اثر کہدا سب سے ہے حال فوق کشا فانا
حسرتیں دلی ہوئی جاتی ہیں پامال شام ہے جو وہ جان تمھارا رونق کشا فانا
ہم بھی مشتاق ہیں شہادت کے اسے تجھے خون اہل شوق مہاں
شرمندہ جو رہو نہ وہ شوخ ارباب وفا ہیں یوں بھی خوشد
سیکھا ہے کہاں سے اسے لب یار یہ شیوہ دلکش شکر خند
لے صبر و سکون سے کام حسرت آئین وفا کی تجھ کو سوگند
یہ ماتم روز وصل تاکے یہ گریہ بے قرار تاجند
مجبور مجھ کو جان کے جھوٹا ہے بعد بے ہواں وہ کرنے لگے اعتقاد کے بعد
تم پر مٹے تو زندہ جادویر ہو گئے ہم کو بقا نصیب ہوئی ہے فنا کے بعد
صبر مشکل ہے ضبط ہے دشوار دل دشتی ہے اور جنون بہار
لطف کر لطف اسے سراپا ناز تجھ پہ رنگین ہے بہار شمار
اب تو اٹھ سکتا نہیں آنکھوں نے انتظار کس طرح کاٹے کوئی ایل و نہار انتظار
اگلی لفت کا یقین ہوا گئے اُن کی امید ہوں یہ دونوں صورتیں مجھے بہار انتظار

دلِ خفا کی آرزو ہے اُن کی آنکھ کا خیال کس قدر پھیلا چوہا ہے کارِ دوبارہ انتظار
 ہے غلبہ ہنگامہ فصل بہار کی برسرِ دل پہ کاہ کو رنگِ اختیارِ راہ کی برس
 زلفِ ساقی میں ہم حسرتِ گشتِ بادِ سے مل کے رویا خوب ابرو بہلدا کی برس
 دینِ ترکِ محبت کو ہر مہل پہلے عجب یادِ آتی ہے کیوں بے اختیارِ راہ کی برس
 بیانی دفا نہ کر فراموش اسے حسرتِ بقرارِ خاموش
 پوشیدہ سکونِ یاس میں ہے اک مختصرِ اضطرابِ خاموش
 آزاد ہر قید میں بھی حسرت ہم دل شد جانِ خود فراموش
 سب ہیں تری آنجن میں یہ ہوش نگاہِ دُشن کا لکے ہوش
 تم آئے کہ ختم ہو گئے ہم باقی تھے گمراہی کے ہوش
 روشن جمالِ یار سے ہے انجمنِ تمام دیکھا ہوا ہے آتشِ گل سے چینِ تمام
 اندر ہی ہم کی کہلی کہ خود دیکھو رنگینوں میں دُوب کیا یہ یمنِ تمام
 کام لوں کا کیوں سے عشق کا کہنا کروں ہو کے واقعِ لطفِ غم سے رندانِ ریا کروں
 بڑھلا تھا حد سے جو ہر شیوہ بیگانگی درنیز اور اس سرِ انا کا شلو کروں
 مجھ سے تم جیسے لگا اچھا کیا، بوجھن بھی اور میں اب یہ دُول سے نہیں لکھا کروں
 اسے تنگ مجھ سے کو ترک دفا ممکن نہیں میں کروں لیکن کبھی ایسا تو کیا ہی کروں
 حسرتِ آسِ برآشتالی آرزو آسان نہیں دل میں پیانہ بدمقام کا مصلحت پیدا کروں
 آوارہ دشتِ جستجو میں ہم خانہ بدوشِ آرزو ہیں
 دشوار ہے اہتمامِ تمکین ہم پر کہ ہلاکِ گفتگو ہیں
 دلِ لذت آزار کہاں سے لاؤں اب مجھے اب ستمِ یار کہاں سے لاؤں
 پرستشِ حال پہ ہے خاطرِ جانِ ایل جراتِ کوششِ اختیارِ کہاں سے لاؤں
 ہے وہاں شانِ تغافل کو جھانے بھی گریز انتقابتِ نگہِ یار کہاں سے لاؤں
 نہیں ہے تندر وال کوئی تو میں قدرِ دل پنا تھک برون بیکارہ رسمِ شکایت ہوں
 کمالِ خاکساری پر یہ بے پروائی کی حسرت میں اپنی داغ دھوے لوں کہیں بھی کیا قیامت ہو
 نگاہِ یار بھی کس کس اداسے لطف کرتی ہے قضا لہائے پیر میں نواز شہنائے نہاں میں
 مجھے معلوم ہے پھر جوشِ الفتِ رخنہ ڈالے گا ترے عہدِ تغافل میں مرے بیانِ حریف میں
 انہی خیر میرے عہدِ ترکِ گساری کی ہجومِ شوق میں ہنگامہ فصلِ بہار میں
 ہم پر بھی مثلِ غیر ہیں کیوں ہر زبانیاں اسے بدگماںی خوب نہیں بدگمانیاں
 ظہیر اسے ضبطِ شوق پہ آکر معاملہ اسدِ رجا آرزو کی بڑھیں بے زبانیاں
 گو ترک آرزو کو زمانہ گزر گیا لیکن گئیں نہ ہم سے تری سرگرمیاں
 بھلا لاکھ ہوں لیکن برابر یاد آتے ہیں انہی ترکِ الفت پر وہ کیونکر یاد آتے ہیں
 نہیں آتی تو داغِ مینوئی تک نہیں آتی گریب یاد آتے ہیں تو اکثر یاد آتے ہیں

حقیقت کھل گئی حسرتِ ترے ترکِ محبت کی تجھے تو اب دہ پنا ہے بھی بڑھ کر آتے ہیں
 وصل کی ہمتی ہیں ان باتوں سے تمہیں کیا ہیں آرزوئوں سے بھر کر گئی ہیں تقدیر کی کہیں
 بیزبانی تر جانِ شوق بچو تو ہو در پیشِ یادِ کام آتی ہیں تقریریں کہیں
 عشق میں جان سے گزر جائیں اب یہی جی میں ہے کہ مر جائیں
 شبِ دہی شب ہے دن دہی دن ہے جو تری یاد میں گزر جائیں
 قصہ شوق کہوں درو کا افسانہ کہوں دل ہو قابو میں تو اس شوق سے کیا کیا کہوں
 خود ہے اقرارِ انھیں اپنی تنگداری کا پھر بھی اصرار ہے مجھے کہیں ایسا کہوں
 آپ بھی تو سہی آگے مرے پاس کبھی کہیں فرصت میں حدیثِ دلِ دیوانہ کہوں
 کسی عنوانِ حیرتِ آہن میں مجھ ناشکیبا کو انہی کیا کروں اس خاطرِ محبت کو
 نہ تھی واقف جو میرے اشتیاقِ بے نیلے نگاہیں دھونڈھتی ہیں اس ہنگامہ کا جاگو
 وہ خوابِ ناز میں تھے اونٹنے لے شوقِ پیوستی دیکھی یہی محبت تری اس لطفِ ایما کو
 نگاہِ یار ہے آشنا سے راز کرے وہ اپنی خوبی قسمت پر کیوں نہ ناز کرے
 دلوں کو فکرِ دو عالم سے کر دیا آزاد ترے جنوں کا خدا سلسلہ دراز کرے
 خرد کا نام جنوں پہ کیا جنوں کا خرد جو پاتے آپ کا حق کر شہر ساز کرے
 امیدوار ہیں ہر صحتِ عاشقوں کے گروہ تری نگاہ کو اللہ دلتوا کرے
 ترے کرم کا سزاوار تو نہیں حسرت اب آگے تری خوشی ہے جو سرفراز کرے
 لیا ہے دل پر کتنی خرابی اسے یارِ تیرا حسنِ شرابی
 پیراہن اُس کا ہے مادہِ نمکین یا عکس ہے سے شیشہِ گلابی
 عشرت کی شب کا وہ دورِ آخر زورِ کھسکی وہ لا جو بی
 پھرتی ہے اب تک دلی نظریں کیفیتِ اُن کی وہ نیم خوابی
 اس قیدِ غم پر قربانِ حسرت عالی جنا بی گردوں رکابی
 اور تو پاس مرے چہر میں کیا رکھا ہے اک ترے درو کو پہلو میں چھپا رکھا ہے
 آہ وہ یاد کہ اُس یاد کو ہو بحرِ مجبور دلِ یارِ اُس نے حد سے بھلا رکھا ہے
 نگہِ یار سے پیکانِ قضا کا مشتاق دلِ مجبور نشانے پہ کھلا رکھا ہے
 دل کو تری دزدیدہ نظر کے گئی ہے اب یہ نہیں معلوم کدھر لے گئی ہے
 اُس بزم سے آرزو نہ آئے گی محبت آئینِ وفا نہ نظر لے کے گئی ہے
 ستم تم چھوڑ دو میں شکوہِ خیمہ لہا نا چاری کفرِ یمن میں ہے کیشِ محبت میں رواداری
 جو میں ناگامیاں بدنامیاں بدنامیاں کیا کیا چھوٹی ہم سے لیکن کسے جانا کی ہو اداری
 نہیں غمِ حیاتِ دامن کا گمراہانِ فکر ہے اتنی نہ اٹھکا کرے دستِ جنوں سرخج بیکاری
 نہ اُن کو دم آتا ہے نہ مجھ سے صبر ہے ممکن کہیں آسان ہو یا ب محبت کی یہ دشواری
 وہ تو کتنی ہم سے ہجومِ شوقِ حید میں مری آنکھوں سے ہے اک بشارِ آرزوِ غلطی

نہ کیے اور دل عشاق پر بھی نظر کے
قیامت ہے نگاہ یار کا حسنِ فرداری
یہی عالم رہا اگر اسکے سخن پرورد کا
تو باقی رہ چکی دنیا میں ادا و دم بشاری
چلا برسات کا موسم نہ چھوٹے قیدِ غم سے ہم
بڑی باتِ لطیفوں میں ابکی گزرا وقتِ بخواری
عشاق کے دل ناوک اس شخص کی خوشامی
بارگاہِ سی منت سے ہے کارِ محبت بھی
ہر جذبے دل شہیدِ احیتِ کامل کا
منظور دعا لیکن ہے قیدِ محبت بھی
آنکھوں کو انتظار سے گزیرہ کر چلے
تم یہ تو خوب کار پسندیدہ کر چلے
ہم بچو دوں سے چپ نہ سکار آرزو
سہلے عرضِ حالِ دل و دیرہ کر چلے
یہ طرہ اجرا ہے کسرت سے ملے وہ
کچھ جان و دل کو اور بھی شوریدہ کر چلے
اربابِ امتیاق سے پروانہ چاہئے
اسے حسنِ خود نا کجے ایسا نہ چاہئے
کچھ حد سے بڑھ چلی ہیں تیری کج ادائیاں
اس درجہ اعتبارِ تم سے نہ چاہئے
اختلافِ عشقِ مونا ہو تو حسن سے
اظہارِ آرزو میں محبان چاہئے
روحِ حسنِ مراعات چنی جاتی ہے
ہم سے اور ان سے دہی بات چلی جاتی ہے
اُس ستارہ کس تیر نہیں کہتے بنتا
سعی تا میلِ نیرالات چلی جاتی ہے
تو کر عجب کرم نا آشنا ہو جائے
بندہ پرور جائے اچھا تھا ہو جائے
یہ سرِ عذریہ پر مطلق نہ کیجے التفات
بلکہ پہلے سے بھی بڑھ کر کج ادا ہو جائے
خاطرِ محروم کو کر دیکھئے کجِ محوالم
درپے اندازے جان مبتلا ہو جائے
میری تحریرِ زمامت کا نہ دیکھئے کجِ جواب
دیکھ لیجئے اور تغافل آشنا ہو جائے
مجھ سے تہائی کر لئے تو دیکھئے کجائیاں
اور بزمِ غیر میں جان حیا ہو جائے
ہاں ہی میری وفا ہے اٹوکی ہے سزا
آپ کچھ اس سے بھی بڑھ کر بھجا ہو جائے
جی میں آتا ہے کہ اس شوخِ وفا کیش سے
اب نہ ملے کچھ کبھی اور بے وفا ہو جائے
دل سے یاد روزگارِ عاشقی دیکھئے کجِ حال
آرزوئے شوق سے آشنا ہو جائے
ایک بھی ارمان نہ رہ جائے دلِ باؤں میں
لیجئے آخر بے نیاز مدد ہو جائے
بھول کر بھی اس تم پرور کی پھر کئے زیاد
اس قدر بیگانہ عہد وفا ہو جائے
ہاں ہی بے اختیاری نہ تو سب کچھ ہو کر
اس سراپا ناز سے کیونکر بھجا ہو جائے
ابھی دیکھی نہیں کٹا خیاں جو شہنائی
تھامی کم نگاہی التماس بے زبان ملک ہو
سکھائی نہ زمامتِ شیوہ قدر وفا کج
یہ شان کے ادائی میری جانِ تاول ملک ہو
ترا تا بھول ٹھیا مری سب نیا زندی
بغور و دلوائی یہ یقین دل پسندی
نہ اختیارِ تجھ پر نہ ہے اعتبارِ دل پر
ترے عاشقو شکا دیکھئے کوئی رنگِ تندی
مجھ شکوہ جفا کی نہیں آنے باقی نوبت
وہ ستم بھی کر کرے ہے تو مطلق ہو شندی
تو ہی بزمِ نازِ ظالم ہے عجب ظلمِ حیرت
کہ جہاں ہے میرے دل کو ہر خدمت پسندی
غم آرزو کا حسرت سبب اور کیا بتاؤں
مری ہمتوں کی بستی مرے شوق کی لہری

تھی راسخ حیرت کی کسود چہ فردائی
میں نے غمِ ہستی کی صورت بھی نہ بچائی
دیکھ اس ستم جاہاں یہ نفسِ محبت میں
بنتے ہیں بدشکاری مٹتے ہیں آسانی
میں اُس بیت بدخو کی آسانی پہ تولاں
کھینچنا نہ کبھی اُس نے نازِ پشائی
سُن چکے شکوے لالِ خاطرِ ناز کے
ہم کو کھو کر ہیں سیاسی لذتِ بربادی
دیکھ کر عالم مری جبرانی خاموش کا
اُدھلے ہوش انکی تکلیفیں تم ایجاد کے
میتوشیوں میں خیر و بد جہاں رہے
ہم خوش رہے کنبہ پیرِ نواں رہے
یہ مقصقاتے رابطہ حسن و عشق تھا
ہم بدگیاں ادھر وہ ادھر جگہاں رہے
محرور و ذلت سے آیا یقینِ لطف
وہ ہر جاں ہوئے بھی تو ہم دہان رہے
اُن سے شب وصال بھی کھل کر ہم ملے
تا بیخِ شکوہ اسے جفا دہان رہے
اُس ناز میں سے ہو گئے گزندِ پہوچے
سب دلیہ پر پہوچے سب دلیہ پر پہوچے
عالم ہی اب نہیں وہ تفریحِ بے دہان
مخمل میں تیری ناز ہم در دہان رہے
یادیں سارے وہ عیشِ باغِ فرشتہ دہان
دل ابھی بھولا نہیں آوازِ الفت دہان
وہ سراپا ناز تھا بیگانہ رسمِ جفا
اور مجھے محال تھے لطفِ بے نیاز کے دہان
حسن سے اپنے دہانِ تھامیں اپنے شے
اب کہاں سے لائے گا واقعت کے دہان
میری جانبِ نگاہِ شوق کی گستاخیاں
یار کی جانبِ آوازِ شرارت کے دہان
یاد میں حسنِ الفت کی نرالی شوخیاں
اتماسِ عذرت و تمہیدِ شکایت کے دہان
صحتیں لاکھوں مری بیماریاں غمِ زناں
جس میں اُسے بارہا انکی عیادت کے دہان
میں ہوں مجبور دل ہے سودا کی
رخصت اسے صبر اسے شکایت کی
نہیب عاشقی میں جو اسے عقل
بجو دسی انتہائے دانائی
بندہ بندگانِ حضرتِ عشق
حسرتِ سرسرا ز رسوائی
خیال یار میں ہی رنگ بھنے یارِ پدا ہے
یہ رنگین ماجرا ہے عشقِ شیریں کا پدا ہے
مرے حاضر و مضمر میں نہاں تھی میری یادی
ترے افرادِ آسمان سے ترا نکال پدا ہے
کثرت سے التفات آموزہ منو شہی تھی
وہ نہ فحمانے میں ساقی بھجھو شہی تم
عرضِ کرم پہ ترک جفا بھی نہ کیجئے
ایسا نہ ہو کہ آپ ملا بھی نہ کیجئے
پھر کئے کس امیدِ بہیم زعمو کی کریں
جب آپ التفات ذرا بھی نہ کیجئے
تجھ میں کچھ بات ہے ایسی جو کیشِ دل
یونہی اور دے سے بھی حلِ حمنہ نکال دیکھا
دل بیتاب جو قابو میں نہیں ہے حیرت
نگہِ شوق نے کیا جانے کیا دیکھا
مجبور و فاکر کے محروم کرم کرنا
بھولنے کی نہ باتیں لے عہدِ شکن تیرا
اب روئے سے کیا ہو پکارِ فانا ہو پدا
بر باہر سب محنت اسے منع لگن تیرا
ظاہرِ طلالِ رشکِ رقابت نہ کیجئے
بہتر یہی ہے ان سے شکایت نہ کیجئے
شے نہ پائیں بخش باہم کی لذتیں
رفعِ لالِ دفعِ کدورت نہ کیجئے

عذبتم ضرور نہ تھا آپ کے حشرت کو فرسارِ غامت نہ کیجئے
ستم ہو جائے تہید کر ایسا بھی ہوئے محبت میں تباہ ضیقِ اسیا بھی ہوئے
جھٹے یار کے شکوے کر کے بے ناکامی امید یاس دھول ہوں پر ایسا بھی ہوئے
دل کی جو ترکِ عشق سے حالتِ برفانی رہ بے خودی و خرمی بے فعل گئی
تجھ کو نکلنے کے مجھ سے چھڑایا تو کیا ہوا کیا تیری یاد بھی مرے دلے نکل گئی
اب دل پہ اور فراغِ محبت کی رنجش تشویشِ زندگانی و فکرِ اجل گئی
دل ایسے کو سرِ شہرِ صفت و صفا کوئے گرا زخم اگر چاہے تو مجھ کو باخدا کر دے
عطا ہو اُس دفا دشمن کو تو فریقِ کرم یارِ یاب نہیں تو میر بھی کو بے نیاز ماکر دے
تسکین ہو سکی نہ دل بے شکیب کی سب ہم کھل گئیں تری باتیں قریب کی
نہجہ کراس کی خبر سے خود بخود خیال کچھ اس طرح سے محبت بڑھائی جاتی ہو
دو چار ہونظر شوق اُس سے کیا حشرت نکلا و یار تو دل میں سالی جاتی ہو
دل میں کیا کیا ہوس دیر بڑھائی نہ گئی رو برواں کے کمر آکھ اٹھائی نہ گئی
ہم رضا شدہ ہیں تاویلِ ستم خود کو کس کیا ہوا ان سے اگر بات نہائی نہ گئی
یہ بھی آدابِ محبت نے گوارا نہ کیا اکی تصویر بھی سیکھوں سے نکالی نہ گئی
دل کو تھا حوصلہ عرضِ تمنا سو نہیں سرگزشتِ شب بچراں بھی سنائی نہ گئی
مزم دوری سے کشاکشِ تو بہت کی لیکن یاد ان کی دلِ حشرت سے بھلائی نہ گئی
دل آرزو شوق کا اظہار نہ کر دے ڈرتا ہے مگر یہ کدو انکار نہ کر دے
بشارت اس پر ششِ بہم کی نوازش عشاقِ ستم کش کو ہوسکا نہ کر دے
ہم جو پرستوں پہ گمانِ ترک و خاک یہ وہم کہیں تجھ کو گنہگار نہ کر دے
کچھ صبر بھی ہے اس شورشِ خاموش کی حرکت یکشنشِ غم تجھے بے کار نہ کر دے
جلد ۲۴ اشعار

۱۹۱۲ء - ۱۹۱۶ء

شرفِ مال جو اس جانِ مجاہد کو نیست کا غلامی کا سہی کر ہونہ سکتا ہو محبت کا
غضبِ تعی عشق کے جذبات کو لگو کی گئی دلِ حشرت بھی لکڑی رنگ ہے داغِ محبت کا
دیر سے قتل ہی کو آتشِ لیکن سامنے آئی تیجہ کچھ تو نکلے جذب و تاثیرِ محبت کا
جھ سے گرویدہ ملک نہ اندھا کچھ خصا میں ہی مبتلا نہ رہا
آپ کو اب ہوئی ہے خود وفا جب کہ میں لاپرواہ نہ رہا
عشقِ جب شکوہ نہجِ حق ہو انتخاب ہو گئی نگاہ نہ رہا
بکراںِ مظلوم جو کچھ سزا جو ہم الفت کی کچھ فیصلہ اس بات کا بھی آپ پر لگا
بکراںِ مظلوم میں بھی نہیں پر کیا دلی پر نہ لگنا تھا انھیں الزامِ مینائی نہ کر لگا
جذبِ کامل کو تو اپنا چکا دیتا تھا میرے پیچھے میں انھیں لگے شہادینا تھا

تم جو آخر وہ ہوئے ملے محال ہو کیوں سرسری طو بے باتوں میں اڑا دینا تھا
وہ جو گڑھے تو خاتمِ بھی ہوئے کیوں حشرت پائے غوث پر مشرق جھکا دینا تھا
قرب میں ہے نہ بُعد یار میں تھا جو زہ اس کے انتظار میں تھا
مجھ پر اب طعنِ اضطراب ہے کیوں دل انھیں کے تواضیا میں تھا
ہم بھی آخر ہلاکِ شوق ہوئے یہی دستور اُس دیار میں تھا
ایسے نہ یوں ہوئے تو دور اگر ہوتا ہم کچھ نہ تجھے کہتے مجبور اگر ہوتا
کچھ دادِ وفا حشرت ہم کو نہ ملی ملتی دُنیا میں یہ افسانہ مشہور اگر ہوتا
تجھ کو پاس و فاذرا نہ ہوا ہم سے پھر بھی ترا گلانا ہوا
کٹ گئی احتیاطِ عشق میں مر ہم سے اظہارِ ردِ مانہ ہوا
کین لا آتے عتاب کی تاب خیر گزری کہ سامنا نہ ہوا
چیر گئی جب جالِ یار کی بات ختم تا دیر سلسلہ نہ ہوا
میں گرفتِ رافتِ صیاد دام سے چھٹ کے بھی رہا نہ ہوا
بچر میں جانِ مضطرب کو سکون آپ کی یاد کے سوا نہ ہوا
کون حاضرِ حال کر کے عذاب جان پر ان کی سسر گرائی کا

شوقِ پوشیدہ کا اظہار نہ ہونے پایا داغِ دل کوئی نمودار نہ ہونے پایا
دل کچھ اس ڈھب لے آئے کہیں کوئی حال سے اپنے خبردار نہ ہونے پایا
محفل میں اُن سے کی ہوں گستاخیاں کسی نے بدو یہی کہیں کے ”سب ہے تھوہر تیرا“
بینا بل کے باتوں کیوں لے اسرافت پھر اس نگلی میں جانا ٹھہرا ضرور تیرا
انھیں منانے بھی اظہارِ حال ہونہ سکا قبولِ عذر سے رنجِ طال ہونہ سکا
جھٹے بلانے آئے تم اور کیوں آتے کہ ہم سے ترک و فکا خیال ہونہ سکا
حضور یار لگے بھی تو کیا ہوا حشرت سلام کرنے کے ہم سوال ہونہ سکا
یاس کا دل ہے کچھ آخر نہ ہوا قصہ شوقِ مختصر نہ ہوا

اشکِ بہیم سے شوقِ بیکار کا گزشتہ استیں بھی تر نہ ہوا
مرغِ عصیانِ ہوا وہ لفظِ غم جو تری یاد میں بسر نہ ہوا
شکوہِ عشقِ جو ہم سے کسی غنواں نہ ہوا خرم بھی جفا کا پریشاں نہ ہوا
شکوہِ جولا دیتے ہو تخاص سے جواب دشمنی تو ہوئی مجھ پہ کچھ احساں نہ ہوا
ہر گزری شے کو بے فکر و تاب یہ بھی ایک طرح کا عذاب ہوا
اب یہ کیوں آپ میں لکیر گزشتہ اب یہ کس بات پر خطاب ہوا
آپ کے اچھے سے کرم کس ستم جو ہوا مجھ پہ بے حساب ہوا
سلطنت تو نہ ہو گیا بھی توجہ کا کام کیا دلِ دیوانہ کو سرِ شہرِ اداہم کیا
جس کو نہ تھے تھی سزا خدا کے بخشی مجھ کو جانا کیا تجھ کو دلاہم کیا

میر گئی تو سے تدریک شب منتظر اس
چکھت بھی جب شے ہے کہ محبت ساغور
وصل میں بھی تو وہی بڑھتی شعلہ فطراب
خونچ پیچ کے اردوں سے واقف باز حسن
وصل اب تک وہی ہیں خاطر بیتاب کے
جان کو صبر سے نہ دل کو ہے تاب
نشہ سے بڑے شوق کی سستی ساقی
قید میاں سے نہ چھٹ کے بھی آئی اب تک
آج سگر میرے نالوں کو راہ انصاف
دوستی اس فتنہ دوڑوں کی ہے یاد دشمنی
شوق کا حسن عقیدت دیکھنا اکثر ہوا
ہے دل دیوانہ محبت ہلاک آرزو
سب نے آخر خدا پہ چھوڑ دیا
لائے ہیں عاشقان باطلکار
ان کی تھی تیرے حال دل بظن
کہ نہیں ہے تری رضا کے سوا
غم سے نہیں ایک دل بھی آزاد
عاشق ہوئے اور مرے ہم
ہو گا کہے جان دین میں سوز
رہنے لگی ان کی یاد ہر دم
بھولے ہیں اور بے فکری
ہیں اسی حال میں اب تک تری فرقت کا
اب وہ کہتے ہیں جہاں بھی تیرے
عشق تھا بار بار خدمت میں
نہ تھی تیرے بارے میں عیان
وہ تو کہیں مرا حضور جان
میں نے کہا نہیں حضور جان
میں نے کہا نہیں حضور جان
انکے تھکے ہاتھ بھی جاہل
ظہری طلب ہیں رہے بیتاب کہاں تک
توی دل شادمان دل پارا دل
بڑی دغا دغا کا سایل ہل محبت
کچھ ہوتی ہے دعا کی نہ دعا کی تاثیر
بارے اتنی تو بھولی ہو ہوا کی تاثیر
ہم کو ہے یاد وہ زمانہ ہنوز
آخر حشری شہانہ ہنوز
میں ہی کہتا نہیں حضور جان
اولہ نہیں ملے گا حضور جان
یوں نہ ہو گا ترا حضور جان
سے بھلے دشمن احباب کہاں تک
ترے عاشق نے بھی پایا ہے کیا دل
بڑی امید ہے میری بڑا دل

کیا ہی شرم نہ چھپیں دل مجھ سے ہم
دیکھنا ایک نظر بھی انھیں نظر ہے گناہ
رہا ہم کی چوکیا شکل کو آگاہ نہیں
تصویر وہ شوق تھا ہم سے باہم
سب آئے پر اک تو نہ آیا نہ آیا
جفا کو وفا کہیں کب تک بھلا ہم
یہ کیا مصطفیٰ ہے کہ محفل میں تیری
تری غم سے ہم سے واقف تھے پھر بھی
عشق میں صبر و سکون ہے دل کا نام کہا
محبت زار ہوا کر کش کش یاں دامید
دیکھے کوئی نیرنگ محبت کے نقشے
آزاد کی شوق بھی کیا شے ہے کہ محبت
کیسے چھپا دل راز غم دیدہ ترک کیا کرد
غیر میں کر چہ جنبش برزم میں تو وہ حسین
حال مرا تھا جب تیرے تو میرے دم خبر
دل کی ہوس مٹا تو دی گئی جھلک لھا تو
شورش عاشقی کہاں ادھر ہی مائل تھا
ان کو دیکھو یہ مجھ میں تاب کہاں
بے مثالی کی ہے مثال وہ حسن
چھوڑ دوں عفو حق پہ ٹکرا گناہ
اب جو کچھ ہے تو خدا نہیں گم بھی
بے کچھ ہے کہ جہاں گم شوق کی بات
دل سے مجھ کو نہ ہوتا تو نہ آتا محبت
حسن بے جہر کو پروا سے تنہا کیا ہو
مات دین دے گی اس تم اچا دکی یاد
سیرے حاضر ہے جو ارشاد ہو مر جانے کو
بھول جانوں میں انھیں ہونوں کتنا بے
کافی ہیں تیرے سودا یوں کو
اس تازہ میں کا محفل میں ایک دن
فرقت کی شب میں کیا ہو حضرت
تمہید صلح شوق کے سامان اگلے
آئے تھے انکی زیادت کو بڑی دور سے ہم
دیکھنا ایک نظر بھی انھیں نظر ہے گناہ
دلی بوجہ سے تم خاطر سرد سے ہم
عجب لذت ہے خودی تھی نسیم
ترا دیر دیکھا کے راستہ ہم
اب ایسے بھی ای کے نہیں بھلا ہم
کسی کا بھی ہو جرم یاں سزا ہم
ہوئے عفت شرمندہ انتہا ہم
اُس دلا رام کی خواہش تو تمام کہاں
اب وہ بالیدگی شوق کا نظام کہاں
کرتے ہیں جفا آپ کو دینا ہوں رعایا میں
جانا نہ کسی نے وہ تھا ہیں کھانا میں
دل کی پیش کیا کردوں سوز جگر دیا کردوں
پھر مجھے ٹھکانا دیں ذوق نظر کیا کردوں
بے صبر سے ہوا اثر اب میں اثر کیا کردوں
پرے کچھ شوق کی باور دگر کو کیا کردوں
حسن کو ترے کیا کھل اپنی نظر کو کیا کردوں
لے چلا ہے دل خراب کہاں
خوبی یار کا جواب کہاں
مجھ سے ہوتا ہے یہ حساب کہاں
کہنا ہے وہ کچھ اور تھا ہوتا ہے
کچھ دینی خوب مطالبہ ادا ہوتا ہے
آپ اس بات پہ ناخن کھانا ہوتا ہے
جب ہو ایسا تو علاج دل شیدا کیا
محبت اب دیکھئے انجام ہوا کیا
کون ٹالے گا بھلا آپ کے غمنا
آگ لگ جائے ظالم ترے سچا
جانہائے روشنی دھماکے آ
لے چل مجھ بھی اسے شوق
آجائے مجھ تک عہد شوق نا
چھنے تھے انکے جو سب احسان ہو

ان کی نگاہِ نہر کو ہم نے منالیا ہر اس طرح کو خود بھی دھیرا نہ ہو گئے
 انکار اور اک برے نصیب سے بھی انکار ساقی = تری گم گئی ہمارے ہی
 گرد و نادر ہی اختیار کا خوف ہے یہی جان سے ہم بھی گر جائیے سوچا ہے یہی
 فائدہ اہل جہاں کی بچے پروا کیا تھی تم بھی بختے ہو مرے حال پر دنا ہے یہی
 رشک کے جو غم بھر کی اذیت ہے یہی ایک روز ترس عشق میں ہونے ہے یہی
 ہمارا ہے بہت غمی ہجران لیکن تم جو کہتے ہو گوارا تو گوارا ہے یہی
 یہ جو ایک دردِ کشت کی فطرت پر حسرت مقصد دل ہے یہی جانِ تنہا ہے یہی
 اگر ہوا بھی تو اٹا اثر دعا میں ہوا سکون یاس ملا اضطراب کے بدلے
 قریب سب ہیں: آغاز عشق کے حسرت وہ لیں گے اس کرم بے حساب کے بدلے
 جمل کیاری رنگینیاں ادا نہ ہوئیں ہزار کام لیا ہم نے خوش بیانی سے
 ابھی کچھ اور دم واپس ٹھہر جانا کچھ اور بھی جو ترا انتظار ہم کرتے
 وہ وقت بھی کہیں آنا کوعرض حال کے بعد تری جفا پہ تجھے شرمسار ہم کرتے
 ابھی سے تجھ پہ نڈا ہو گئے تو غم کیا ہے کہ وہی ہے جو پیا لین کا ہم کرتے
 تاثیر برقی سن جو ان کے سخن میں تھی اک رزقِ خفی مرے سارے برقی میں تھی
 دل سے نکل کے پھر زلفِ تھی نصیب آسودگی کی جان تری انجمن میں تھی
 غزل کی صبح میں بھی نہیں ہے وہ روشنی جو روشنی کو شامِ سوادِ وطن میں تھی
 اچھا ہوا کہ خاطرِ حسرت سے مٹ گئی ہمدیت سی اک جو خطہ دار و دین میں تھی
 بہت نجل بترے در دے دے میری یہ خون ہے کہ سن لے کہیں خلا میری
 چھے دے دے دے تو کیا بھی اکل و دانہ ہوئی وہ چاہتے تھے نہ دیکھے کوئی ادا میری
 کہیں وہ آگِ شادیں نہ انتظار کا طعن کہیں قبول نہ ہو جائے امتجا میری
 اس پر بھی کچھ ایسا ہے راضی ہیں ہم دونوں ہم شاد نہیں ہوتے تم یاد نہیں کرتے
 میں ہوں کیا میری محبت کی حقیقت کیا ہے آسنے یہ بھی تو بچھا تری حالت کیا ہے
 مجھ سے برگشتہ نہ ہوتے تو تعجب ہوتا آپ کو عذرِ قضا کی ضرورت کیا ہے
 پہ تو از ان تھی متابعِ وفا اب میرے بعد گراں ہو گئی
 ہم سے تھی خصوصِ پرانِ نظر مایہ ناز و گراں ہو گئی
 موت سے پروری ہوئی خردِ وفا پر نہ کہا تم نے کہ ہاں ہو گئی
 چکے چکے رات دن آسودہ ہوا ہے ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانہ یاد ہے
 بازارِ انتظارِ صبرِ بزرگانِ عشاق تجھ سے وہ پہلا پہلی دل کا لگا یاد ہے
 بار بار اٹھنا اُسی جانبِ تھوڑی شوق اور ترنہ سے وہ آنکھیں لڑائی یاد ہے
 تجھ سے کہہ تے ہی وہ دیدار جو جاننا اور توادامتوں میں وہ آنکھیں دہلنا ہے
 چھین لینا وہ مراد ہے کہ کا کا دشتا اور دوشے سے تر وہ منہ چھپنا یاد ہے

تجھ کو جب تنہا کسی بات تو انداز لی تھا تجھ کو دل باتوں میں جتنا یاد ہے
 غریب کی نگوں سے کب سب کی مرضی کیلاں وہ ترا چوری چھپے رانوں کو آنا یاد ہے
 وہ پیر کی دھوپ میں میرے بلانے کے وہ ترا کٹے پہنٹے پاؤں آنا یاد ہے
 دیکھنا تجھ کو برگشتہ تو سوسنا سے جب متا لینا تو پھر خود دیکھ جانا یاد ہے
 چوری چوری ہم سے تم آکر لے تھے جس جگہ دتیں گزیریں پر اب تک دھکا نا یاد ہے
 باوجود ادعاے اتھا حسرت مجھے آج تک اہم ہوس کا وہ فائدہ یاد ہے
 پرے سے اک جھک جودہ دکھلا کر گئے مشتاق دید اور بھی لپکا کر رہ گئے
 آئینے میں وہ دیکھ رہے تھے بہارِ سن آیا مرا خیال تو شرمناک رہ گئے
 تو کا جو بزمِ غیر سے آتے ہوئے انھیں کہتے بنائے کچھ وہ قسم کھا کر رہ گئے
 نشاءِ مستہ بے حساب رہنے دے خوابِ حال و ناکو نواب رہنے دے
 ہزار عشق تری چشمِ نیم واپہ نشاءِ نڈال مجھ پہ یہ انھوں خواب لینے دے
 میں چاہتا ہوں بیتِ چوٹِ چوٹِ ہول حسرت پہ جب یہ خاطرِ صبر و تاب رہنے دے
 جملہ ۱۵۴ اشعار

۱۹۱۶ء - ۱۹۱۷ء

جلوۂ امید لگایا درمیانِ فکر و یاس اک نمونہ ہے چہ درخ رو گزارد یاد کا
 سن کے ذکرِ عشق رہ جاتے ہیں اکثر خوش اب تک اتنا اثر باقی ہے اُن کی یاد کا
 دل مایوس کو گر ویدہ گفتا کر لینا وہ ان کا پردہ انکار میں اقرار کر لینا
 سکون یاس بھی ممکن نہیں اب ہم غریب کو قیامت ہے کسی کا وعدہ دیدار کر لینا
 یہ کیا بے پندری کہ حسرتِ عشقِ جاں میں تجھے ہر عقدہ آسان کو بھی دشوار کر لینا
 بام پر آنے لگے وہ سامنا ہونے لگا اب تو اظہارِ محبت بر ملا ہونے لگا
 کیا کہا میں نے جو ناحق تم خفا ہونے لگے کچھ مٹا بھی یا کو نہیں فیصلہ ہونے لگا
 کیا ہوا حسرت و حیرتِ ادعا سے نصیحتِ غم وہ ہی دین میں رہے فرقت کا گلا ہونے لگا
 کچھ مرے کام نہ آئے گا طبیعوں کا علاج بے ترسے کس سے ہو برگشتہ نصیبوں کا علاج
 کیا ہوا اگر نہ کیا اُس نے دلِ ناز پر دم کون کرتا ہے بجلا ایسے غریبوں کا علاج
 حالِ دل پہ پوری ابتر تھا اور تو حسرت زعفران کی دھواں نہ طبیعوں کا علاج
 باطن میں ہیں آوازِ بظاہر بھی نظربند ہے دیدہ دلِ بازیہاں دیدہ سر بند
 اس غمِ طبع کی بھی کوئی حد ہے حسرت بیچین ہوئے ہم جو ہوا در دجگر بند
 چھپ نہیں سکتی چھپانے سے محبت کی نظر پڑی جاتی ہے کٹے یار پر حسرت کی نظر
 ہجر میں رہنے لگیں اور بھی کچھ یاد میں وہ مراعات کی باتیں = مروت کی نظر
 ہم پر نگاہِ یار سے گوارا جو تھا کبھی ہے آج تک وہ پیش نظر ماجرے ناز
 اہل نظر کی جان ہے جس چیز پر نہاد اک بات انھیں اور بھی ہے حد سے ناز

شوق بقائے یار میں مرتے تو ہو گھر حیرت چہ نقہ جان بھی۔ ٹھہرے پہاڑے ناز
 کی میں نے لطف یار کی پہچان کچھ بھی تھ۔ ہوئی ہے کسی سے جس فرداں کی احتیاط
 رنگین سخن میں بھی ہے سادگی کی شرط۔ شکل ہے اس فریضہ آسمان کی احتیاط
 آئی جو ترے روئے منور کے قریب شخص ہم کو گھر بھی گھر کے محفل میں نہیں شخص
 کیوں کہیں ہم کو غم دہرے شکل ہے فراغ جب تری یاد میں ہر نظرے حال ہو فراغ
 کوئی دل عشق سے آزاد نہیں ہے گویا آپ کے عہد میں ایک دعویٰ باطل ہو فراغ
 نے بحر حسن یار میں اب تجھے کیا کہوں دل کا جو حال تیری بدولت ہے آج کل
 شاید وہ یاد کرتے ہیں مجھ کو اور ابھی تکلیف اضطراب کی شدت ہے آج کل
 ایک طرف تجو دی کا ہے عالم کے عشق میں تکلیف آج کل ہے نہ راحت جو آج کل
 اس قفاظ پر بھی کرتے ہیں کھجور کی یاد ہم کہتے ہیں مجبور دیکھ ادبانی بیداد ہم
 آئے تھے محفل میں تیری باز آواز آواز پہنچیں ایک لیکر خاطر ناشاد ہم
 مار ڈالا بھر کسرت نہیں جب اسے کہا مانا ہو گا تجھے کرتے ہیں جو ارشاد ہم
 ہم پر تری نگاہ جو پہنچتی اب نہیں سو بھی کچھ دنوں میں رہے تو بھگ نہیں
 تھے بسکہ دلپذیر محبت کے واقعات کچھ کہ وہ اب بھی یاد مجھے ہیں جو بھگ نہیں
 حیرت جفا سے یار تو اک عام تھی ادا اظہار التفات گھر بے سبب نہیں
 اسی سے پھٹتے ہیں ہونے پر ان کی نظر اگر یہی ہے تو امید وار ہم بھی ہیں
 شکایت ان کی نہ چاہو بھی کہو حیرت نشانہ ستم روزگار ہم بھی ہیں
 مانا کہ رسا ہیں ترے نالے گھر سے دل اتنا بھی نہیں کرتے ہیں مجبور کسی کو
 اب صدمہ بھرا ہے بھی دنیا نہیں کوئی لے پونجی ہے یاد ان کی بہت دھکی کو
 دل غم سے جو کہنا ہے محبت کا گرا ہو ایسے ہیں تری یاد بھی آج بے تو کیا ہو
 مرنے کسی شوخ جفا کا رہ حیرت شایر یہ نشانہ کہیں تم نے بھی سنا ہو
 ہم نہ تو نشانہ کر دیا دل اب جانے وہ شوخ یا نہ جانے
 اب کا یہ کیوں آئیں گے وہ حیرت آواز جنوں کے پھر دمانے
 ہم میں ناب جمال یار کہاں شوق انھیں میرے وہ نہ کہو
 جان حیرت کی بھر میں تسکین اور بھر کس سے ہو جو تو نہ کرے
 عشق میں خوف جان سے درگزر ہے ہم نے ٹھانی جو دل میں کو گزرے
 زندگی اپنی ہو گے ان سے جدا سوت گزرے گی، اب اگر گزرے
 ان سے اظہار شوق کون کرے جان ہی سے کوئی گھر گزرے
 ان کے قدموں پر رکھ دیا سر شوق ہم یہ کچھ خودی میں کو گزرے
 میر پر شور بھی ایک بار تھا جاکر کیوں ترے کوچ میں آج اسے غنہ دہان لگاؤ
 تری محفل سے ہم آئے گھر باطل زاد آئے تماش کا میاں آتا تھا ہجیر اور آئی

بکاشی کوششیں تری محبت کی گھر حیرت جو پھر بھی دھندلی رہی رہی ہو کار
 شب فرق میں دوس تیری بیدار آئی جہاں ہم نے بھی چاہا مگر بے اختیار
 ابھی رنگے کب تک دیکھنا پھر جان میں کہ رو بہ بدلی گزرتو شام اختار
 بیجا ہے فصل گل سے دل یہ خودی مستان کیوں نہ گزرتو سنگام بادہ نوش
 آواز دعا شقی تھا جو شوق و فروغ کھر یا تہا ہے غم ہے حیرانی و غم
 دیدار کی طلب میں حد سے گزرتی ہے اپنی امید واری ان کی بھان کو شرم
 جملہ ۵۴ اشعار

۱۹۱۸ء - ۱۹۱۸ء

کچھ بھی حال نہ ہوا نہ سے نوت کے سوا شغل بیکار میں سب ان کی محبت کے
 کون کہیے کہ تیرے غم سے دل و جان کو حیرت کچھ نہیں اور جیسے انج میں راحت کے
 اسکی بات اور ہی نہیں جو ہم اس پر بھی دوا آپ نے تو نہ دیکھ بھی اذیت کے سو
 سب سے نہ مرنے کے راضی ہیں تری یاد سے ہم اکل میں شان فرقت بھی پر اذیت
 عقل حیرت ہے اب جان میں روز تیرا کون سمجھے دلی دیوانہ حیرت کے
 کا یہ کہو دل نے عشق ترے غم سے بچے گا اب ہم نہ بچائیں گے نہ ہم سے بچے
 میری جانب سے شکایت نہ تھا صاف ہوتا خود بے گھر وہ چلے آئے کچھ ایسا
 دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھا کرنا شہوہ عشق نہیں حسن کو گوارا
 ان کو دیاں دودھ پٹیکے سے لے ابر بہار جس قدر چاہنا پھر بعد میں برسا
 شام ہو یا کو سحر یا دھنیں کی کہنی دن ہو یا رات، ہمیں ذکر انھیں کا
 کچھ سمجھ بھی نہیں آتا کہ کیا ہے حیرت ان سے مل کر بھی نہ اظہار تھا
 نظر پھر نہ کی اُس پر دل میں کا چھینا محبت کا = بھی ہے کوئی نہ
 سیرگ خوش نہیں آئی کسی عنوان میں جانے کوں کہتے ہیں دیوار گشتاں کے
 انھوں نے پھر وہ خود نہیں سلام کے بعد بڑھا کے ہر شخص بھی میرے نام کے
 لکھل شوق کو آتے ہیں تا نام نظر تمام شوق تری خواہش تمام کے
 ہوئی ہے کسرت اب یہ اشتیاق کاب پڑے ہیں سوچ میں حیرت = اذیت
 غم کی کیا ہے کہ سن ہیں ابھی نام خدا ان پر غم تو کچھ دن میں جینا ہے
 پناہ ساختی اصل میں لائیں کہانہ ہم گھر کے ہیں بید لی ہر ماں سے
 کچھ ایسی دھم بھی تو نہیں منزل مراد لیکن جب چھوٹ چلیں کلا دار
 جیتا ہوں سے چھپ نہ سکا حال آرزو آخر کچھ نہ اُس گھر جگہاں -
 ہا تہا نہ اس میں ہی ایک ہفتہ شوق پھر آگے نہیں بچے تھے جہاں -
 حیرت پھر وہ جانے کیوں کسی کی زندگی اچھے سوچا نہیں ہی میں آستان
 پھر خوشی میں ہی مل تھا ہے شہناہا پھر خوشی میں ہی مل تھا ہے شہناہا

شوق آن کا سوٹ چاکرست کیا کریں ہم اگر وفا نہ کریں
کل تو نہ دل میں تھا گلاب پیر بھی کریں دیکھئے حسرت گنم لے گا کہ نہیں
کچھ میرے حال زیادہ کی اُن کو نہیں کیا جو جو میں ہی جا کے سداوں گز نہیں
پرستش ہے میرے حال کی یاد دہشرت اتنا بھی اب یہ قصہ تم محسوس نہیں
نارادوں کو شاد کام کرو کرم اپنا کبھی تو عام کرو
سب کی خاطر کا جو خیال تھیں کچھ ہمارا بھی انتقام کرو
پوچھتے ہیں جاں نثاروں کو تم بھی حسرت اٹھو سلام کرو

لاکھ اُس شوق جفا کار سے پرہیز کرو شوق پھر بھی یہ کہنا ہے سب الگ کر دو
کیا کام انھیں پرستش اربابے فاسے خزانے تو میرے کوئی اُن کی بلا سے
اک یہ بھی حقیقت میں ہے شہنشاہ کرم انکی ظاہر میں وہ رہتے ہیں بہر حق خفا سے
میرا یہ سخن ظن کو تغافل ہے التفات دل کی یہ ضد کرو وہ حال میرے لئے
قرآنِ قبل جو جو نہیں دن پاسے بوس آخر ہو کچھ تو لے نہ خواہاں مرے لئے
بجائے دل زار کی نا صبری کہاں تک اٹھائے کوئی رنج دوری
وہ تجھ ہی سے اڑائیں گے مطلب کہیں شوق نے کی نہ ہوا ت پوری
تمنائے کی خوب نظر ارہ بازی مزہ دے گئی حسن کی بے شعوری
وہ چُپ ہو گئے مجھ سے کیا کہتے کہتے کدلی رہ گیا دم کہا کہتے کہتے
میرا عشق بھی خود غرض ہو چلا ہے ترے حسن کو بے وفا کہتے کہتے
کیا کیا نہ اُن کی یاد سے ہوں ترسارم فرصت کبھی جو کشمکش روزگار دس
حسرت سے کہتے ہیں وہ بتا ہی آرزو اب کیا انھیں جواب یہ ناکردہ کارے
اے عشق تازہ کار تری ابتدا کو ہم جب سوچتے ہیں کہتے ہیں گویا ابھی سے ہے
جملہ ۲۸ اشعار

۱۹۲۳ء

ہم شکوہ ٹھک ہی کریں گے حضور دوست ظاہر ہونے دیں گے وہاں بھی حضور دوست
بار لکائی ہو جس نے لب جانان کی قسم خیر کھاتے ہیں یہ کیا چشمہ حیران کی قسم
جملہ ۱۱ اشعار

یکم اکتوبر ۱۹۲۳ء سے ۹ نومبر ۱۹۲۳ء

مہربان گرفتار سے بھی خوش گزرا وہ جو اگلے تری یاد میں ہم پر گزرا
تجھ سے اہل کے تعجب ہے کہ عرصا اتنا آج تک تری جدائی کا یہ کیونکر گزرا
یہ بھی اہل بات ہے فیروز کے ستارے کو خطا انقباط نگہ بار سے میں وہ گزرا
اب وہ دیش بھی تو کیا دیش بھی تو کیا حشر جی میں تجھ کو جو نہ صحت اسو تو گزرا
حاشی ہے تجھے پھر بھی کیا شکوہ جفا کچھ پوچھتے تو ہم سے بجائے کلال دوست

اوس جو چکے تھے ازل میں فنا سے ہم اس انتہا کو جانتے ہیں ابتداء سے ہم
اس انجمن کے شوق میں ہی کاربایں ہیں اہل بلات کو دیکھ تو میں گے بلا سے ہم
آپ کو اتنا میرے ستارے کا خیال صلح سے بھی رہی بھگو دھالی آپ کی
جملہ ۸ اشعار

آخر ۲۳ء

رنج بیجا ہے کیا ہم نے جو اظہار طلال اسی کی چمن سے حلال پیکر ہوئے آثار طلال
مختصر وقت مقرر پہ ملاقات ہوئی کبھی آپ کی جانب سے نئی بات ہوئی
جملہ ۲ اشعار

مارچ ۱۹۲۳ء

ندوں سے من کے لکھ کے سرخ طلال کرنا بہت مہر خواہ نے آج کمال کر دیا
چو جان دیکھ حسرت ہوئی تو بے غم سے فرصت وہ کبھی دم سے تیرے نہیں صبح شام کرتے
جملہ ۱۱ اشعار

۲۵ء - ۲۴ء

کرنے کو تو میں عہد کروں ترک ہوس کا پر دل سے کہیں کیا جو نہیں ہے مرے بس کا
ہو رہی ہے صبح عشق طلوع ہو چکے ہیں چراغ عقل غموش
تجھ کو نہ تو تغافل میری پردا ہی نہیں حال دل کی میں کہتا تو نے پوچھا ہی نہیں
جملہ ۱۱ اشعار

۲۵ء - ۲۴ء

شکوہ جو رد و جفا کو چھوڑ کر شکر ستم کیلئے اور خوب سادہ کویشاں کیلئے
کوئی نئی بہر حال سے کب تک شاد ہو گیا تھا کبھی جو شامی اٹھنے کو کسی طرف نظر اٹھا
یہ غصہ غم کی نئی کی تو پیرا دیا تھا کہ کوئی کندہ شدہ دل ہوئی نہ ہونہ پڑھا جاں اٹھا
یہ سزا کہیں جزا ہوئی بخلاف خواہش تھا پے قتل حسرت جی خواہاں گودہ جان جہاں اٹھا
قسمت شوق آزار نہ سکے اُن سے ہم آکھ بھی ملا نہ سکے
دلیس کیا کیا جو غرض حال کے شوق اُسے پوچھا تو کچھ بتا نہ سکے
ہم تو کیا بولتے انھیں حسرت دل سے بھی انھیں بھلا نہ سکے
جس فراغت کا تمنا کی تھیں ترسے اُسے حال جو تو آگ آزار ہے ترسے لے
تھی کبھی مادہ کی دہر سکوں اب کسی حال میں ترانہ نہیں
کیا ہوئے آج پوچھیں گے اس ناچس کو کام تجھ سا جو کوئی دھونڈھ نہ کھالیں کہیں سے ہم
کیلئے ہم کھیل بخت کا انجام ہے ہو کر بے پروا معلوم نہیں کیا پانچے معلوم نہیں کیا کھولے
تم سے چھپے کچھ ایسی کٹری تھی پھر لڑائی اب اس کی آہیں ہرگز نہیں کھولے کھولے
جملہ ۱۲ اشعار

(بقیہ انتخاب کلیات حضرت مولانا)

ایکجینی کی چپ کتابیں

جیلڈ

دوا	شموعہ کلام	تصاویر ذوق	مرتبہ سرسبز	بکشتاں	لہیم انہونی	جوش اسلام
کلیات غالب	---	مطلع الانوار	برق دہوی	شبنم	---	او طلعت
آتش	---	نقش و نگار	جلیں تدوائی	طرز زندگی	---	بنت البحر
دفا	---	خواب گراں	صفت برنی	فتح شومر	علامہ صادق سرحدی	طہم حیات
سودا	---	زنجیری	قیغ آبادی	جنگ اصفہان	---	دو دیوانے
بچود سوانی	---	گنجینہ جہر	مرتبہ دوست تدوائی	عجیب جنگ	---	سفر زہرہ
دیوان غالب	---	ناولیں	---	نقاب پوش معر	---	سبز سنار
میر حسن	---	درد	احمد حسین خاں	شیر سوڈان	---	سورج کھی
درد	---	سرخ حرف	---	سلسلی کی ساحرہ	---	دردانہ
ذوق	---	نظیر بیگم	---	عرب مراقب	---	---
ذوق مرتبہ آزاد	---	واہ	---	راجپوت و منل دی و شوکی معاشرت	---	مقبول احمد تاریخ
جان صاحب	---	دو عورت	---	اتار کلی	---	اختر اورینوی
نگین انشا	---	شریر پیوی	عظیم بیگ چٹائی	سمت و ڈائنامیٹ	---	---
حالی	---	فل بوٹ	---	تحقیق و تنقید	---	تنقید
آخر	---	لفٹ	---	ارضی دیوتا	---	خلیل جبران
تاباں	---	خانم	---	دراوا	---	فرقت
ظفر	---	خطوط کی تسم ظریفی	---	اردو کی عشقیہ شاعری	---	فراق
رضا فرنگی محلی	---	انگوٹھی کاراز	---	شہاب سے پہلے	---	مرتبہ شیدا
باقیات خانی	---	ہوائی	سلطان حید جوش	محب خواب	---	اظہار الاسلام
تابش خیال	---	نقش و نقاش	---	روسیاہ	---	ریش احمد جعفری
رمز و کنایات	---	سنہری لاش	تیرتہ رام	بہشت	---	فالد بشیر
مشعل	---	سنہری بچھو	---	آفتاب	---	سید نصیر حیدر
شہنشاہ	---	کرنیل کی بیٹی	---	شہر غموشاں	---	افسانے
روپ	---	مہر غموشی	---	تذکرہ عبدالحق محدث	---	سید احمد
روح کائنات	---	آزادی	---	دوزخ	---	سعدیہ جہوپالی
سید گل	---	قادی بار	---	اقبال کی شاعری	---	عبدالملک
شاعر کی راتیں	---	شگفتہ	لہیم انہونی	شاطحین	---	صفدر مرزا پوری
روایات شاد	---	---	---	اصلاحات اقبال	---	بیشر اللہ
فکرم	---	---	---	غریب	---	محمد جل خاں

نئے کاپتہ: الناظر بک ایکجینی لکھنؤ

دست نم
دست نم
دست نم

دی مغل لاین لمیٹڈ

سب پرانی ہندوستانی جہازیں ان کمپنی

بحر احمر اور ایشیاس

کندرا گول کرسافروں اور مالے جانے والے جہازوں کا بیڑہ

بھی سے

علیٰ، جتہ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت

باقاعدگی اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت

پڑنے پر وہ بھی بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے

سب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرنز مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۱- بنگلہ سٹریٹ، ممبئی

۵۲/۶

روزنامه پهلوان ۱۹۲
پهلوان پهلوان
۳ MAR 1952



مجله پهلوان پهلوان
پهلوان پهلوان

پهلوان پهلوان
پهلوان پهلوان

تصانیف نیاز فختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی
انجیل انسانیت
من ویز دال

مذہبی استفسارات و جوابات
کا
مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے: - صحابہ کھٹ بمعزہ و کرامت انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب عقل۔ طوفان زح نجف کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس در دہان بھی حسن یوسف کی داستان۔ قارون۔ ساحری۔ علم غیب۔ دجا۔ قویہ۔ نقان۔ عالم برنخ۔ یا جوج ماجوج۔ باروت ماروت۔ حوض کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط۔ آتش نرد و غیرہ صفحات ۶۲۴ صفحات کاغذ سفید بزرگ قیمت علاوہ محصول ہائیکو پڑھنے والے

مولانا نیاز فختوری کی ۴۰ سالہ دو تصنیف صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو "انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ" کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے صفحات ۶۷۲ صفحات، مجلد نور و پیم لکھ علاوہ محصول

نگارستان جمستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ادبی کا دورہ سفر مجموعہ جس میں بیلا ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کے اندازہ اس مجموعہ کا ایک متعدد مضامین غیر بانو نہیں منتقل کئے گئے ہیں اس ادیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے۔ انیسویں ادیشن میں اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت ہار و پیم علاوہ محصول

حسن کی عیالیاں

اور دوسرے افسانے حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے سہولے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت ہار و پیم علاوہ محصول

ترغیبات حبشی یا

شہوانیات مجلد اس کتاب میں نوحی کی تمام فطری حالتوں اور غیر فطری قسموں کے حالات تاریخی و نفسانی حقیقتیں نہایت خوبصورت اور دلکش طریقے سے بیان کی گئی ہیں اور ان میں سے بہت سے نکتے اور حقائق ایسے ہیں جو عام قاریوں کے لئے نئے اور دلکش ہیں۔ قیمت ہار و پیم علاوہ محصول

دی مغل لائن لمیٹڈ

سب سے پرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی

بھراچمر اور ماریشس

کی بندرگاہوں کو مسافروں اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ

بیمبئی سے

عدن ، جدہ ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی

اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت پڑنے

پر دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے

حسب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرنر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶- بینک اسٹریٹ بمبئی

اڈیشہ نگار پاکستان میں

اڈیشہ نگار انجمن تعلیمات کراچی کے ایک جلسہ میں شریک ہونے کے لئے سہ ماہی کو لکھنؤ سے روانہ ہوئے اور سہ ماہی تک وہیں قیام رہے گا۔ اس دوران میں "ذریعہ پوسٹ ماسٹر جنرل پوسٹ آفس کراچی" ان سے خط و کتابت ہو سکتی ہے۔ اس کے بعد لکھنؤ واپس آجائیں گے۔ ممکن ہے انکی عدم موجودگی کی وجہ سے اپریل کا نگار ہفتہ عشرہ کی توفیق سے شایع ہو۔ اگر وہ کسی وجہ سے نہ جاسکے تو پرچہ وقت پر شایع ہوگا۔
منیجر نگار

خریدارانہ نگار نوٹ کر لیں

کہ جن حضرات کا چندہ سہ ماہی کے اندر کسی مہینہ میں ختم ہوتا ہے، ان کے نام "نگار" کا دی، پی آٹھ روپیہ چھ آنے میں روانہ ہوگا (جس میں سہ ماہی کا سالنامہ بھی شامل ہے) فیچر نگار



سعالین

کھانسی، زکام اور گھٹے کی خرابی کو دور کرتی ہے
قیمت فی شیشی بارہ آنے



تمہارے دواخانے اور دکانوں میں

آپ کا چند ماہی میں ختم ہو گیا اور اپریل کا "نگار" سالانہ ۱۹۵۳ء کی قیمت بھی شامل ہے۔

نگار

وہابی وطن کا صلیبی نشان علامت ہو اس امر کا کہ
آئندہ وہابیہ چھ آنے میں ہی پنی ہو گا جس میں

ادویٹر: نیاز فتحپوری

شمار ۳

فہرست مضامین مارچ ۱۹۵۲ء

جلد ۲

۳۶	سرزمین عجائب و غرائب	۲	ملاحظات
۳۸	باب الانشقاق --- مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی	۵	نزاع برطانیہ و مصر
۴۸	مالہ و اعلیہ	۷	ادب الکاتب و الشاعر
۵۰	صبح صادق (نظم) --- بردیسر شور (عایک)	۱۳	اردو زبان کے مترادف الفاظ --- حفیظ الرحمن دانت
۵۲	سجود ملائک (نظم) --- فضا ابن فیض اعظمی	۱۹	نازی عشقیہ شاعری --- فیض الرحمن اعظمی ۱۰-۱۱-۱۲
۵۴	ارتقاء کے سائے میں (نظم) --- ساقی جاوید بی۔ اے	۲۴	لسانی تحقیق --- انتخاب اعظمی
۵۵	منظومات --- قمر الکرکادی، ندیم جعفری، ساحر مہربانی، شیر حسن سہروردی، صفیر تیم	۳۰	افادات حسرت مہربانی (موازنہ آئینہ و آغ)

ملاحظات

جمہوریہ ہند کا پہلا انتخاب

ہندوستان کا تاریخ میں ۱۹۵۲ء اپنی نوعیت کا بالکل پہلا سال ہے جس میں سب سے پہلی مرتبہ جمہوری طریقہ انتخابی صورت اختیار کی اور عوام کو اس حقیقت کا احساس ہوا کہ عوام کی قوت کیا کام کرتی ہے۔ رولز و تقسیم ہند کے بعد میں ہندوستان کی حکومت ایک نوع کی جمہوری حکومت ہی تھی لیکن ضروری تھا کہ دستور کی تشکیل کے بعد جس میں ہندوستان کی حکومت کو تادم جمہوری حکومت قرار دیا جائے۔ دستور کے قیام کے لیے جو سب معیار کے مطابق اسے عامہ کی بنیاد پر ہندوستان کی جمہوریت پر ترمیم بھی کرنا پڑی۔ اور یہ ضرورت ہو گئی۔

کانگریس حکومت کچھ چار سال میں جس دور سے گزری وہ اس کے لیے اس میں شک نہیں پڑا سخت دور تھا۔ تقسیم ہند کے بعد مضادات کی کثرت، لاکھوں ہمارے بھائیوں کو آباد کرنے کی مشکلات، اشیاء کی کمی، عوام کی بے چینی، مالیات کا عدم توازن، مخالفت پارٹیوں کی کٹے چینیوں، خود کانگریس جماعت میں اختلاف و انتشار اور نظام حکومت کے اندر بال و خود غرض افزوں کا دور، مسئلہ کشمیر کو الجھن اور سب سے زیادہ ارباب کانگریس کا فرقہ وارانہ رجحان۔ ان تمام باتوں نے ان کو کانگریس حکومت بالکل بے اثر کر دیا۔ چند مشکلات میں ہٹنا کر دکھایا تھا اور عام انتخاب کی بہت تاخیر تھی۔ اسی زمانہ میں ایک وقت ایسا بھی آیا جب لندن کی کانگریس کی صدارت اپنے ہاتھ میں لی اور اس عرصہ وادہ کے ساتھ کہ ہندوستان کی تاریخ کو دیکھ کر سنائی دے گی۔ اس طرح کانگریس کی وجہ ہندی پرگاہوں نے ہر گاہ دی تھی۔ اس میں شک نہیں ہے کہ ان کی وقت تھا اور ان کے تہذیب کی زندگی کے سامنے نہایت بڑا کام تھا اور جمہوریت ہندوستان کی زبان میں (نور و شب) کے دو سب سے بڑے کام تھے۔ لیکن وہ تو بڑے ہندوستان کے لیے تھے کہ جمہوریت کی ناک کو سب کے سامنے نہ لگادے۔ انھوں نے کانگریس کی اس رجحان پر نہایت ذہنیت کو مارا کہ انھوں نے لکھا۔

مختار جی نے استعفاء دیا، تہو نے کانگریس کی باگ اپنے اہل خانہ پر ڈال دی۔

سب سے زیادہ خطرناک چیز کانگریس کے اندر باہر سیاسی پارٹی تھی، فرقہ وارانہ ذہنیت تھی اور تہو نے سب سے پہلے اسی کو دھکنا ضروری سمجھا اور انھوں نے اس مقصد کی تکمیل کے لئے ایک کا دورہ کرنا شروع کیا۔ تہو کا مقابہ کرنے کے لئے اس وقت دو اہل زبردست جماعتیں (جس میں سنگھ اور جاسم سنگھ) کی بنیاد ہی فرقہ پرستی پر قائم ہے، سامنے آگئیں اور انھوں نے بھی تہو کے خلاف اپنی تمام قوتیں صرف کر دیں۔ کیونکہ عام انتخاب کا زمانہ قریب آ رہا تھا اور وہ تہو حکومت کو شکست دیکر عثمان حکومت کو اپنے ہاتھ میں لینا چاہتی تھیں۔ اس میں شک نہیں ہندوستان کے لئے یہ بڑی کشمکش کا وقت تھا اور نہیں کہا جاسکتا تھا کہ آئندہ ہوا کا رخ کیا ہوگا، لیکن آخر کار انتخاب کے نتیجے نے ثابت کر دیا کہ کانگریس کی وہ غیر فرقہ دارانہ تعلیم جو جہانگاہی نے دی تھی، عوام کے دلوں میں اب تک جاگزیں ہے اور تہو نے نہایت بر محل و بر وقت جمہوریت کی اس صحیح روح کو ملک میں بڑا کر دیا، چنانچہ اس وقت تک انتخاب کے نتیجے نے سناج سامنے آئے ہیں ان سے یہ ظاہر ہے کہ جاسم سنگھ اور جن سنگھ کو ہر جگہ شکست ہوئی اور کانگریس کے مقابلہ میں کانگریسی جماعت کا غالب رہا کامیابی ہوئی بھی ہے تو وہ سوشلسٹ ہیں یا کمیونسٹ یا انڈیپنڈنٹ پھر اسی کے ساتھ دوسری بات سب سے زیادہ حیرت انگیز ہے کہ صوبہ یوپی میں جہاں جاسم سنگھ اور جن سنگھوں نے بڑے بڑے قلعے تعمیر کئے تھے اور لاکھوں روپے کی تعمیرات کے ساتھ اس ہم پیر میں کرنے کے لئے لکھ لکھتے تھے، ان کے مقابلہ میں خود ہندوؤں نے مسلمان امیدواروں کے حق میں ووٹ دئے اور صوبہ بھر میں کوئی ایک مثال بھی ایسی نہیں ملے گی کہ کوئی کانگریسی مسلمان ہار ہو۔ اس سے بھی زیادہ حیرتناک مثال امبار کی ہے کہاں مسلمان کا وجود تقریباً پایید ہے لیکن وہاں کے تمام ہندوؤں نے ایک مسلمان ہی کے حق میں ووٹ دئے جس کا نام عبدالغفار خاں ہے۔

ان نتائج کے پیش نظر کہا جاتا ہے کہ ہندوستان میں اب فرقہ واریت ختم ہوگئی، اور ہم بھی ایک حد تک اس سے متفق ہیں، لیکن پوری طرح نہیں اس میں شک نہیں کہ عوام کی وہ فرقہ وارانہ ذہنیت جو خصوصیت کے ساتھ دیہات کے مسلمانوں کے لئے ہر وقت خطرہ کا باعث بنی ہوئی تھی وہ اب تقریباً ختم یا بہت ضعیف ہوگئی ہے، لیکن یہ کہ نہ کانگریس کے افراد بھی حکومت میں شامل ہیں یا حکومت سے قریب ترین، اس مصیبت سے پاک ہو گئے ہیں، صحیح نہ ہوگا۔

کانگریس حکومتوں سے مسلمانوں کو عام طور پر یہ شکایت تھی کہ ان کے ساتھ تعصب سے کام لیا جاتا ہے، ان کو ملازمتیں نہیں دی جاتیں، ان کے مقابلہ میں نا اہل ہندوؤں کو ترجیح دی جاتی ہے، ترقی کے دروازے ان پر بند کر دئے گئے ہیں اور یہاں تک کہ ان کے ساتھ برا سلوک کیا جاتا ہے۔ اور یہ شکایت ہم سمجھتے ہیں اب بھی قائم رہے گی، کیونکہ حکومت کے اکثر افراد جو اس سے قبل صرف فرقہ واریت کا ایک اپنی بددیانتی کی وجہ سے بھی کاہنہ بنام تھے، پھر انتخاب میں آگئے ہیں اور گورنر انتخاب کی ہم شروع ہونے سے قبل تہو نے کوشش کی تھی کہ کانگریس کی طرف سے ان افراد کو انتخاب کے لئے نامزد نہ کیا جائے جو اپنی فرقہ وارانہ یا بددیانتی کی وجہ سے بنام ہیں، لیکن حالات نے تہو کو مجبور کر دیا اور وہ اس میں خاطر خواہ کامیاب نہ ہو سکے۔

بہر حال وہ تو کچھ ہونا تھا ہو چکا اور باوجود اس کے کہ کانگریس حکومتوں کی طرف سے یہ توقع نہیں کی جاتی کہ وہ خود اپنے طرز عمل میں کوئی تبدیلی پیدا کریں گے، لیکن چونکہ بعض صوبوں میں کانگریس کو مکمل اکثریت حاصل نہیں تھی اور ان کے مقابلہ میں سوشلسٹ، کمیونسٹ اور انڈیپنڈنٹ امیدواروں کا کامیابی ہوئی ہے، اس نے غالباً انھیں سوچنے کا موقع ملے گا کہ اگر انھوں نے اپنے اہل خانہ کی تہذیبی نہیں کی تو وہ سال کے بعد اپنی ہی پوزیشن خراب کر دیا جائے گی اور وہ شاید کسی صوبہ میں بھی مکمل اکثریت حاصل نہ کر سکیں گے۔ وہ اس اور ڈراؤنگو میں تو اپنی طرح اور ایک حد تک تہذیبی طور پر مسلمان ہو گیا ہے کہ آئندہ وہاں کمیونسٹ حکومت ہی قائم ہو جائے، لیکن دوسرے صوبوں میں بھی کانگریس کی پوزیشن نہ رہے گی جواب ہے اور لاکھ دوسری جماعت کے لئے جگہ خالی کرنا پڑے گی اگر ان کی فرقہ وارانہ ذہنیت میں نمایاں تبدیلی نہ ہوگی۔ تہو اچھی طرح واقف ہیں کہ کانگریس کی کامیابی کا سبب یہ تھا کہ کانگریس کی طرف سے لوگ ملنے لگے بلکہ اس کا سبب صرف یہ تھا کہ دوسری جماعتوں میں بھی کوئی دور تہو نظر نہ آتا تھا یا یہ تھا کہ دیگر ریل کے گزرنے کے سامنے یہ سوال نہ تھا کہ کس پارٹی کو بہتر سمجھ کر ووٹ دیا جائے بلکہ صرف یہ کہ ان میں کم کون ہے۔ لیکن آئندہ یہ صورت بدلتی نہیں رہے گی اور ہر ایک اس سیکرٹری کو بدلتی ہوئی بہتر کا انتخاب کرے گی، خواہ وہ کانگریس ہو یا کوئی اور جماعت۔

نزع برطانیہ و مصر

(تاریخی پس منظر)

گزشتہ ۱۰ سال سے مصر و برطانیہ میں کشیدگی پیدا ہوتی چلی آ رہی ہے اور اب یہ اختلاف اس حد تک پہنچ گیا ہے کہ اگر دونوں ایک دوسرے کے خلاف میدان جنگ میں آئیں تو حیرت نہ کرا جائے۔ سب سے آخری واقعہ جس نے حالات میں زیادہ نزاکت پیدا کر دی، یہ تھا کہ مصر کے وزیر اعظم نجاس پاشا نے مصری پارلیمنٹ سے استعفا کی درخواست کے ساتھ مصر و برطانیہ کو فسخ قرار دے اور شاہ فاروق کو سوڈان کا فرمانروا بھی تسلیم کر کے اس کا اعلان کر دیا جائے۔

ہر چند یہ تحریک مصر کی تمام آبادی کی منفق خواہش پر مبنی ہے لیکن برطانیہ میں اس کا رد عمل اچھا نہیں ہوا اور برطانوی سفارت متعینہ قاہرہ نے اعلان کر دیا کہ حکومت برطانیہ اس تحریک کو پسند نہیں کرتی اور وہ اپنے ان حقوق سے دستبردار نہ ہوگی جو از روئے معاہدہ اسے حاصل ہیں۔ اسی کے ساتھ اس نے ان تمام فوجیوں کی رخصت بھی فسخ کر دی جو سوئز کے علاقہ میں مقیم ہیں۔ جس کے نتیجے میں کہ برطانیہ اس باب میں جنگ کرنے کے لئے بھی تیار ہے۔

مصر عرصہ سے محسوس کر رہا تھا کہ معاہدہ مصر کے شانہ حقوق میں مداخلت کے مترادف ہے اور اس کو فسخ ہونا چاہئے۔ چنانچہ ۱۹۱۴ء میں صدیقی پاشا مصر کے وزیر اعظم نے برطانیہ کے وزیر خارجہ مسٹر اسٹوٹ پیون سے اس معاہدہ کی ترمیم کے باب میں گفتگو شروع کی اور کچھ شرائط طے پائے۔ لیکن چونکہ یہ شرائط مصر کی آبادی کے لئے قابل قبول نہ تھے اس لئے صدیقی پاشا نے استعفا دیا اور ان کی جگہ سحر اشقی پاشا وزیر اعظم مقرر کئے گئے۔

یہ سلسلہ میں اس مسئلہ کو سکوریٹی کونسل میں لے گئے۔ لیکن جب عرصہ تک وہاں بھی کوئی فیصلہ نہ ہوا اور نجاش پاشا کی وزارت برسرِ اقتدار آئی تو اس معاہدہ کی ترمیم کا مطالبہ شروع ہوا اور آخر کار مصر و برطانیہ کے تعلقات میں حد درجہ سختی پیدا ہو گئی۔ اس معاہدہ کی رو سے برطانیہ سخت قہر دیا گیا تھا کہ وہ سوئز کے علاقہ میں ۱۰ ہزار سپاہ اور ۴۰۰ ہوا باز رکھ سکے گا اور سوڈان پر مصر و برطانیہ کا اقتدار رہے گا لیکن گورنر جنرل کا مصر و برطانیہ کے ماتھے میں ہوگا۔ مصریوں کا کہنا ہے کہ یہ معاہدہ جبر و اکراہ کی صورت میں ہوا تھا اور چونکہ برطانوی فوج کا قیام نہر سوئز کے علاقہ میں مصری حکومت کے اقتدار کے متافی ہے اور یہ ان چارٹ کے بھی خلاف ہے اس لئے اسے ختم ہو چکا ہے۔ برطانیہ کہتا ہے کہ سوئز کا علاقہ بڑی بین الاقوامی اہمیت رکھتا ہے اور اسکی حفاظت مصر نہیں کر سکتا اسلئے انگریزی فوج کا قیام وہاں بالکل ضروری ہے اور سلسلہ کا معاہدہ ناقابلِ ترمیم و ترمیم ہے۔

سوڈان کے متعلق مصر کا کہنا ہے کہ وہ اپنے قریبی کانٹے سوڈان ہی سے اٹھے اگر سوڈان آزاد ہو گیا یا کسی اور ملک کے قبضہ میں رہا تو مصر ذرا بے آرامی سے محسوس کیا جائیگا۔ اس کی تباہی و بربادی کا اس کے مترادف ہے۔ برطانیہ کہتا ہے کہ سوڈان کو بھی آزاد دیں و خود مختاری کا حق ہے۔ اور وہاں کی اہمیت عامہ کے پیش نظر فیصلہ ہونا ضروری ہے۔

کہ وہ آزاد ہو جاتا ہے یا مصر کے اقتدار میں رہنا پسند کرتا ہے۔ سوڈان، مصر و برطانیہ کی اس نزاع کو سمجھنے کے لئے تاریخ کے پچھلے اوراق اٹھانا ضروری ہیں۔ اولیٰ اہل مصر ترکی حکومت میں اہل تاجرانہ ترکی حکومت کا ایک گروہ (خدیو) رہا کرتا تھا۔ ایسویں صدی کی ابتدا میں جب محمد علی خدیو مصر نے سوڈان کو فتح کر کے اسے حکومت مصر میں شامل کر لیا (۱۸۱۳ء)۔

محمد علی پاشا کے بعد اس کا بیٹا اسماعیل پاشا خدیو ہوا۔ اس نے ملک کی دولت بڑی طرح ضایع کی اور اہل مصر پر بڑا ظلم کیا۔ اس نے حکومت ترکی نے اسے معزول کر کے محمد علی پاشا کے بیٹے توفیق پاشا کو خدیو مقرر کیا، لیکن چونکہ سلطنت ترکی اس وقت تک کافی زور و چوکی تھی اور اب مصر تقریباً خود مختار ہو چکا تھا، اسی کے ساتھ برطانیہ و فرانس نے جو رقم دقتاً فوقاً بطور قرض مصر کو دی تھی وہ بھی تباہ و برباد ہو چکی تھی اور رعایا حد درجہ پریشان تھی اس نے عربی بے کی قیادت میں مصری فوج نے بغاوت شروع کر دی، توفیق پاشا کو مجبوراً برطانیہ کی مدد حاصل کرنا پڑی۔ برطانیہ اس موقع کو فتنہ پروری سے فائدہ اٹھانے کی کمان میں فوج روانہ کر دی جس نے ۱۳ ستمبر ۱۸۸۲ء کو عربی بے کو شکست دی اور اس طرح مصر میں برطانیہ کو تسلط و اقتدار حاصل ہو گیا۔ اور چونکہ سوڈان بھی مصری حکومت ہی میں شامل تھا اس لئے وہ بھی برطانوی اقتدار میں آگیا۔ ہر چند توفیق پاشا بدستور مصر کا فرمانروا رہا لیکن یہ فرمانروائی برائے نام تھی اور اصل حکومت انگریزوں کے ہاتھ میں تھی۔

اس کے بعد دو سال تک مصر میں امن و امان رہا۔ ۱۸۸۵ء میں محمد احمد سوڈانی نے سوڈان میں برطانوی و مصری اقتدار کے خلاف فوجی احتجاج کیا اور فریقین میں جنگ شروع ہو گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جنوری ۱۸۸۵ء میں مصری و برطانوی فوجوں کو محمد احمد سوڈانی نے شکست دی، لیکن سودا اتفاق دیکھتے کہ اسی زمانہ میں محمد احمد کا انتقال ہو گیا اور اس کا بیٹا عبداللہ اس کا جانشین ہوا۔ اس نے کوشش کی کہ کچھ مصری علاقہ بھی سوڈان میں شامل کر لے اور سرحد پر کہیں کہیں حملہ بھی کر دیا۔ ان کے جواب میں برطانیہ و مصر نے لارڈ کچنر کی سرکردگی میں ایک مشترکہ فوج مقابلہ کے لئے روانہ کی اور آخر کار ۲۴ نومبر ۱۸۸۵ء کو عبداللہ مارا گیا اور سوڈانی فوج کو شکست فاش نصیب ہوئی۔

اس کے بعد یہ طے پایا کہ سوڈان میں برطانیہ و مصر دونوں کی مشترکہ حکومت رہے گی اور گورنر جنرل انگریز مقرر ہوگا۔ اس کے بعد پہلی جنگ عظیم کے بعد مصر کی خود مختاری تسلیم کر لی گئی تو برطانیہ اور مصر کے درمیان ۱۹۳۶ء میں ایک معاہدہ ہوا جس کی رو سے سوڈان کے علاقہ میں برطانوی افواج کا رہنا مصر نے منظور کر لیا تھا۔ اس کے اس سال بعد ۱۹۳۶ء میں مصر نے اس معاہدہ کی ترمیم و نظر ثانی کا مطالبہ شروع کیا۔ کیونکہ یہ معاہدہ جبر و اکراہ کا نتیجہ تھا اور اب مصر اس کو ٹھکرا رہا نہیں کہ کسی غیر حکومت کی افواج اس کی سرزمین میں پائی جائیں کیونکہ یہ امر اس کی خود مختاری کے منافی ہے۔

سوڈان کی صورت حال یہ ہے کہ وہاں اس وقت چار سیاسی پارٹیاں پائی جاتی ہیں۔ دو پارٹیاں قویہ چاہتی ہیں کہ سوڈان، مصری حکومت ہی سے متعلق رہے لیکن وہ اپنے نظم و نسق کے لئے بالکل آزاد چھوڑ دیا جائے، باقی دو پارٹیاں مصر سے کوئی تعلق نہیں رکھنا چاہتیں اور کامل آزادی چاہتی ہیں۔

مصر و برطانیہ کی یہ نزاع نہ صرف انہیں دو ملکوں بلکہ دنیا کی بڑی بڑی طاقتوں، بحیرہ روم اور مشرق وسطیٰ کی تمام حکومتوں کے لئے بھی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ نہر سوئز مشرق و مغرب کے درمیان مختصر ترین گزر گاہ ہونے کی حیثیت سے بڑی اہم چیز ہے اور مشرق کی دنیا ملک میں سے کوئی اس کو پسند نہیں کر سکتا کہ دوسرے کا اقتدار وہاں قائم ہو۔ برطانیہ سمجھتا ہے کہ اول تو خود مصر میں اتنی طاقت نہیں کہ وہ سوئز کے علاقہ کو محفوظ رکھ سکے اور اگر ایسا ممکن ہو تو بھی سوئز کے علاقہ پر قابض ہو جانے کے بعد مصر کی پوزیشن ایسی ہو جائے گی کہ وہ جنوب چاہے اشتراکیت کو لے چکا ہو اور اگر یہ مطالبہ برطانیہ سے طے نہ ہوا تو قوی گمان ہے کہ مصر روس کی مدد چاہے گا اور پھر یہ مطالبہ مصر و برطانیہ کا نہیں بلکہ اشتراکیت و جمہوریت کا ہو جائے گا۔

ادب الکاتب والشاعر

افادات طباطبائی نظم مرحوم

حقیقت شعر و صنائع شعری شکر کا تخیل پر مبنی ہونا اسطر کا قول ہے جس کو یورپ کے محققین بھی استاد الکمل کا خطاب دیتے ہیں اور دنیا کے دقیقہ بخوں میں اسے منفرد سمجھتے ہیں۔ اس سے بات ظاہر ہوتی ہے کہ شعر ایسی چیز نہیں ہے جو مواظفہ و بیان عمارت کے لئے مفید ہو کیونکہ اس میں مسائل کے ثبوت کے لئے مبادی یقینیہ چاہئے اور شعر

مضامین خیالی کا نام ہے۔
نظمی کا مبلغ شعر ایسا نہیں ہے جس میں کسی کو گنگٹھو کی گنہائش ہو۔ وہ شعر کے متعلق اپنی رائے اس طرح ظاہر کرتے ہیں کہ
در شعر پیچ و در فن او زہل اکذب دوست احسن او

لفظ اکذب سے وہی مضمون خیالی مراد ہے، اسی طرح بعض علماء بھی شعر سے بیزار ہیں، لیکن کسی عالم کا یہ سمجھنا کہ شعر ہادی شان کے خلات ہے غلط ہے کیونکہ جو شاعر نہیں ہے وہ عالم نہیں ہو سکتا۔

کس زبان کی شاعری ایسی ہے جس میں پرستش کا ذکر نہ ہو، زمانہ قدیم کے بت پرستوں کے افسانے نہ ہوں ان کے خوارق عادت کے عجایب نہ ہوں۔ اگر فارسی میں رستم و افراسیاب و فریدون و قہر کا ذکر پایا جاتا ہے تو یونان کے شعرا یونان و روم کے یون کا ذکر ضرور ہی سمجھتے ہیں۔ قدیم داستانیں، پرائی کہانیاں کیسی ہی نہ سرو پا ہوں لیکن شاعر کے اداسے مطلب کا بڑا اثر ہوتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مضامین عاشقانہ شعر کا جود اعظم ہیں لیکن شعریں اثر برسیں استدلال ہرگز نہیں ہے، بلکہ برسیں محالست۔ ہے مثلاً شاعر کسی چیز سے متاثر ہو کر لذت حسرت ظاہر کرتا ہے تو سننے والے محالست فطری کے سبب سے اس شے کی حق راغب ہو جاتے ہیں۔ استدلال کے اثر میں اور شعر کی تاثیر میں فرق ہے بواہین و استدلال جن کی بنا مقدمات یقینیہ پر ہے انھیں لوگوں پر اثر کرتے ہیں جو انھیں سمجھ سکیں اور یہ قابلیت ہر دماغ میں نہیں ہوتی اور شعرب پر اثر ڈالتا ہے اور بقول حارث روم اہل استدلال پر زبان قشعہ دما نہ کرتا ہے کہ ۶ پائے استدلالیاں جو ہیں ہوا

قضایائے شعریہ شعر کا ہونا ہے اور وزن و قافیہ اس کی صورت اللہ تعالیٰ کی تخیل میں تاثیر ہونا شرط ہے اور وہ اس بیوی و صورت کی جانی ہے اور جان لگانا خدا کا کام ہے جس چیز میں جان پڑ جاتی ہے وہ متحرک ہوتی ہے۔ لیکن شعر کا اثر اگر لفظ و امثالہ ہے تو وہ تخیل کا فعل ہے اور اگر استعجاب و استغراب ہے تو تشبیہ و استعارہ وغیرہ کا فعل ہے پھر عقیدہ شعریہ کے موافق ہونے کے لئے محض تخیل کافی نہیں بلکہ وہ مضمون شاعرانہ زبان میں ہونا چاہئے۔ شاعر کو ایک خدا داد ملک ہوتا ہے لفظ و ترکیب کے انتخاب و اختیار کا اور اس سبب سے اس کا لفظ بیان غیر شاعر کے طرز بیان سے ممتاز ہوتا ہے، شاعر لفظ کی خوبصورتی و بدصورتی کو پہچانتا ہے۔ کسی لفظ میں اسے روشنی دکھائی دیتی ہے اور کوئی لفظ اوس معلوم ہوتا ہے یہ حسن لفظ ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ لفظوں کے تقابل و تضاد اور تشابہ و مناسبت سے پیدا ہوتا ہے اس سبب سے شاعر کی زبان کا تہیہ کرنا بحر قیاس

۱۔ اور جب تک کسی زبان میں کوئی شاعر پیدا نہیں ہوتا اس وقت تک وہ زبان کو مکمل نہیں جانتی ہے۔ قوم زبان و شعر کوئی
 اور میں اصلاح کرتا ہے اور اسی سبب سے ہر ایک کے دل میں ان الفاظ کو گہرا کرتے ہیں جو شاعر کی زبان سے نکلیں اور
 ان کا قوام درست نہیں ہوتا اس زمانہ تک الفاظ و محاورات میں شعرا امتیازات و متروکات کرتے رہتے ہیں یہاں تک
 ان و تکمیل زبان کے بعد ایک زمانہ ایسا آتا ہے کہ غیر قوموں کے غلط سے زبان بگڑنا شروع ہوتی ہے اس زمانہ میں
 زبان پھر مستقل ہو جاتی ہے اور شریں معلوم ہوتے ہیں، اردو کی و فردوسی و غنائی و نظامی کے الفاظ و محاورات سعدی
 زمانے میں متروک رہے لیکن غازیوں کے تسلط سے ایران کی زبان پھر نئی تری الفاظ اس میں بہت سے شامل ہو گئے اور
 اکثر الفاظ کی صورت بدل گئی شعرا کو اس بات کا احساس ہوا کہ ہماری زبان کو اور ہونگئی اور اس زمانے میں جو شاعر
 انھیں نے پھر اسی تعلیم فارسی کو زندہ کیا، قافیا اور غنائی کے نام ہی میں خطا مشابہت نہیں ہے بلکہ زبان میں ہی ہے

۲۔ زبان اور طرز بیان ایران سے مفقود ہے اور سب تعلیم فارسی کو پسند کرتے ہیں
 جب کسی شہر میں کوئی ایسا شاعر پیدا ہوتا ہے تو اس شہر کی زبان مطبوع و انوس ہو جاتی ہے۔ فقیر زار باب سے نکلا اور
 خود سے دونوں شہروں میں بعد مشرقین ہے۔ اسی طرح قرنی، شیراز سے اور صائب، تبریز سے، نظیری، نیشاپور سے اور شوکت
 غرض کہ تمام ملک ایران و توران کی فارسی انھیں شعرا کی سنواری کے فضل سے مستند ہو گئی۔ زبان اردو کی عمر ابھی کم ہے
 زمانہ ایسا آئے گا کہ اگر اردو بولنے والے تباہ نہ ہو گئے تو جہاں جہاں اردو بولی جاتی ہے مستند ہو جائے گی اور گفتگو دہلی
 میں نہ رہے گی، لیکن ابھی ویسے شاعر نہیں پیدا ہوئے زبان کو شعریں اس قدر دخل ہے کہ اس کے برخلاف عقل و علم قیاس
 بچل سکتا۔ اگلے وقتوں کی باتیں جیسے عناصر اربعہ، گردش فکری۔ ابرا کا سمندر سے پانی پی کر آکا یورپ اور دیشیا کے شاعر
 بانٹے جاتے ہیں کوئی علمی مسئلہ جو جب تک زبان پر چڑھ نہ جائے شاعر اس کو صحت نہیں کر سکتا گو عناصر کا انحصار چار
 ونا غلط ثابت ہو چکا، حرکت زمین مشاہدہ و یقین کے درجہ کو طے کر چکی۔ مگر شعریں ابھی تک اس تحقیق نے دخل نہیں پایا،
 کے گہر بردان و اہرمن کو خالق کائنات سمجھتے تھے اور اسی سبب سے افعال قدرت ان کے محاورے میں جیسے جمع جاری
 مثلاً خلق سے کنند و رزق سے دہند۔ ایران میں تو یہ دیکھنے کے بعد بھی جمع کے سینے آج تک محاورے سے نہ بچ سکے۔ امیر خسرو
 کی بہار کے ذکر میں فرماتے ہیں ۶
 سکا کل چوں درم شد زود

تحقیق کی نظر سے دیکھئے تو جاننا سامنے کہنا کسی قدر غلط تشبیہ ہے چاند ہزاروں کوں کا ایک کرہ ہے جس میں اونچے اونچے
 اور گہرے گہرے غار چٹے ہوئے ہیں لیکن اہل تحقیق و اہل دروہ شعر کو کچھ نہیں ملے
 تشبیہ و استعارہ و مجاز وغیرہ میں زبان کو اس قدر دخل ہے کہ ایک زبان کی تشبیہیں دوسری زبان میں بے لطف معلوم
 نہ ہیں مثلاً بھاکا والے آکھ کو بھونرے سے تشبیہ دیتے ہیں۔ اردو اور بھاکا میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہے مگر اردو میں کوئی
 تشبیہ کو اکھر دیکھے یہی سبب ہے کہ نئی تشبیہ پیدا کرنا امر اہم ہے اس کے واسطے زبان پر مجبور ہونا چاہیے۔ یورپ کے فلاسفہ
 اٹھری و مصوری و موسیقی کو ایک ہی چیز کہتے ہیں میں کا مانند غانا فتح اتریں کا قول ہے۔ شیخ نے بھی شعر کا قصور سے مثال دی
 ہے اور یہ ایسی مثالیں ہیں جو تعریف سے بڑھ کر حقیقت شعر کو واضح کرتی ہیں یعنی ایک ہی طرح کی تشبیہ ہے جسے شاعر زبان
 سے اور منظور قلم سے ادا کرتا ہے اور مثل موسیقی کے مصوری و شاعری میں ایک طرح کا مکمل ہے ایسی شعر اگر غیر ہے تو صدق
 کذب کے درمیان اور اگر انشا ہے تو جد و ہزل کے بیچ میں واقع ہے جہاں وسط سے شاعر نے تجاوز کیا تو پھر شعر کے شعریں نہیں
 کہہ سکتے۔ اس کے علاوہ یورپ کے علماء فن بلاغت ان باتوں کو بھی ملاحظہ و جانچ شعر میں شمار کرتے ہیں کہ شاعر درود و حمد سے
 باطنی کرے، آسمان زمین سے خطاب کرے جو شخص سامنے موجود نہیں ہے اس سے مخاطب ہو جائے ہر زمانہ کو زمانہ حال بنائے

اور مبالغہ جو صریح جھوٹ ہے اس کو بھی ان لوگوں نے باریع شعریت میں رکھا ہے یہ متکلف اور تصنع نہیں تو اور کیا ہے اس کے علاوہ فسانہ لکھنا بلکہ فسانہ بنانا شعر کا بڑا میدان ہے اور شاعر کے بہت سے کمالات ایسے ہیں کہ اگر فسانہ گوئی سے اس نے احتیاط کی تو وہ ظاہر نہیں ہونے پاتے۔ اس سبب سے کہ فسانہ میں ایک دوسری قسم کی بھی تخلیق شاعر کو کرنا پڑتی ہے جس شخص کا ذکر کر رہا ہو اس کی نسبت وہ باتیں بیان کرے جو متفقہانے حال کے مطابق ہوں۔ غرضیکہ فسانہ کو اگر جھوٹا کہتے تو کیا بھی نہیں کہہ سکتے، غزل کے جس شعر میں کوئی معاملہ بندہ جاتا ہے وہ شعر اصل میں ایک جھوٹا سا فسانہ ہوتا ہے۔ ان ایسے شعر بھی کم نکلتے ہیں اور غزل گو کو مجبور ہو کر یہ میدان چھوڑنا پڑتا ہے اور فسانہ کو چھوڑ کر جس کوچہ میں وہ جاتا ہے وہ نہایت تنگ ہے اور وہ آخر کار لطیف گوئی اور باریع گوئی کرنے لگتا ہے اور اس سبب سے غزل کے اکثر اشعار تخیل سے خالی نہ ہیں اور غزل گو شاعر متکلف معلوم ہوتا ہے

حقیقت شعر کے متعلق یہاں تک جو کچھ قلم فرمائی ہوئی اس میں کسی کے لئے اختلاف کی گنجائش نہیں یہ سب وہی امور ان ہوئے ہیں جو مسلمات سے ہیں۔ اس تمہید کے بعد انگریز کے ایک فیلسوف جادو نگار مسٹر آڈین کا بنایا ہوا ضابطہ یہ لبرٹ کے لئے یہاں لکھا مقصود ہے

رعایت لفظی و صنایع لفظی کے باب میں ان کی تحقیق یہ ہے کہ اس صنعت کا مادہ ہر شخص کی طبیعت میں ہر زمانے میں ہوتا تھا اور موجود ہے اور جتنی کتاب میں فن بلاغت میں لکھی گئیں سب میں رعایت لفظی کو زیور کلام لکھا ہے، ارسطو نے کتاب فن کے گیارہ حصوں باب میں کئی صنعتیں جو ضلع جگت کی قسمیں ہیں محاسن کلام میں شمار کی ہیں اور یونان کے مشاہیر اہل ادب کلام سے ان کی نظیریں دی ہیں۔ سسرو بڑا فصیح و بلیغ مقرر و خطیب گزرا ہے اس نے تقریر و خطابت کی جو خوبیاں اپنی ب میں بیان کی ہیں انہیں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی نری رعایت لفظی ہے۔ انگریز میں ضلع جگت ہنسی دل لگی کی تحریروں پر جاری تھا لیکن ایک زمانہ ایسا آیا کہ بڑے بڑے لوگ بہت ہی بے محل اسے صرف کرنے لگے یہاں تک کہ قیس اندریوز مواعظ اور شکسپیر کے غم انگیز افسانے انھیں باتوں سے بھرے ہوئے ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی حیرت کا مقام یہ ہے کہ ایسے مشاہیر و فضائے دہر کے کلام میں ان صنعتوں نے دخل پایا اور پھر انگریز کی شاعری سے وہ تمام صنایع مفقود ہو گئے، مگر کوئی ابطل کسی نے آج تک نہ بنایا۔ میں اس کے متعلق ایک ضابطہ مقرر کئے دیتا ہوں کہ جس کلام سے کچھ بہتر یا استعجاب حاصل تو سمجھو کہ دراصل خوبی ہے اور اگر دیکھو کہ ترجمہ میں وہ لطف باقی نہ رہا تو سمجھو کہ کچھ لفظوں کا کھیل تھا اور محض جھوٹی "نمائش تھی" اس ضابطہ کی رو سے وزن ختم ہو گیا کیونکہ ترجمہ میں وزن کا لطف باقی نہیں رہتا۔ قافیہ جو فصل شعر میں سے ہے وہ بھی

میں ان کا لطف بھی جاتا رہتا ہے اس کے علاوہ انگریز کے مشاہیر شعرا جو آڈین کے معاصر تھے یا بعد میں ہوئے ہیں، ان کا م بھی اس معیار پر پورا نہیں اُترتا، بہت لوگ ترجمہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں مگر ناکامیاب رہتے ہیں ان کے تلمیحات اردو بے مزہ اور ان کے تشبیہات بے لطف معلوم ہوتے ہیں زیادہ حیرت اس پر معلوم ہوتی ہے کہ خود مسٹر آڈین کی بھی تحریر جو معرض نہیں ہے اس معیار پر پوری نہیں اُترتی۔ اس تحریر کے ابتدائی فقروں میں استعارات موجود ہیں چنانچہ فطرت انسانی کو زمین پرینے کوئی کو کبھی گھاس پھوس اور کبھی تخم سے تعبیر کرتے ہیں، اس میں شک نہیں کہ استعارہ کی بنیاد تشبیہ ہے اور تشبیہ ایک فن کی دوسری زبان میں اکثر بے مزہ ہو جاتی ہے، زلف کو ناگن کہنا اردو میں بھلا معلوم ہوتا ہے، انگریزی میں اس کا ترجمہ ان ہو سکتا ہے۔ معانی کی خوبی تشبیہ و استعارہ وغیرہ سب علحدہ ایک چیز ہے۔ گو ابن خلدون و ابن رشتیہ وغیرہ خوبی معنی کا نا انکار کرتے ہیں اور یورپ کے فلاسفہ نے بھی ظاہر کیا ہے کہ لفظ کا معانی کے ساتھ جو علاقہ ہم سمجھے ہوئے ہیں وہ غلط ہے مگر اس تعلق کے معانی تک رسائی ممکن نہیں۔ کیونکہ معانی بے لفظ کے ادا بھی نہیں ہو سکتے اور لفظوں کی جزالت و رکاکت کو

معنی کے حسین و قبیح بنا دیتے ہیں بڑا دخل ہے۔ اڈوئسن نے یورپ کے بعض خلاصہ کا قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے خوبی معانی کو ایک حسین عورت سے مثال دی ہے کہ لباس پہنے ہوئے ہو جب بھی خوبصورت ہے، نہ پہنے ہو جب بھی خوبصورت ہے۔ ابن خلدون وغیرہ اس مثال کو صحیح نہیں سمجھ سکتے اس سبب سے کہ معانی تو کبھی اپنے لباس سے علاحدہ ہو ہی نہیں سکتے ترجمہ کر کے یہ سمجھنا کہ معانی لباس لفظ سے عریاں ہو گئے غلط ہے۔ بلکہ یہ سمجھو کہ پہلے اصلی لباس میں تھے اب جامہ عاریت پہنے ہوئے ہیں۔ لیکن یہ بھی معنی ایک بے تعلق اور علاحدہ چیز ہے اور جو شعر کہے تصنع ہوتا ہے اور اس کے معنی میں ذاتی خوبی ہوتی ہے وہ عجیب دلکش کلام ہوتا ہے بشرطیکہ شاعر کے جذبات نے اسے تہذیب کی حد سے خارج نہ کر دیا ہو، سادگی کے اختیار کرنے میں اکثر کھلے کھلے جذبات شاعر کے قلم سے نکل جاتے ہیں جو معشوق ہیں مگر بے حجاب خوش چشم ہیں مگر بے شرم نہ استعارہ کا پردہ نہ کنایہ کی نقاب پوش سادگی میں یہ امر بھی پیش آتا ہے کہ شاعر کے بیان میں اور عامیانہ کلام میں کچھ زیادہ فرق نہیں باقی رہتا۔ مگر باوجود اس کے کہ فارسی اور اردو کی شاعری اکثر رنگین و مرصع ہے پھر بھی سادہ الفاظ سے خالی نہیں خواہ حیدر علی آتش کے دو چار شعر مجھے یاد ہیں:

نہ تو بھوکے ہوئے تھے ہم، نہ تو پیاسے پیدا ہو گئے روگ یہ دنیا کی ہوا سے پیدا

سینہ صافی سے ہے آئینہ کا رتبہ حاصل جیسا ہو دسے کوئی دیکھا نظر آتا ہوں میں

تعلق روح سے مجھ کو جسد کا آگوا را ہے زمانے میں چلن ہے چار دن کی آشنائی کا

جگر فحش ہو گیا گریہ کا اپنے چپکے رہنے سے خوشی میں بھی مظلوموں کی ناز کا اثر دیکھا

اس طرز کے اشعار کہنے کے لئے شاعر کا علم اخلاق و علم حقایق سے باخبر ہونا ضروری ہے کہ مضامین عالیہ پیدا کر سکے مہر و نیر نے یہ نکتہ کیا خوب کہا ہے کہ جس کو مضمون ملتا ہے نہیں آتا اور شاعروں میں داخل ہونا چاہتا ہے وہ ضلع جگت بولنے لگتا ہے اور صنائع بدائع کہنے لگتا ہے ایک مشابہت شاعر کے ساتھ پیدا کر لیتا ہے اور اپنی دانست میں یہ تکلف و تصنع اس الہامی و دہی دولت میں شریک ہو جاتا ہے۔ صنائع معنوی و لفظی سے نفرت دلانے والے بھی لوگ ہیں جس کلام میں کچھ جان ہی نہ ہو اور صنائع بدائع بھرے ہوئے ہوں وہ ایک کٹ پتلی ہے جسے زیور سے لاد دیا کر اس کے سبب سے وہ زیور بھی ذلیل ہوا۔ یاں اگر کسی حسین نے کوئی زیور پہن لیا تو وہ سب کو اچھا معلوم دے گا۔ اتنا زیور اسے بھی نہ پہننا چاہئے کہ جسے اس کی نزاکت برداشت نہ کر سکے، بیٹ پڑے وہ سونا جس سے ٹوٹیں کان، غرض کہ جس کلام میں خوبی معانی کے ساتھ بے تکلف کوئی صنعت پیدا ہو گئی ہو وہ بلاشبہ حسن رکھتی ہے اور جس کلام سے یہ معلوم دے کہ صنعت ہی بالذات مقصود ہے وہ صنعت مکروہ و نتیجہ ہے۔ غالب مرحوم کا یہ شعر:

اسکھ کی تصویر سسر نامہ پہ کھینچی ہے کرتا تجھ پر کھل جائے کہ اس کو حسرت دیدار ہے

اس میں کھل جانے کا لفظ جو اسکھ کے اور سسر نامہ کے ضلع کا لفظ ہے اس بے تکلفی سے آگیا ہے کہ حسن دیتا ہے اور انکا یہ شعر:

خط عارض سے لکھا ہے زلف کو الفت نے عہد یک قلم منظور ہے جو کچھ پریشانی کرے

اس میں صاف معلوم ہوتا ہے کہ ضلع اور ایہام مقصود بالذات ہے اور یہ شعر:

بسکہ رو کا میں نے اور سینہ میں ابھریں یے بے میری آہیں بنجیہ چاک گریہاں ہو گئیں

اس میں صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک نئی تشبیہ تراشا اصل مقصود ہے اور بنجیہ اور سینہ کا ضلع ضمناً آگیا ہے یعنی تشبیہ

بے تکلف آئی ہے اور ضلع بے تکلف آگیا ہے

تمام صنعتوں میں رعایت لفظی زیادہ محبوب صنعت ہے۔ اس کے ابتدائی کی بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ صنعت متبادل لوگوں کی زبان پر چڑھی ہوئی ہے۔ اور اہل قلم کا طرز بیان عامیانہ زبان سے ممتاز ہونا چاہئے۔ ایسی صورت میں کہ کوئی بھرتی کا لفظ لکھے کہ شاعر کو ضرورت ہو اور اس نے رعایت لفظی کر کے اس لفظ کو چھپایا ہو تو ایسے موقع پر رعایت اور بھی زہر معلوم ہوتی ہے

دی سادگی سے جان، پڑوں کو کہن کے پاؤں، مہبات کیوں نہ ٹوٹ گئے، پیرزن کے پاؤں
اس شعر کے دوسرے مصرع میں پہلے رکن کی جگہ افسوس، صدیقت، مہبات تین لفظ بے تکلف موجود تھے لیکن شاعر نے ان
جنوں میں رعایت لفظی کے خیال سے مہبات کو اختیار کیا، انگلیڈ کے شعر اس صنعت سے ایسے بیزاد ہوئے ہیں کہ بے تکلف رعایت
لفظی کو بھی وہ گواہ نہیں کرتے مگر ساتھ ہی اس کے یونانی و لاطینی کا انگریزی شاعری پر بڑا اثر ہے اور ضمنیاتی انسانوں کی تلمیحات
سے اعراض نہیں کرتے، بعض انگریزی شعرا نے چاہا کہ عروض میں بھی وہ لاطینی و یونانی شاعری کی پیروی کریں، مگر بہت جلد اس
نہ کو سمجھ گئے کہ ہر زبان کا عروض اس زبان کے اوزان کلمات کا تابع ہوتا ہے اور انگریزی میں یونانی یا لاطینی عروض کو جاری
کرنے سے شعر میں صد ہا قسم کے تکلفات پیدا ہو جائیں گے۔ الغرض وہ لوگ تو اس غلطی سے باز رہے مگر ہماری شاعری میں عرب
کے اوزان کو دخل ہو گیا اور وزن میں تکلف و تصنع کرتے کرتے فارسی و اردو کو شعر کو ہر چیز میں تکلف کی عادت ہو گئی۔ میر
خیال میں اگر کوئی غلطی اردو فارسی شاعری میں ہے تو یہی ہے کہ عروض غیر طبعی کو اختیار کیا ہے، صنائع و بدائع کے استعمال سے
کوئی نہیں بچا ہے۔ ٹیکسیر جس مرتبہ کا شاعر گزرا ہے اور زبانوں میں ایسے شاعر کم پیدا ہوئے ہیں جسے کار لایل نے پیغمبرِ سخن کا
غلاب دیا ہے اس کی نسبت ادبیں کا قول ہے کہ شکسیر میں عجیب ہے کہ مضمون واقعی کو استعاروں میں الجھا کر خراب کر دیتا
ہے اور اسی لئے نشانہ کنگ لیر کی آدمی خوبی ختم ہو گئی

الغرض صنائع و بدائع کے زور کلام ہونے میں شک نہیں، اگر بے محل نہ ہو لیکن ضلع جگت بہت ہی مبذل صنعت ہے،
ہاں اگر مزاج و ہجو کے محل میں صحت ہو تو وہ بھی حسن سے خالی نہیں۔ حقیقت = ہے کہ نفس صنعت قابلِ نفرت نہیں بلکہ شاعر
کی بے سلیقگی، منشاء نفرت ہے، جو لوگ ان دونوں باتوں میں امتیاز نہیں کرتے وہ نفس صنعت کو برا کہتے گئے ہیں، صنائع و بدائع
کو اگر لفظوں کا کھیل سمجھ کر ترک کیا جائے تو وزن و قافیہ سے بھی دست بردار ہونا چاہئے کہ وہ بھی تو لفظوں کا کھیل ہے۔ الفاظ
کے الٹ پلٹ سے کلام موزوں پیدا ہوتا ہے بلکہ وزن کے لئے ترتیب الفاظ میں تکلف و تصنع کو عموماً اختیار کرنا پڑتا ہے اگر
صنائع کے ساتھ وزن قافیہ کو خیر باد کہیں تو البتہ لفظی تکلفات سے بالکل چھٹکارا ہو جائے گا اور ہماری زبان کی شاعری محض
تضایع شعریہ پر منحصر ہو جائے گی، گو تضایع شعریہ تجنیل سے خالی نہیں ہو سکتے اور تجنیل خود ایک تکلف و تصنع ہے لفظی
نہیں معنوی سہی

اس زمانے کی شاعری میں رعایت لفظی کو بھی صنعت سمجھتے ہیں اور رعایت اسے کہتے ہیں کہ ایک لفظ ایسا استعمال کریں
جسے کسی اور لفظ کے ساتھ مناسبت لفظی ہو۔ جیسے اس فقرہ میں کہ ”زبان تلوار کا کام کرتی ہے“ یہاں کام کے معنی فعل کے
ہیں اور لفظ کے اعتبار سے کام و زبان تناسب رکھتے ہیں یا جیسے سید امانت کا یہ شعر ہے
عاشق کو زہر غیر کو مصری کی ہو ڈلی
اس طرح کی زبان و بات سے نکالے

کہنات اور نبات کو باعتبار لفظ باہدگر تعلق و تناسب ہے یا جیسے میراثیں کے کلام میں ”موت ہنستی ہے“ کہ مراد تو موت
کا ہنسنا ہے اور موت و ہنستی باہدگر تعلق تضاد رکھتے ہیں، غرض کہ اس میں شک نہیں اسے رعایت کہیں یا ضلع کہیں بعض
بعض مقام میں یہ اچھا معلوم ہوتا ہے مگر اس میں افراط سخت مایوس ہے
جیسے امانت نے ایک مرثیہ
میں کہا ہے :- ”شامی کباب ہو کے پندرہ اہل ہوئے“۔ یہ بلاشبہ قابلِ ترک ہے۔ شہر کے لوٹے جب ایک جگہ
جمع ہو جاتے ہیں تو ضلع بولتے ہیں ایک کہتا ہے ”تمہاری چکنی چکنی باتوں نے چھایا“ یعنی چکنی ڈلی اور چھایا۔ دوسرا
جواب دیتا ہے ”میں قیرا یا رکھ تھا“ یعنی کھتا۔ وہ کہتا ہے ”آکھ پر پنچہ رکھ کر کیوں بات کرتے ہو“۔ یہ پنچہ کی رعایت
سے جواب دیتا ہے کہ ”مت ٹوک رہے“ یعنی جھاڑو، پنچہ اور ٹوکرا۔ انھیں لوگوں نے مشاعروں میں اور مجلسوں میں

شعر کو ایسی ایسی رعایتوں پر داد دے دے کر اپنے رنگ پر کھینچ لیا ہے ایک اور بھی صنعت آج کل استعمال کی جاتی ہے کہ ایک لفظ جو کئی معنوں میں مشترک ہے اس کے ایک معنے کو دوسرے معنی سے تشبیہ دیتے ہیں، اور اس اشتراک لفظ کو وجہ شبہ سمجھ لیتے ہیں مثلاً کہتے ہیں:- ”انگیا کے ستارے ٹوٹتے ہیں؛ پستان کے انار چھوٹتے ہیں“ یعنی انار لفظ مشترک ہے برج میں بھی ہوتا ہے اور آتشبازی میں بھی ہوتا ہے تو انھوں نے انار پستان کو اسی اشتراک لفظی کی وجہ سے آتشبازی کے انار سے تشبیہ دی ہے۔ میر علی اوسط صاحب رنگ کہتے ہیں ہے

توڑتی ہے مرغ جاں بلی ترے دروازہ کی کاشتا ہے رخت تن چو ہاتھاری ناک کا
یعنی بلی اور چوہا دونوں حیوان بھی ہیں اور دروازہ میں ایک قسم کا کھٹکا ہوتا ہے اسے بھی بلی کہتے ہیں، ناک میں رطوبت ہو
کو بھی چوہا کہتے ہیں۔

اُن کے ایک شاگرد ہلال کہتے ہیں:-

بیڑوں سرسُن سُن کے کاشا اس بت بے پیر کا دائرہ بچنے لگے حزنِ خطِ تقدیر کا
یعنی دائرہ ایک با جا ہے اور حزن کے دامن کو بھی دائرہ کہتے ہیں، اسی وجہ سے دائرہ حزن کو باجے سے تشبیہ دی ہے اس رنگ کے
کہنے والے جو شعرا ہیں اُن کی رائے یہ ہے کہ تاسخ کے دیوان بھر میں بس ایک ہی شعر نے مضمون کا ہے
دانے میں انگیا کی چڑیا کو بشت کی چنیاں پلتی ہے ہالے کی پھلی موتیوں کی آب میں
یعنی چڑیا بالاشتراك طائر کو بھی کہتے ہیں اور دونوں کٹوریوں کے درمیان کی سیون کو بھی کہتے ہیں اسی اشتراک لفظی کے
سبب سے بغیر کسی وجہ شبہ کے کٹوریوں کی سیون کو طائر سے تشبیہ دی، اور اسی قسم کی تشبیہ وہ بھی ہے جس میں زلف کو لمبی سے
اور خطِ رخسار کو خضر سے تشبیہ دیتے ہیں۔

عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

نادائق لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اس کے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارے لے کر لہد تک عورت کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقدار قائم کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی ہو اور اس التزام کے ساتھ کہ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے، چونکہ مالک رام صاحب عربی کے بھی فاضل ہیں اس لئے ان کی یہ کتاب ایک ایسے اسکالر کی ریسرچ کا نتیجہ ہے جو تقلید و اتباع سے بے نیاز ہے اور جو ہر استدلال و استنتاج میں خود اپنی مستحکم رائے رکھتا ہے۔ کتاب نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شائع کی ہے

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول
نگار ہنگ ایجنسی لکھنؤ

اُردو زبان کے مترادف الفاظ

اُردو زبان میں جب ہم اسموں کے عظیم الشان ذخیرے پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ بہت زیادہ اسماء دوسری زبانوں سے آئے ہیں۔ البتہ افعال بہت کم دوسری زبانوں کے الفاظ میں تھرن کر کے بنائے گئے ہیں۔ اُردو الفاظ کو بناوٹ کے لحاظ سے راقم الحروف تین قسموں میں منقسم کرنا چاہتا ہے:-

- (۱) **ذخیل** - ایسے الفاظ جو دوسری زبانوں سے اصلی شکل و صورت میں لے کر اُردو میں داخل کر لئے گئے۔ خواہ ان کے معنی میں تیز کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو جیسے: صحن - باغ - چراغ - کرسی - کتاب - خط - قلم - قند - وغیرہ
- (۲) **تہند** - ایسے الفاظ جو اصلی شکل و صورت کے ساتھ اُردو میں منتقل نہیں کئے گئے بلکہ ان کی شکل و صورت بغیر کسی قاعدہ صرفی کے بدل گئی ہے۔ جیسے سائیس (اصل میں سائس تھا) سپر ڈنٹ (اصل میں سپرن ٹن ڈنٹ تھا) کپتان (اصل میں کپٹن تھا) لفٹ (اصل میں لفٹی نٹ تھا) لائٹین (اصل لٹرن تھا) اولہ (اصل میں عضلہ تھا) بنا (اصل میں بنیع تھا) تہمد (اصل میں تہ بند تھا) توشک (اصل میں دوشک تھا) وغیرہ

- (۳) **مؤلفہ** - ایسے الفاظ جن کی شکل و صورت کو ہم نے کسی صرفی قاعدہ سے بدل کر یا بنا کر اپنی زبان میں شامل کر لیا ہو (خواہ اُردو گرامر کے قاعدہ سے بنایا ہو یا فارسی و عربی گرامر کے قاعدہ سے) جیسے کرنا جو کرنا زید بن سے بنایا - خریدنا خرید بن سے - متلاشی تلاش سے - رہائش رہنا سے - فلاحیت فلاح سے - افلاس یا مفلس فاس سے - تمازت تموز سے - نزاکت نازک سے - بخشنا بخشیدن سے - بدنا بدل سے - وغیرہ

انسان اپنے مافی الضمیر کو ادا کرنے کے لئے الفاظ کا محتاج ہے اور اس لئے قدرت نے اس کو لفظ کا ملکہ عطا فرمایا ہے۔ اس مقصد کے لئے ضروری ہے کہ ہر مفہوم و معنی اور مدلول کے لئے لفظ اور اسم ہو اگر کوئی چیز پہلے سے انسان کے علم میں نہیں ہوتی تو حقیقت اس کے وجود کا علم ہوتا ہے ساتھ ہی ساتھ اس کا نام بھی تجویز کر لیا جاتا ہے۔ یہ نام کن ہے کہ کوئی چیز معلوم و موجود ہو لیکن اس کے اظہار کے لئے کوئی نام یا لفظ نہ ہو

ایک معنی اور مفہوم کے لئے ایک وقت میں یا متفرق اوقات میں ایک خطے میں یا متفرق خطوں میں کئی کئی لفظ تجویز کر لئے جاتے ہیں اور اسی طرح دنیا میں ہر قوم و ملک کی زبان الگ الگ بنتی چلی جاتی ہے۔ جب دنیا کے تمام انسان ایک مدلول کے اظہار کیلئے الگ الگ الفاظ رکھتے ہیں تو ایک زبان کے بولنے والے بھی ایک مدلول کے لئے ایک لفظ اور ایک لفظ کے لئے ایک مدلول کے پابند نہیں ہو سکتے

مترادف الفاظ کے منکرین کہتے ہیں کہ ہر مدلول کے لئے ایک ہی اسم ہوتا ہے اور جہاں کئی اسم دیکھے جاتے ہیں ان میں سے اسم ذات ایک ہی ہوتا ہے باقی صفات ہوتے ہیں۔ ان حضرات نے مترادف اسموں میں سے ایک کو اسم ذات قرار دیا ہے اور باقی کو صفات۔ معلوم ہوا کہ اسم ذات کے اندر کوئی صفت ملحوظ نہیں ہوتی۔ یعنی وہ ایک ایسا لفظ ہوتا ہے کہ اگر اس میں سے اس کے مدلول کو سلب کر لیا جائے تو وہ ایک بے معنی اور مہمل لفظ رہ جاتا ہے۔ اس میں صفت کا وجود نہیں ہے۔ اگر صفت ہوتی تو وہ اسم ذات کیوں ہوتا۔ وہ صفاتی ناموں سے ممتاز اسی لئے ہے کہ وہ اسم ذات ہے۔ اگر یہی بات ہے تو میں دریافت کروں گا کہ اللہ کا ہم ذمہ

کیا ہے؟ کیونکہ لفظ اللہ آٹھ یا نو بار سے نکلا ہے جس کے معنی تحر کے ہیں۔ الہ متحر کرنے والی ہستی۔ یہ صفت ہے اور خدا کے باقی نام بھی صفاتی ہیں تو پھر ذاتی نام کیا ہے؟

اصل بات یہ ہے کہ اسم ذات اور اسم صفت کی اصطلاح ایک خالص شرعی اصطلاح کی رو سے بھی اگرچہ خدا تعالیٰ کا ذاتی نام صرف ایک (اللہ) ہے مگر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی نام خود قرآن حکیم نے دو عدد بتائے ہیں۔ محمد اور احمد۔ معلوم نہیں اس خالص شرعی اصطلاح کو علم و ادب میں استعمال کرنے کی کوشش کیوں کی گئی

اس میں شک نہیں کہ بیشتر اسماء ایسے معلوم ہوتے ہیں کہ اگر ان کے مدلول کو سلب کر لیا جائے تو محض بے معنی اور بھل رہ جاتے ہیں۔ مثلاً پتھر اگر پتھر کو نہ کہا جائے تو بالکل بھل لفظ ہے اسی طرح درخت۔ دریا۔ لکڑی وغیرہ۔ لیکن بہت سے اسماء ایسے بھی ہیں کہ اگرچہ ان کے مدلول کو ان میں سے سلب کر لیا جائے پھر بھی وہ بامعنی رہتے ہیں۔ مثلاً چار پائی اگر چار پائی کو نہ کہیں تو اس کے معنی ہیں چار پایوں والی چیز۔ تپائی۔ تین پایوں والی۔ چوپایہ۔ چار پاؤں والا۔ دسپنا۔ دست پناہ۔ وغیرہ پس اگر یہ سب صفات ہیں تو ان اشیاء کے لئے اسماء ذات کیا ہیں؟ کیونکہ جس نام میں صفت کا مفہوم پایا جاتا ہو اس کو منکرین مترادف اسم ذات نہیں کہتے

حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی لفظ کسی مفہوم یا مدلول کے لئے وضع کیا جاتا ہے تو مدلول کی کوئی صفت اکثر اس کے اندر ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ یا اُس صفت کی خواہش ملحوظ ہوتی ہے۔ ماں باپ جب اپنے بچے کا نام (اسم ذات) سعید یا حمید یا عزیز وغیرہ رکھتے ہیں تو بطور تفادیل کے یا بطور واقعہ کے وہ صفت ملحوظ ہوتی ہے

اگر کوئی ایسا محقق یا سراغرساں پیدا ہوتا جو واضعین الفاظ کی نشاندہی کرتا اور سوانح لکھتا تو واضعین الفاظ سے وضع کے اسباب بہت آسانی سے معلوم کئے جاسکتے تھے اور اُن صفاتی معانی کو بھی سمجھا جاسکتا تھا جن کی بنا پر واضع نے الفاظ وضع کئے۔ سوال یہ ہے کہ الفاظ کا واضح کون ہے؟ تو گزارش یہ ہے کہ تراویح کے منکرین خود یہ کہتے ہیں کہ: "واضح اللغۃ عز و جل حکیم علیم" (المزہر حصہ اول صفحہ ۲۲۴) اگر لغت کا بنانے والا خدا کے قادر و توانا ہے تو کیا وہ اس بات پر قادر نہیں تھا کہ ایک معنی کے اظہار کے لئے کئی لفظ یا ایک لفظ کے لئے کئی معنی بناتا؟ یقیناً وہ قادر تھا اور اس سے بہت کچھ زیادہ پر بھی قادر ہے اور اسے لاریب ایک معنی کے لئے کئی کئی لفظ اور ایک لفظ کے لئے کئی کئی معنی پیدا کئے۔ اور اگر انسان کو بھی وضع الفاظ میں کچھ دخل ہے مثلاً اصطلاحات وغیرہ کے وضع کرنے میں تو سمجھ میں نہیں آتا کہ انسان ایک معنی کے لئے دو لفظ کیوں نہیں بنا سکتا۔ اس میں کون سا استحالة عقلی لازم آتا ہے۔

یہ معلوم کرنا کہ فلاں لفظ کون سے سنہ و تاریخ میں بنایا گیا (یا بنا) اور کس شخص نے بنایا تقریباً ناممکن ہے۔ اصطلاحات کے بارے میں بھی یہ سراغرساں مشکل ہے کہ جابگیر عام الفاظ کے بارے میں یہ تحقیق کی جائے۔ مگر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہر اسم کسی کسی صفت یا مناسبت کی بنا پر ہی وجود پذیر ہوتا ہے۔ حیوان ناطق کی یہ فطری شان ہے کہ وہ جان بوجھ کر بے معنی اور بھل لفظ نہیں بولتا۔ جب وہ کسی نئی حقیقت کو دریافت کرتا ہے یا کسی نئی چیز کو معلوم کرتا ہے تو اس کے اظہار کے لئے بامعنی الفاظ ہی استعمال کرتا ہے اور اس کے لئے ایسا نام تجویز کرتا ہے جو اس کی صفات یا کسی ایک صفت کو ظاہر کرے یا کچھ مناسبت رکھتا ہو۔ پھر وہی لفظ اس کا نام بن جاتا ہے۔ کچھ عرصہ کے بعد واضع بھی باقی نہیں رہتا اور اس لفظ کے اصلی اور سابقہ معنی بھی بھلا دے جاتے ہیں اور ان کے بنانے کا سبب اور مناسبت وغیرہ سب باتیں فراموش ہو جاتی ہیں۔ مثلاً شمشیر اور آسمان وغیرہ جب یہ الفاظ بولے جاتے ہیں تو کون سا شخص ہے جس کے ذہن میں انہی اور چکی کا تصور آتا ہو۔ چمٹا (انکارہ پکڑ کر اٹھانے کا آکر) دن مات بولتے ہیں مگر کسی کے ذہن میں کبھی چوٹے کا تصور آیا ہے؟

میکر در اصل مائی کا یعنی ال کا گھر تھا مگر لکھنے اور بولنے کے وقت کیا کسی کے ذہن میں یہ بات آئی ہے؟ کہ یہ پہلا بھی بہل نہیں تھا۔ اوتیس۔ اوتیس۔ اصل ایک اون ایس اور ایک اون تیس تھا، اون کے معنی پراکرت میں کم کے ہیں اور ایس اصل میں دسی تھا جس کو اب بیسی کہتے ہیں یعنی ایک کم میں اور ایک کم تیس (قواعد اردو از مولوی عبدالحق)

غرض کہ ہر لفظ کی تیس کوئی نہ کوئی صفت یا مناسبت موجود ہے جس کی بنا پر مدلول کو اس لفظ کے ساتھ موسوم کیا گیا ہے۔ ہذا اسم ذات اور اسم صفت کا امتیاز اسی وقت تک ہے جب تک کہ کسی اسم صفت سے صفتی معنی مراد ہوں۔ اور اس کو صفت کے اظہار کی نیت سے ہی بولا جائے

ثابت ہوا کہ مترادف کا واقع ہونا ناممکن نہیں ہے اور یہ بھی لازم نہیں ہے کہ ہمیشہ دو قریب المعنی لفظوں میں مترادف ہی پایا جائے

ترادف کیوں ہوتا ہے۔ (۱) کسی مدلول کے لئے ایک کے بعد دوسرا لفظ اختیار کیا گیا اور اتفاق سے پہلا بھی موجود رہا۔ جیسے پیر، مگر، لیکن، اور الیکشن، انتخاب، چناؤ اور نشست، بیٹھک، اور آبروز، ڈیگنی، اور دکیل، بھاڑو، اور وزیر اعظم، پردھان منتری، اور گورنمنٹ، حکومت، سرکار، اور لیگجر، خطاب، اور اسپیک، تقریر وغیرہ

(۲) ایک لفظ ایک مقام پر بولا جاتا ہے اور اسی معنی میں دوسرے مقام پر دوسرا بولا جاتا ہے اور رفتہ رفتہ دونوں لفظ مشہور ہو جاتے ہیں۔ اور بسا اوقات ان دونوں کا اصلی مولد اور وطن بھی متعین ہو جاتا ہے۔ جیسے چھان بنان اور چھان بین، ایک مرتبہ چند اسیوں میں یہ بحث ہوئی کہ ان دونوں میں سے دہلی کا محاورہ کونسا ہے۔ معاملہ استاد داغ کے سامنے پیش ہوا۔ انھوں نے فیصلہ کیا کہ چھان بنان قلعہ معلیٰ کا محاورہ ہے اور چھان بین شہر کا۔ دہلی کے ایک علاقہ میں لاگنا یعنی پھلانگنا اور سوہنا یعنی عمدہ، اور گنے یعنی پاس بولا جاتا ہے۔ شہروں یا علاقوں کی زبانوں میں بہت فرق ہوتا ہے۔ جیسے چٹا یوپی میں، دسپنا دہلی میں۔ اور کھاٹ یوپی میں، چار پائی دہلی میں۔ آگن یوپی میں، انگنائی دہلی میں۔ بھول یوپی میں، بیکر دہلی میں۔ برگد یوپی میں، برگہ دہلی میں۔ چٹن یوپی میں، جھاگ دہلی میں۔ وغیرہ

(۳) بعض الفاظ طبقاتی ہوتے ہیں کہ ایک سوسائٹی یا طبقے کے لوگ دوسرے طبقے کے لوگوں کی زبان سے مختلف زبان بولتے ہیں بازار کی زبان۔ عوام کی زبان۔ کرخنداری زبان۔ شعراء و ادبا کی زبان۔ علماء کی زبان سب میں تھوڑا تھوڑا اختلاف ہوتا ہے اور یہ بھی بغیر مترادف الفاظ کے نہیں ہو سکتا۔ مثلاً تاؤ بمعنی قصہ۔ چپس بمعنی ٹیس۔ چپک بمعنی تسخیر۔ دل لگی بمعنی مذاق یا دلچسپی۔ لگائی بمعنی عورت۔ ٹوٹا بمعنی لڑکا۔ وغیرہ عوام کی زبان ہے

عورتوں اور مردوں کی زبان میں بھی فرق ہوتا ہے۔ مثلاً پنڈا بمعنی جسم، ڈھیٹ بمعنی بے شرم، مردو بمعنی مرد۔ وغیرہ عورتوں کی زبان ہے۔ اور یہ بھی بغیر مترادف کے نہیں ہو سکتا

(۴) مترادف۔ محاورات میں بھی واقع ہوتا ہے۔ جیسے اندازہ کرنا اور اندازہ لگانا۔ چھان بین اور چھان بنان وغیرہ ہم معنی ہیں۔ مگر اصطلاح میں ان کو مترادف نہیں کہتے۔ کیونکہ محاورہ مرکب ہوتا ہے دو یا تین لفظوں سے اور مترادف کی اصطلاح لفظ مفرد کے لئے بنائی گئی ہے۔ مجھے یاد نہیں کہ علمائے ادب نے ایسے ہم معنی محاورات کے لئے کوئی اصطلاح بنائی ہے یا نہیں؟ عرب کے علماء لغت میں سے علامہ کیا نے متوارد اور مترادف کی جو تفریق کی ہے وہ بھی قابل قبول نہیں ہے۔ میرے خیال میں ایسے محاورات کو متوارف محاورات کہنا چاہئے۔ البتہ ایسے الفاظ جو مرکب ہو کر مثل ہلرد کے بن گئے ہیں ان کو مفرد ہی سمجھا جائے گا

فصاحت۔ فصاحت کا انحصار ہی مترادف پر ہے۔ ایک لفظ کسی جگہ اچھا معلوم ہوتا ہے، لیکن دوسری جگہ وہی لفظ برا معلوم ہوتا ہے۔ اگر مترادفات کا وجود نہ ہو تو فصاحت کی عمارت قائم نہیں رہ سکتی۔ مولانا شبلی نعمانی اپنی تصنیف موازنہ میں لکھتے ہیں:-

”علمائے ادب نے فصاحت کی یہ تعریف کی ہے کہ لفظ میں جو حروف آئیں ان میں متاخر نہ ہو۔ الفاظ نامانوس نہ ہوں۔ قواعد صرفی کے خلاف نہ ہو۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ درحقیقت ایک قسم کی آواز ہے اور چونکہ آوازیں بعض شیریں، دل آویز اور لطیف ہوتی ہیں مثلاً طوطی و بلبل کی آواز اور بعض مکروہ و ناگوار مثلاً گوتے اور گدگدے کی آواز۔ اس بنا پر الفاظ بھی دو قسم کے ہوتے ہیں بعض شستہ، سبک، شیریں اور بعض ثقیل، بحدے، ناگوار

پہلی قسم کے الفاظ کو فصیح کہتے ہیں اور دوسرے کو غیر فصیح۔ یا بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ فی نفسہ ثقیل اور مکروہ نہیں ہوتے لیکن تحریر و تقریر میں ان کا استعمال نہیں ہوا ہے یا بہت کم ہوا ہے۔ اس قسم کے الفاظ بھی جب ابتداء استعمال کے جاتے ہیں تو کاذب کو ناگوار معلوم ہوتے ہیں، ان کو فن بلاغت کی اصطلاح میں غریب کہتے ہیں اور اس قسم کے الفاظ بھی فصاحت میں خلل اناز سبجے جاتے ہیں۔ فصاحت کے مدارج میں اختلاف ہے بعض الفاظ فصیح ہیں بعض فصیح تر

فصاحت کے متعلق ایک بڑا دھوکا ہوتا ہے کہ چونکہ فصاحت کے معنی یہ ہیں کہ لفظ سادہ آسان اور کثیر الاستعمال ہو اسلئے لوگ قبذل اور سوتلی الفاظ کو بھی فصیح سمجھ لیتے ہیں۔ حالانکہ ان دونوں میں سفید و سیاہ کا فرق ہے

ابتذال کے معنی عام طور پر یہ سمجھے جاتے ہیں کہ جو الفاظ عام لوگ استعمال کرتے ہیں وہ قبذل ہیں لیکن یہ صحیح نہیں۔ سیکڑوں الفاظ عوام کے مخصوص الفاظ ہیں لیکن سب میں ابتذال نہیں پایا جاتا۔ ابتذال کا معیار مذاق فصیح کے سوا اور کوئی چیز نہیں یہ بحث مفرد الفاظ سے متعلق تھی لیکن کلام کی فصاحت میں صرف لفظ کا فصیح ہونا کافی نہیں بلکہ یہ بھی ضرور ہے کہ جن الفاظ کے ساتھ وہ ترکیب میں آئے ان کی ساخت، ہیئت، نشست، سبکی اور گرائی کے ساتھ اس کو خاص تناسب اور توازن ہو اور نہ فصاحت قائم نہیں رہے گی۔ قرآن مجید میں ہے ۱۔ ”ما کذب الفؤاد ما رآی“۔ نواد اور قلب دو ”ہم معنی“ الفاظ ہیں اور دونوں فصیح ہیں لیکن اس آیت میں نواد کے بجائے قلب کا لفظ آئے تو یہی لفظ غیر فصیح ہو جائے گا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ گو قلب کا لفظ بجائے خود فصیح ہے لیکن ماقبل اور مابعد کے جو الفاظ ہیں ان کی آواز کا تناسب قلب کے لفظ کے ساتھ نہیں ہے۔ میرائیس کا مصرع ہے :-

”فرمایا آدمی ہے کھیرا کا جانور“

صحر اور جنگل ہم معنی الفاظ ہیں اور دونوں فصیح ہیں۔ میرائیس نے جب ان دونوں لفظوں کو استعمال کیا ہے اور ہم معنی ہونے کی حیثیت سے استعمال کیا ہے۔ لیکن اگر اس مصرع میں صحر کے بجائے جنگل کا لفظ استعمال کیا جائے تو یہی لفظ غیر فصیح ہو جائے گا میرائیس کا ایک شعر ہے :-

طائر ہوا میں مست ہر سبزہ زار میں

جنگل کے شیر گونج رہے تھے کھپار میں

یہاں جنگل کے بجائے صحرا لاؤ تو مصرع پھس پھسا ہو جاتا ہے۔

شبنم اور اوس ہم معنی الفاظ ہیں اور برابر درجے کے فصیح ہیں۔ لیکن میر صاحب کے اس شعر میں :-

کھا کھا کے اوس اور بھی سبزہ ہرا ہوا

تھا موتیوں سے دامن صحرا بھرا ہوا

اگر اوس کے بجائے شبنم کا لفظ لایا جائے تو فصاحت خاک میں مل جائے گی۔ لیکن یہی اوس کا لفظ جو اس موقع پر فصیح ہے اس مصرع میں :- ”شبنم نے بھردئے تھے کٹورے گلاب کے“۔ شبنم کے بجائے لاؤ تو فصاحت بالکل ہوا ہو جائے گی۔ اس میں نکتہ یہ ہے کہ ہر لفظ چونکہ ایک قسم کا سر ہے اس لئے یہ ضروری ہے کہ جن الفاظ کے سلسلہ میں وہ ترتیب دیا جائے ان آوازوں کا خاص تناسب ہو ورنہ گویا دو مخالف سروں کو ترکیب دینا ہوگا۔ (یہاں تک مولانا شبلی کی عبارت تھی)

علوم ہوا کہ شہنشاہ اور اوس - صحرا اور جنگل - ان کا کسی جگہ موزوں اور مناسب ہوتا اور دوسری جگہ ناموزوں اور نامناسب ہوتا اس وجہ سے نہیں ہے کہ ان کے معنی میں کوئی فرق ہے بلکہ صرف اسوجہ سے ہے کہ کسی جگہ کوئی لفظ سلاست و روانی کے لحاظ سے یا آواز کی مناسبت سے اچھا معلوم ہوتا ہے اور وہی لفظ دوسری جگہ اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ اور اسی علم کا نام فصاحت ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ "ترادف کا وقوع ناممکن نہیں ہے" ایک بڑے مزے کی بات ذہن میں آئی کہ اگر کٹورے کے بجائے پیالے کہا جائے اور میرا نیس سن لیں تو اپنا مونہ پیٹ لیں۔ کٹورے کا لفظ اپنی وضع و ہیئت اور معنی کے لحاظ سے گلاب کے ساتھ جو مناسبت رکھتا ہے وہ لفظ پیالہ کو حاصل نہیں ترادف کے کہتے ہیں؟ - ترادف کی بحث میں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ ہمیشہ دو ہم معنی یا قریب المعنی لفظ ترادف ہی ہوں گے۔ تعریف ترادف کی یہ ہے:-

دو دو مفرد الفاظ جن کا مدلول ہر اعتبار سے ایک ہی ہو۔ یعنی ایک ہی معنی اور ایک ہی چیز پر دلالت کریں۔ لیکن یہ دلالت لفظی ہونی چاہئے۔ عقلی نہیں۔ جیسے انسان کا مترادف بشر اور آدمی ہے۔ مگر انسان اور حیوان مطلق مترادف نہیں حالانکہ دونوں کا مدلول ایک ہی ہے

ہر اعتبار سے ایک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت دو لفظ ایک مدلول کے لئے بولے جائیں تو معنی اور مدلول کی کسی صفت میں کوئی کمی بیشی واقع نہ ہو یا کسی کیفیت میں فرق نہ ہو جیسے چلنا۔ دوڑنا۔ بھاگنا۔ یہ تینوں فعل پاؤں سے تعلق رکھتے ہیں لیکن چونکہ کیفیت میں فرق ہے اس لئے مترادف نہیں۔ بکنا۔ بولنا۔ کہنا۔ اور کھانا۔ نکلنا۔ چلنا۔ اور چلنا۔ چلی۔ اور پیڑ۔ پودہ۔ اور گھر۔ گھر دار۔ گھر وا۔ اور پتھر۔ پتھری۔ اور ٹھیکرا۔ ٹھیکری وغیرہ مترادف نہیں ہیں

ایسا ام صفت جس کے بولنے وقت اس کے صفتی معنی مراد نہ ہوں وہ ام کا مترادف ہو سکتا ہے۔ جیسے جانور۔ حیوان۔ تینوں کے ایک ہی معنی ہیں مگر تینوں میں ترادف نہیں ہے۔ جانور اور حیوان مترادف ہیں لیکن لفظ جانور میں کچھ بولنے وقت صفتی معنی ہی مراد ہوتے ہیں اور اس کے معنی میں انسان بھی داخل ہے اس لئے یہ اُن دونوں سے الگ ہو گیا۔ منطقی اور عقلی طور پر نہیں بلکہ زبان کے لحاظ سے ہے۔ مصرع :- لاکھ طوطے کو بڑھایا پر وہ حیوان ہی رہا

شعر:- یہ چین بول ہی رہے گا اور ہزاروں جانور اپنی اپنی بولیاں سب بول کر اڑ جائیں گے

مترادف کی مثالیں

تھا۔ دھاگا	گھونٹہ۔ مٹکا	تہہ۔ تکی	بیلانا۔ تھلانا
ٹھہرانا۔ تھم جانا۔ رک جانا	گھر۔ مکان	درخت۔ پیڑ	پگڑنڈی۔ بٹیا۔ بادہ
پلک دینا۔ پیچ دینا	ممبر۔ رکن	بچھونا۔ بستر۔ بستر	اُچھلنا۔ کودنا
پھسلنا۔ رپھنا	کھمبا۔ ستون۔ تھم	سویج۔ آفتاب۔ خورشید	تھمنا۔ پکڑنا
پاؤں۔ پیر۔ قدم	محفل۔ بجا۔ مجلس۔ بزم	دھڑنا۔ رکھنا	محبت۔ پریم
بیاری۔ روگ	سال۔ برس	دھیرے۔ دھیرے۔ آہستہ آہستہ	دشمنی۔ عداوت
عدالت۔ کچہری	طرف۔ جانب	دم۔ سانس	جھگڑا۔ ٹٹا
غبار۔ کھرد۔ دھول	سخی۔ دانا	لڑنا۔ کانپنا۔ تھڑانا	ڈنگلانا۔ لڑکھڑانا
کیز۔ کپٹ	گھومنا۔ پھرنا	کلیپانا۔ تھر تھرانا	چٹانا۔ چھڑا
کردار۔ چال چلن۔ گیر گیر	اکھیرنا۔ اکھاڑنا	پسارنا۔ پھیلانا	لوٹ آنا۔ پلٹ آنا۔ واپس آنا

چھتا - چھتری	اوس - شبنم	لوٹری - بانڈی	ٹرہ - برگہ
سایہ - چھاؤں	بیٹا - پوت	لوٹریا - لڑکی - بیٹی - بچی	کیمکر - ببول
دابنا - دبانا	خوشدامن - ساس	ضد - ہٹ	لیا - شرانا - جھینپا
چابنا - چابنا	آڑا - ترچھا	گری - بستی - آبادی	پھینکاوا - پشیمانی
ٹانگنا - ٹانگنا	بانکا - ٹبرھا	چتی - چلن	پٹ - شعلہ
ٹنگنی - سنگائی	پیشانی - ماتھا - جبین	انتخاب - الیکشن - چناؤ	
آئج - تاؤ	ڈھانٹا - ڈھانپنا	چنڈیا - ٹانٹ	

کبھی - جالی - چالی - عام طور سے تینوں مترادف بولے جاتے ہیں۔ مگر میرا خیال ہے کہ لفظ چالی کو صرف گھڑی گھنے کیلئے مخصوص ہونا چاہئے۔ اور تنہا بھی یوں ہی۔ کیونکہ محاورہ میں چالی دینا بولا جاتا ہے۔ کبھی دینا یا تالی دینا نہیں بولا جاتا۔ مگر مفرد ہونے کی صورت میں یہ لفظ فعل کی کبھی کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ لہذا کثرت استعمال کی وجہ سے تینوں مترادف ہیں۔

ٹانچہ - چانٹا - پھپھر - چپٹ - یہ سب الفاظ میرے خیال میں مترادف ہیں۔ صبیح اور غیر فصیح کا فرق ہو سکتا ہے۔ مگر معنی میں فرق نہیں۔ البتہ دھول اور دھبہ مذکورہ ہم لفظوں سے الگ ہیں۔

آنسو بہانا اور ٹشوہ بہانا - رسنا اور ٹپکنا - ٹوٹنا اور پھوٹنا - مترادف نہیں۔ ٹنگڑا - ٹولا - ٹنڈا - ٹنجا - بھی مترادف نہیں ہیں۔

ٹنگڑا جو ایک ٹانگ سے معذور ہو۔ ٹولا جو دونوں ٹانگوں سے معذور ہو۔ ٹنجا جو چاروں ہاتھ پاؤں سے معذور ہو۔ ٹنڈا اور ٹنڈا وہ جس کا ایک ہاتھ گٹا ہوا ہو۔

آخر میں اشتراک الفاظ کی بھی چند مثالیں پیش کرتا ہوں تاکہ اہل ادب غور فرما کر اشتراک سے انکار نہ کریں۔

نواسی - ایک عدد بھی ہے اور مینی کی بیٹی کو بھی کہتے ہیں۔ ٹھٹھا مصدق بھی ہے اور دان اور پنڈلی کے درمیان جوڑ کو بھی کہتے ہیں۔ بال بستی موٹے جسم اور بمعنی گہوں کا خوشہ۔ اسی طرح سیکڑوں مشترک الفاظ ہماری زبان میں موجود ہیں مگر یہ مسئلہ ہمارے موضوع سے خارج ہے اس لئے زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں۔

خاتمہ کلام - اس اظہار سے میرا مایہ تھا کہ مترادف ایک حقیقت ہے جس کا انکار کرنا بڑا ظلم ہے اور زبان کو ایک تنگ دائرے میں محدود کر دینا ہے۔ بولوی اصغر علی رومی اپنی کتاب دبیر عجم میں مترادف کا انکار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”الحق کہ در اطلاق این لفظ مسائحتہ در زبده انداد مترادف الفاظ حقیقتہ ست کہ نزد ماہرین المصطلح قرار دہ“

اس انکار میں نادانستہ اقرار کا پہلو نکل آیا ہے۔ تعجب ہے کہ حقیقت کو بے ہل گیونکر قرار دیا جاسکتا ہے۔ بہر حال مترادف ایک حقیقت ثابت ہے جس کا انکار ہل نہیں ہے۔ خاصکر اردو زبان میں چونکہ کئی زبانوں کے پیشار ذخیل اور ہند اور مولد الفاظ کا ذخیرہ موجود ہے اس لئے مترادف الفاظ بھی بہت ہیں۔ میرا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہمیشہ وہ الفاظ مترادف ہی ہوں گے، جن کو مصنفین کتب لغت مترادف کے طور پر لکھ دیں۔ کیونکہ یہ چیز ڈکشنری سے معلوم نہیں ہو سکتی بلکہ اہل زبان کے میل جول اور تحقیق و جستجو سے معلوم کی جاتی ہے۔

حفیظ الرحمان واصف دہلوی

خط و کتابت میں نمبر خریداری ضرور درج کیجئے - منیجر

ہماری عشقیہ شاعری

کسی شاعر کے متعلق یہ کہنا کہ اس نے عشق کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے کوئی نئی بات نہیں خاص کر مشرق میں جہاں عشق بہت وسیع معنوں میں استعمال ہوتا ہے، رومی، سنائی، حافظ، خیام، سعدی، نظیری، بیدل، امیر خسرو، نظامی، فردوسی کا عشق۔ کایداس، بھرتی، بھو بھوتی، میرا بائی اور بہاری کا عشق اور بھراؤر دو شاعری کے تکار خانے میں چلے آئے تو یہاں ہر صوبہ سے عشق ہی کا جلوہ آشکار ہے لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر عشق کے لئے متنوع اور مختلف رنگوں کا کیسے تجربہ کیا جائے۔ دلی اور سراج سے لیکر فراق کو دکھ پوری تک ہماری اردو غزل نے عشق ہی کو اپنا دوڑھنا بھڑنا بنالیا ہے لیکن یہ عشق اتنے بھین بدل کر آتا ہے کہ تیر کا عشق جرات، داغ اور امیر مینائی کے عشق سے علحدہ ہو جاتا ہے۔ غالب اور حسرت موہانی کی محبت کے درمیان بہت بڑا فاصلہ ہے، خواجہ میر درد، آتش اور آسی غازی پوری ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اب ہم کس کے بارے میں کہیں کہ فلاں کا عشق تو صحیح معنوں میں عشق ہے اور فلاں کا عشق جھوٹا ہے۔ پھر بھی ہم اگر ان شاعروں کے کلام کی سطح سے ذرا ہٹ کر اس کی اندرونی ہنوں کا پتہ لگانے کی کوشش کریں تو بڑے بڑوں کا بھرم کھل جاتا ہے اور وہ ”کتاب دل“ جس کی اب تک بہت سی تفسیریں لکھی جاتی ہیں یہ بھی ہم کو بتاتی ہے کہ صاحب کلام سے زیادہ تفسیر کرنے والوں نے اسے اپنی دنیا سے باندھنے کی کوشش کی ہو اب میں اگر آپ سے یہ کہوں کہ فارسی، عربی، سنسکرت اور ہندی کے ہزاروں شاعر جنھوں نے عمر بھر اپنی شاعری میں عشق و محبت ہی کا نام لیا ہے انھوں نے سب سے عشقیہ شاعری کی ہی نہیں تو شاید آپ حیرت کریں۔ عشقیہ شاعری میں اور عشق کو بطور علامت !

روایت کے استعمال کرنے میں بہت بڑا فرق ہے لیکن اس سے پہلے کہ عشقیہ شاعری کو میں اس نجوم سے علحدہ کر سکوں جہاں ہر شعر میں محبوب، قاصد، رقیب، دربان اور نہ جانے کتنے کردار کام کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، یہ بتا دینا ضروری ہے کہ میرے نزدیک عشق صرف دو ہی قسم کا ہو سکتا ہے مادی یا روحانی عشق اور مادی عشق۔ اس سلسلے میں ایک لطیف یاد آگیا۔ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ میں ایک بار ایک بزرگ ”فلسفہ عشق“ پر تقریر کرنے والے تھے۔ موضوع اتنا اہم تھا کہ اس تقریر کو سننے کے لئے علی گڑھ کے اہل علم کا بہت بڑا مجمع ہو گیا۔ فاضل مقرر نے کئی گھنٹے تقریر کی لیکن پوری تقریر میں وہ تصوف و معرفت کے اسرار بتاتے رہے اور اسلام و ویدانت کے نظریوں کی روشنی میں جزو کل، قطرہ و دریا اور فنا فی اللہ کی تشریح کرتے رہے۔ تقریر کے ختم ہونے پر ایک پروفیسر نے کہا مولانا! آپ نے جو باتیں بتائیں ان کی صداقت سے کسے انکار ہے لیکن یہ تو آپ نے روحانی عشق کے فلسفے پر روشنی ڈالی، یہ سب کے سب کی بات کہاں۔ اس عشق کے علاوہ بھی ایک عشق ہوتا ہے مادی عشق یعنی ہم بیسے معمولی لوگ جو عشق کرتے ہیں یا بھر لیتی، مجنوں، خیرس فریاد و امق و عذرا، ہیر رانجھا، سوہنی مینہ ال اور اس قسم کے لوگوں کے دنیاوی عشق کے متن و قبح اور اس کے محرکات پر آج کوئی روشنی نہیں ڈالی۔ مولانا اس سوال پر بہت برہم ہوئے کہنے لگے صاحب جب میں مادہ ہی کا نہیں تاہل ہوں تو پھر مادی عشق کو کیسے مان لوں، پہلے تو آپ یہی ثابت کیجئے کہ مادہ بھی کوئی چیز ہے۔ پروفیسر صاحب لاکھ سمجھاتے رہے کہ مادی کو میں نے کن معنوں میں استعمال کیا ہے لیکن وہ بزرگ مادی کا رشتہ مادہ سے کسی طرح توڑنے کے لئے تیار نہیں تھے جو اہل خیال میں سائنس دانوں کا کوئی گمراہ کن پردہ گیندو ہے اور کچھ نہیں۔ پھر حال یہ تو ایک لطیف تھا لیکن اس سے ایک بات کا پتہ ضرور چلتا ہے کہ عام آدمی عشق کو ہمیشہ مادی مفہوم میں ہی استعمال کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفی شعراء کو بھی اپنے عشق کے اظہار کے لئے ان عام اشارات کو استعمال کرنا پڑا جن کا تعلق

آوی اور اس کی دنیا سے ہے۔ مثال کے طور پر آتشی غازی پوری کے یہ دو شعر لکھے:-

بے حجابی یہ کہ ہر ذرے میں جلوہ آشکار
اس پہ گھونگھٹ یہ کہ صورت آج تک نادیدہ ہے

تھیں سچ سچ بتاؤ کون تھا خیریں کے پیکر میں
کشتِ خاک کی حسرت میں کوئی کوہن کیوں ہو

گھونگھٹ کا لفظ استعمال کر کے شاعر نے محبوب حقیقی کو بھی ایک جسم دے دیا ہے اور دوسرے شعر میں اندازِ خطاب سے بتاتا ہے کہ خدا سے گفتگو کرتے وقت شاعر کے سامنے کوئی انسانی پیکر آکر کھڑا ہو گیا ہے۔ اقبال نے جو ایک بار کہا تھا کہ:-

کبھی اسے حقیقتِ نظر نظر آ لباسِ مجاز میں
کہ ہزاروں بکدے تڑپ رہی ہیں حرمِ جبینِ نیاز میں

تو دراصل انھوں نے صوفیاءِ عشق کے اسی مادی رجحان کو پیش کیا تھا۔ حقیقتِ نظر کو لباسِ مجاز پہنانے کے لئے ہی صوفیوں نے عشق اور اس کی خفا کو بطور علامت کے استعمال کیا۔ اُر دو کے کسی اور شاعر کا ایک شعر یاد آیا جس نے تقریباً اسی خیال کو ادا کیا ہے:-

یہ بجا کہ غفلتِ دل میں ہے تو ہزار رنگ سے جلوہ گر
ذرا سامنے آئے تو بیٹھ جا کر نظر کو غمے عجباز ہے

لیکن عشق کو علامت کے طور پر استعمال کرنے پر بھی تصوف والے شاعروں کا عشق ہم زمین پر رہنے والے لوگوں سے ملحدہ ضرور ہو جاتا ہے۔ دونوں میں دو دنیاؤں کا فرق ہے۔ دونوں کے مسائل ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ دنیاوی محبت میں عاشق کو اہل دنیا سے جو ٹکرائیں پڑتی ہیں۔ صحراؤں کا خاک چھانٹنے اور پہاڑ سے ہنر کاٹنے میں جس طرح اسے دیوانہ ہوتا پڑتا ہے وہ دیوانی صوفیوں کو کہاں نصیب۔ ہماری دنیا کا عاشق دیوانہ ہو کر ہی دراصل دنیا سے ٹکرتا ہے اور عشق کی بہترین اقدار کے لئے جان دیکر اپنی محبت کو عظیم بنا دیتا ہے لیکن صوفی شاعر تو محبت کے لئے دیوانگی کو ایک ہمت سمجھتا ہے۔ مولانا روم کا یہ شعر کافی مشہور ہے:-

عشق را گویند قسے از جنوں،
استعد با اعدا مہمما یغفرون

اس کے مقابلہ میں تیسرا یہ شعر پڑھے:-

عشق بن یہ ادب نہیں آتا

دور بیٹھا غبارِ تمیر اس سے

تو دونوں کے طرزِ فکر میں کتنا فرق واقع ہو جاتا ہے

بہر حال جس چیز کا نام روحانی عشق ہے اور جس کو اپنی حیات پر منطبق کر کے صوفی شاعروں نے اپنے کلام میں عشق و محبت کا لفظ استعمال کیا ہے اسے آپ ملحدہ کر دیجئے۔ اس شاعری کو قصوف کہ لیجئے، معرفت نام رکھ لیجئے لیکن یہ شاعری کسی طرح حقیقی شاعری نہیں کہی جاسکتی اور یہ میں کوئی ایسی نئی بات نہیں کہ رہا ہوں۔ آج اگر کوئی یہ کہے کہ روحی اور سنائی کے مائے والے اس بات سے خفا ہوں گے کہ یہ کہہ کر ان کے مرتبے کو کم کیا جا رہا ہے۔ ان کی انفرادیت کا راز ان کی ماورائیت ہی میں ہے یہاں تک کہ اقبال کے یہاں بھی حقیقی شاعری نہیں ملتی۔ انھوں نے بھی عشق کو ایک علامت کے طور پر استعمال کیا ہے اور اسے ایک قوت تسلیم کر کے اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے:-

عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفیٰ
عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام

اب بات رہ جاتی ہے صرف اس شاعری کے بارے میں جس میں عشق و محبت کا لفظ اپنے اصلی اور دنیاوی معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ جہاں محبوب کے معنی خدا کے نہیں بلکہ اسی دنیا کے انسانی پیکر کے ہیں۔ اس قسم کی شاعری کو بھی ہم دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں پہلی شاعری تو وہ ہے جس میں محبوب، کوچہ محبوب اور اس سے تعلق رکھنے والی تمام علامتوں کا تصور تو دنیاوی ہے لیکن تعلق شاعر کی زندگی سے نہیں بلکہ شاعری کی روحانیت سے ہے۔ غزل کے معنی لوگوں نے یوں بھی عورتوں سے بات کرنے کے بتائے تھے یہ صحیح ہو یا نہ ہو لیکن بہت دنوں تک غزل کے معنی محبوب سے بات کرنا یا اس کا ذکر کرنا ضروری سمجھا جاتا رہا ہے شاعر اگر دس گیارہ سو کا لڑکا ہے جس کے احساسات ابھی بیدار نہیں ہوئے ہیں اس سے غزل لکھوائی جائے گی تو وہ روایت و تقاضے کے حدود میں کسی محبوب

کسی رقیب، کسی نامہ پر اور کسی دہان کا ذکر ضرور کرے گا۔ اسی طرح اگر شاعر ناہوشک ہے اور دن رات تسبیح و تہلیل میں مشغول رہتا ہو وہ بھی غزل لکھنے بیٹھے گا تو عشق ہی کی بات کرے گا۔ گویا شاعری کا تصور ہی یہی تھا کہ شعر کہنے کے معنی عشق و محبت کے مضامین کے باندھنے کے ہیں۔ گویا عشق ہماری شاعری کی ایک روایت بن گیا ہے۔ عشق کے پردے میں ہم دنیا کے دوسرے مسائل کو بھی بیان کرتے ہیں اور جس طرح باد و صافرا، صیاد و افسان اور دوسرے الفاظ لکھ کر ہم کچھ اور مراد لیتے ہیں اسی طرح محبوب بھی بہت وسیع معنوں میں آجاتا ہے۔ اصفہانی نے کہا تھا کہ ”جو غم ہوا اسے غم جاننا بنا دیا“ وہ صحیح ہے کیونکہ ہمارے یہاں غزل کا مزاج کچھ ایسا ہے کہ کسی اور قسم کو اس کے اصلی روپ میں پیش کرنا چاہیں تو بات میں کوئی دلکشی نہیں پیدا ہوتی۔ ہر غم کو انی علامات کے ساتھ پیش کرنے ہی کا نام ہمارے یہاں کلاسیکی روایت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تیر کے زمانے میں جب نظیر اکبر آبادی نے کلاسیکی روایت سے ہٹ کر دال روٹی کے غم کو اسکی اصلی صورت میں پیش کرنا شروع کر دیا تو ہمارے نقادوں نے ان کو شاعری ماننے سے انکار کر دیا۔ اردو شاعری میں انے لئے چند شعراء کو چھوڑ کر سب نے عشق و محبت کو غزل کی روایت کے طور پر استعمال کیا ہے اب روایت سے ہٹ کر وہ شاعری رہ جاتی ہے جہاں عشق و محبت کو اپنے اصلی معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس شاعری کی بھی دو قسمیں ہیں:-

ایک شاعری ہے جہاں شاعر نے واقعی کسی سے محبت کی ہے اور ایک ایسی ہستی سے جو ذہنی اور سماجی اعتبار سے اس سے محبت کر سکتی ہو۔ اس کی محبت میں شاعر نے جو کچھ کھویا یا پایا ان کا بیان -

دوسری شاعری وہ ہے جہاں عشق کا بیان اور محبوب کا ذکر تو ہے لیکن اس کا تعلق عشق کی اعلیٰ اقدار سے نہیں۔ یہاں محبت صرن عیاشی، براہروی اور جنسی تحریک کا نام ہے۔ ہمارے سماج میں چونکہ اخلاقی روایات کا اقتدار زیادہ رہا ہے اس لئے آدمی بندھن سے گھبراتا ہے تو کوہ گردی کر کے اپنی خواہشات کو پورا کرنا چاہتا ہے۔ ہماری شاعری میں محبوب کا تصور زیادہ تر طوائفیت سے عبارت ہے تو اسکی وجہ یہی ہے۔ یہ طوائف محبوب تو کیا بن سکتی ہے لیکن یہاں شاعر کی رسائی آسانی سے ہو جاتی ہے اس لئے وہ لوگ جو محبت کیلئے سماج سے لڑائی نہیں کر سکتے تھے یا جو ذہنی طور پر اتنے معمولی تھے کہ ان کے یہاں محبت کا تصور جنسی تسکین کے علاوہ کچھ نہیں تھا۔ انھوں نے اس کوپے میں پناہ لی اور اس کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ اس بے راہ روی کی ذمہ داری اس جاگیر دارانہ سماج پر بھی بہت کچھ ہے جہاں اخلاق کا ایک کھوکھلا تصور تھا اور جہاں ہمارے نواب زادے تہذیب و شرف کا درس لینے، حسن و جمال کی پرستش اور دل کا سودا کھانے کے لئے صرن کوٹھے ہی کا تصور کر سکتے تھے۔ یہ لوگ ہمارے شاعر کو بھی اسی دنیا میں لے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے یہاں عشقیہ شاعری میں محبوب اس قدر ظالم، سفاک اور جفا کار ہے جہاں دن رات رقیبوں کا جھگڑنا لگا رہتا ہے اور ہماری غزل اسی محبوب کے مظالم کی داستان بن کر رہ گئی ہے جن شعراء نے واقعی محبت کی ہے ان کی شاعری میں محبوب کے مظالم اور رقیب و دربان کا ذکر آپ کو نہیں ملے گا۔ تیر ہی کو لیجئے ان کی ساری عمر ناکامی و محرومی اور عشق کا آزار کھینچنے میں گزری لیکن ان کے یہاں محبوب سے جو ہم آہنگی، قربت اور مانوسیت ملتی ہے وہ کسی کے یہاں نہیں پائی جاتی۔ وہ تو محبوب کی بڑائیوں پر بھی جان دیتے ہیں اور اس کی مجبوریوں کا تجزیہ بھی کر لیتے ہیں۔

جگر کا دی، تاکامی، دنیا ہے آخر نہیں آئے جو تیر کچھ کام ہو گا،

محبوب کے تغافل کی شکایت بھی کرتے ہیں تو اس نرم اور مانوس انداز میں کہ

دوبہ بیلاگنی نہیں معلوم تم جہاں کے ہو واں کے ہم بھی ہیں

ہم فقیروں سے کچھ ادائیگی ہم بیٹھے جو تم نے پیار کیا،

اردو میں سب سے بڑی عشقیہ شاعری میرا خیال ہے تیر ہی کے یہاں ملتی ہے۔ انھوں نے واقعی محبت کی تھی اور اپنے سماج ہی کا ایک ٹوکی کو پہنانا چاہا تھا۔ اس کے لئے تکلیفیں اٹھائی تھیں اور اخلاقی بندھنوں کے خلاف بغاوت بھی کی تھی۔ اگرچہ اس میں انکو

ای ہوئی اور جس ہستی کو وہ اپنا جیون ساتھی بنانا چاہتے تھے نہ بنا سکے لیکن ساری زندگی انھوں نے اس کی چاہت میں کاٹ دی اور
 میں غم کا وہ عرفان حاصل کیا جس نے انھیں وہ لب و لہجہ دیا جس پر صدیوں سے شاعر رشک کرتے آئے ہیں۔ ذوق نے جو ایک بار
 اٹھا کر :-
 نہ ہوا پر نہ ہوا تیر کا انداز نصیب ذوق یاروں نے بہت زور غزل میں مارا

پچاسے ذوق کو نہیں معلوم تھا کہ تیر کا انداز اختیار کرنے کے لئے زور مارنے سے کوئی کام نہیں چلتا اور نہ عروض و علم بیان پر مہارت
 صل کر کے یہ انداز مل سکتا ہے۔ تیر کو اپنے اس انداز پر ناز بھی تھا اور اس لئے تھا کہ جب ہمارے سارے شاعر کوچہ گردی ہی کو
 شاعر بنائے ہوئے تھے تیر نے اپنے سماج کی ایک عورت سے والہانہ محبت کی اور اگرچہ اس کے لئے انھیں ”عورت سادات“ سے بھی
 تھ دھونا پڑا لیکن انھوں نے اس سے منہ نہیں موڑا۔ دوسروں کی بازاری محبت انھیں ایک اکٹھے نہیں بھاتی تھی اور پوسے سماج
 اسطیحت سے ناراض ہو کر وہ بقول آزاد ”بد دماغ“ ہو گئے تھے۔ ان کی یہ بد دماغی بالکل بجا تھی اس لئے کہ اتنے بڑے سماج میں
 ب وہ اپنے آپ کو اکیلا سمجھتے ہوں اور ساری دنیا سمٹ کر اسی ہوس پرستی کی طرغ چلی جاتی ہو تو پھر ان کے اندر پندار کیوں
 پیدا ہو۔ تیر اور جرأت کا جو لطیفہ آبِ حیات میں ہے وہ تیر کے نقطہ نظر کی بڑی اچھی ترجمانی کرتا ہے۔ جرأت کے کسی شعر پر سارا
 شاعر نے داد دی اور ان کے چیلین کو سراہا لیکن تیر خاموش رہے۔ ایک بار متوجہ کیا، دو بار متوجہ کیا، تیسری بار خفا ہو کر بولے
 کیفیت یہ ہے کہ تم شعر تو کہ نہیں پاتے ہو اپنی چوہا چاٹی کی نمائش کرتے رہو“

ہمارے یہاں محبت کی یہی چوہا چاٹی پوری شاعری پر اپنا قبضہ جائے ہوئے ہے اور سماج میں جو کھوکھلے تصورات پرورش پائے
 گئے اس سے ہمارے یہ شاعر مغلوب ہو گئے ہیں۔ شاعری میں امر و پرستی بھی اسی جاگیر داری نظام کا عطیہ ہے جس سے اگر کوئی بچ سکا ہو
 دینے سکا ہو لیکن اس کے ذکر سے کوئی دامن نہ بچا سکا۔ تیر جیسا شاعر بھی اپنے اشعار کو لوگوں کے خیالات سے ہم آہنگ کرنے کے لئے کبھی
 بھی منہ کا مزہ برتنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور روایتی اور رسمی طور پر ہی سہی امر و پرستی کا عنصر بھی اس کی شاعری میں داخل ہو جاتا ہے
 ہی نہیں بلکہ اس سماج نے لوگوں کو حسن و محبت کا تصور بھی ایسا دیدیا تھا کہ شاعر اپنی اصلی محبت کے بیان میں بھی ان تمام تصورات
 کا شکار ہو جاتا تھا۔ جرأت اور داغ وغیرہ تو خیر اس کوچے سے آشنا تھے لیکن معصی، سوسن اور غالب وغیرہ نے بھی جب محبوب کے حسن
 کا ذکر کیا ہے تو محبوب چاہے اصلی ہو لیکن اس کی تصویر کھینچنے میں ان شاعروں نے تھوڑا بہت اس رنگ کو بھی استعمال کر لیا ہے جو
 جرأت و رنگین کے کوچے سے آیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ محبوب عجیب گورکھ دھندلا بن کر رہ گیا ہے۔ کہیں تو شاعر کی محبت اصلی معلوم ہوتی
 اور اس کے یہاں وہ والہانہ پن، سوز و گداز اور شدت ملتی ہے جو ایک سچے عاشق کے یہاں ہوتی ہے لیکن کبھی کبھی وہ اس سیاست
 لری اور لگا کھ پن سے بھی کام لینے لگتا ہے جو بازار کی چیز ہے۔ جذبہ چاہے اپنے اصل روپ میں آجائے لیکن محبوب کی جو تصویر ہمارے
 ذہن میں آتی ہے اس میں طوائفیت کا عنصر کافی داخل ہو جاتا ہے۔ اس عنصر سے بہت کم شاعر بچ سکے ہیں۔

اتنا کچھ کہنے کے بعد اگر میں اعلیٰ عشقیہ شاعری کی تلاش کروں تو کہاں سے کروں۔ ہمارے یہاں تو سچی عشقیہ شاعری بھی مشکل سے
 ملتی ہے۔ شاعر اگر داخلی انداز میں اپنے عشق کی تصویر نہ پیش کر سکتا ہو تو اسے یہ اختیار تو حاصل ہے کہ وہ عشق کا ایک بلند تصور رکھتا ہو
 اور بہترین عشقیہ کرداروں کو پیش کر سکتا ہو۔ فارسی میں ملیا مجنوی، شیریں فرہاد وغیرہ پر شعراء نے مثنویاں لکھیں۔ پنجابی میں وارث شاہ
 کی جہیز، سندھی میں منسل شاہ کی سونہی ہمنوال، انگریزی میں شکسپیر کے بہت سے عشقیہ ڈرامے۔ ان کی طرح کی چیزیں بھی اگر پیش کی جائیں
 تو کم از کم عشق کا اعلیٰ تصور قائم رہتا ہے اور بہت کچھ ان کرداروں کے ساتھ سماج کے خدو خال بھی اُبھرتے ہیں لیکن اس تصور کو چھوڑ کر
 اگر شاعر سماج کے سطحی تصورات کو ہی اپنانے لگے تو عشقیہ شاعری میں غفلت کہاں سے آسکتی ہے۔

ہمارے یہاں اچھے شاعر بہت ہیں جن کی شاعری میں فن کی بلندیاں اور حیات و کائنات کے بہت سے مسائل سمٹ کر آگئے ہیں لیکن
 کامیاب عشقیہ شاعری دو چار شاعروں ہی کے یہاں ملتی ہے۔ دلی، تیر، شاہ حاکم، منظر جانجاناں، سودا، معصی، میر حسن، قائم

پانڈوری، خواجہ میر درد، ناسخ، آتش، انیس، مرزا شوق، دانشگر نسیم، موتمن، غالب، ذوق، داغ، امیر میثاقی، ریاض خیر آبادی، عالی حسرت موہانی، ان تمام شعراء کی بڑائی سے کسے انکار ہے لیکن جب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انکی عشقیہ شاعری بھی کامیاب ہے یا ان کی عشقیہ شاعری میں زندگی کی اعلیٰ اقدار ملتی ہیں یا اگر کچھ نہیں تو کم از کم ان کی شاعری میں ان کی اپنی محبت ہی ایک مکمل نقش کی طرح اجاگر ہوتی ہے تو میرا خیال ہے اس کسوٹی پر بہت کم پورے آئیں گے۔ میر کی عشقیہ شاعری تو خیر عظیم عشقیہ شاعری کے بہت سے عناصر اپنے اندر سموئے ہوئے ہے اور مرزا شوق نے ”مہ جبین“ کے غیر فانی کردار کی تخلیق کر کے ہماری عشقیہ شاعری میں بہت بڑا اضافہ کیا ہے لیکن ان کے بعد موتمن اور حسرت موہانی کی عشقیہ شاعری میں بہت اہمیت رکھتی ہیں جو ان کی بہترین منظوم آپ بیتی کہی جاسکتی ہیں۔ اس سلسلے میں ان کے وہ تین مرثیے بھی آتے ہیں جو محبوب کی موت پر لکھے گئے۔ حسرت نے اگرچہ تصون اور سیات کو بھی تھوڑا بہت اپنایا لیکن ان کی شاعری میں عشقیہ عناصر اتنے غالب ہیں کہ حسرت کا کردار کسی اور طرح ہمارے سامنے آتا ہی نہیں۔ اگرچہ ان کے یہاں سنجیدگی کے بجائے ایک طرح کا کلندرا بین ملتا ہے لیکن اس کی سچائی سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ موجودہ دور میں فراق نے صحیح معنوں میں کامیاب بلکہ بڑی عشقیہ شاعری کی ہے۔ جوش، اختر شیرانی، ساغر، مجاز اور ان کے ساتھ بہت سے شعراء نے پہلے پہل صاف صاف اپنی نظموں میں عورت کا ذکر کیا لیکن ان کے یہاں عشق کے بجائے عورت سے ایک رومانی دلچسپی ہے جس کی بنیاد تخلیقیت اور تصویریت پر ہے۔ یہاں چاندنی رات، دریا کا کنارہ، مغل، جوگن تمام چیزیں ملتی ہیں لیکن وہ کردار وہ نہیں ملتا جو واقعی کسی کو چاہئے اور اس کے لئے کچھ کھونے کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ اس شاعری میں زندگی کی وہ کشش نہیں ملتی جو عشقیہ شاعری میں ہوتی ہے۔ جذبے کی شدت کے لحاظ سے یہ رومانی شاعری تو اس جوس انگیزی کے مقابلہ میں بھی نہیں آتی جس میں ہمارے پرانے غزل گو یوں نے بڑی تیزی اور چٹیلان پیدا کر دیا ہے۔ یہ اہل پھلکی رنگین جمالیاتی شاعری ہے۔ یہ شعرا ایک خیالی دنیا بنا کر اس میں پناہ لیتے ہیں اور موجودہ دور کے کمزور ہات سے بھاگ کر خوابوں کی بستی میں پھونچ جانا چاہتے ہیں۔ جوش کی رومانی شاعری میں جیسے شبایات اپنا زیادہ صحیح ہے کہیں سچی محبت اور خلوص کا نام و نشان بھی نہیں ہے۔ اس میں ایک طرح کی کجروی اور سطحی جذباتیت ملتی ہے۔

اختر شیرانی اور ان کے رنگ کے شاعر بھی ایک معصوم خیالی دنیا سے آگے نہیں بڑھ پاتے جو ”اس پاپ کی بستی“ کے رد عمل کے طور پر انھوں نے اپنے ذہنوں میں بنا رکھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان شعراء کے یہاں کوئی ارتقا نہیں ملتا جو فضا پہلی نظم میں ملتی ہے وہ آخر عمر تک قائم رہتی ہو جیسے کوئی زندگی بھر بیٹھا ہوا صحن کاغذ پر پہل بوسے بناتا رہے۔ ادھر پندرہ سالوں میں ہمارے یہاں جو نئی نسل پر واپن چڑھی ہے وہ باوجود اپنی جینڈ خوبوں کے بعض رجحانات کا شکار ہو کر رہ گئی ہے۔ ایک طرف جوش کے اثر سے انقلاب کا رومانی تصور پیدا ہوا جس کے نتیجے میں گھن گھن والی پیمانی شاعری نے جنم لیا جس کی تاریخی اہمیت ہو تو ہو لیکن اس میں ایک ادبی مزاج ملتا ہے جو اول تو زندگی کے مسائل پر سطحی نظر ڈالنے ہی پر اکتفا کرتا ہے۔ دوسری طرف کلاسیکی روایات اور ماضی کے عظیم ادبی سرمائے سے اپنا رشتہ توڑ کر ادب میں انفرادیت پھیلاتا ہے۔ دوسری طرف ایک گروہ ایسا بھی چل نکلا جو نئی ہیئت کی تلاش ہی کو سب کچھ سمجھ بیٹھا، یہ لوگ زندگی کے مسائل سے منہ موڑ کر اپنی نفسیاتی الجھنوں اور ذاتی امراض کی عکاسی کرنے لگے۔ تیسرا گروہ وہ ہے جو اپنے اندر خلوص رکھتا ہے اور زمانے کے نذرہ مسائل کو اپنا نا چاہتا ہے، لیکن اس گروہ نے صرف سیاست ہی کو پوری زندگی سمجھ لیا ہے۔ آج نئی پود کا شاعر ترقی پسند شاعری کے معنی صرف سیاسی شاعری اور انقلاب کی نعرہ زنی سمجھتا ہے۔ انسان کے دوسرے داخلی اور خارجی مسائل ہیں، ان کو فراموش کر کے زندگی کے صرف ایک ہی رخ کو دیکھنے کا نتیجہ یہ ہے کہ نئی شاعری میں سید یکسانیت آگئی ان میں سے اکثر شعراء کی زندگی سیاست اور سماجی کشش سے عملی طور پر بہت دور ہے اس لئے براہ راست تجربہ نہ ہونے کی بنا پر انکی انقلابی شاعری بھی ایک میکانیکی عمل اور کھوکھلی نعرہ بازی ہو کر رہ گئی ہے۔ ان رجحانات کی زد میں اچھے اچھے شعراء آگئے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ موجودہ دور میں فراق کی شاعری اور فیض اور اختر الایات کی بعض نظموں کو چھوڑ کر عشقیہ شاعری کا سرمایہ نفی کے برابر ہے۔

خلیل الرحمان اعظمی

سانی انتقاد

(جناب افتخار اعظمی کا مقالہ جو عربی کلب لکھنؤ میں پڑھا گیا)

اے اللہ! اللہ! انسان کی آوازوں میں سب سے اولین آواز آ ہے، یہی آواز بعد میں حرف نداء اور آیا، ھیا وغیرہ بنی، ایک زمانہ تھا جب انسان کے پاس سوا اس حرف آ کے اور کوئی لفظ نہ تھا، اس لئے جب وہ کسی کو پکارنا تو حرف آ اے ھیا کہ کے پکارتا، یہ حرف آ نداء اور منادئی دونوں کا کام دیتا، اس کی مثالیں عربی ادب میں عام اور بہت عام ہیں، صاحب لسان نے لکھا ہے کہ کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یا بے نداء سے نداء اور منادئی دونوں کا کام لیا جاتا ہے، منادئی ایسی جگہ محذون ہوتا ہے، جیسے یہ شعر ہے

یا قاتل اللہ صبیاناً تجی بہم اُمّ الہنین من زید لہا واری

اس خوب کشیدہ جگہ کی بابت صاحب لسان نے لکھا ہے:۔ ”کا بے اراد یا قوم قاتل اللہ صبیاناً“ (ترجمہ) شاعر کا مطلب یہ ہے کہ ”اے قوم والو، خدا ان لوگوں کا برا کرے الخ“ اسی طرح فارسی کا یہ شعر ہے

اے ترا فطرت ضمیر پاک داد از غم دیں سیدہ صد چاک داد

اس بات کی دلیل ہو سکتا ہے کہ حرف نداء سے نداء اور منادئی دونوں کا کام پہلے بھی لیا جاتا تھا اور اب بھی لیا جاتا ہے۔ یہی حرف نداء عبری زبان میں حرف وقعت کے ساتھ نیلہ، لیہو اور نیہوہ بنا، یہ تینوں لفظ عبریوں کے یہاں اسماء خدا کی حیثیت سے بولے جاتے ہیں۔

ابتداء میں انسان نے جب اس جہان نو میں آنکھیں کھولیں تو اپنے کو عجیب و غریب نا توانی اور احتیاج دیکھی، ایک جسمہ پایا، اس احتیاج دیکھی کے عالم میں اُسے ایک ایسے بالاتر و دستگیر کا احساس ہوا، جو مصائب میں اُس کا سہارا اور کشتوں میں اُس کا ٹھکانا بنتا ہے، لیکن عرصے تک وہ اپنے اس خدا کا کوئی نام نہ رکھ سکا، کیونکہ وہ زبان و بیان کے اعتبار سے بہت کم مایہ تھا، اس لئے غیر نام لئے وہ اُسے یا اور یا نیہوہ کہ کے پکارتا، پہلے تو یہ پکار نری پکارتھی لیکن بعد میں یہ خدا کے ناموں میں سے ایک نام بن گئی جیسا کہ میں نے بتایا کہ عبرانی میں نیہوہ خدا کا اسم اعظم ہے۔

انسان سب سے پہلے حلق سے جیتتا ہے پھر ہونٹوں سے آوازیں نکالتا ہے، یہ نام، با، یا وغیرہ شفوی (ہونٹ والی) آوازیں ہیں، انھیں آوا زوں سے اُس نے ماں کو اُم اور باپ کو اَب کہنا شروع کیا، انسان نے جب پہلے پہل خدا کی فیض بخشیاں کھیں تو اُسے بھی ماں اور باپ کی طرح ایک اچھا مربی اور دستگیر جانا، اس لئے وہ اُسے اُم اور اَب کے ناموں سے یاد کرنے لگا، منسکرت میں اَوُم خدا کا نام ہے، گو عربی میں لفظ اَب خدا کے معنوں میں نہیں آتا، لیکن پُرانی عربی میں یا یوں کہئے کہ پُرانی بابلی میں اَب آتا، لیکن پُرانی عربی میں یا یوں کہئے کہ پُرانی بابلی میں اَب بمعنی خدا آتا ہے، جیسے زاموڈانی (رام میرا خدا ہے) عیسائی اب بھی فادر اور اَب کو خدا کے لئے استعمال کرتے ہیں، یہ تو اسلام کا فیض ہے کہ اُس کی آمد کے بعد سے اَب کے معنی خدا کے

معنی ہے، اس لفظ اُج نے بعد میں ”نخن انباء اللہ“ (ہم خدا کے بیٹے ہیں) اور ”الحج ابن اللہ“ (حضرت مسیح خدا کے بیٹے ہیں) کا عقیدہ پیدا کیا۔

ہرنٹ کے بعد آدمی نے زبان کو حرکت دی اور حرکت زبان سے لام جیسی آواز پیدا ہوئی ”لَاؤ لَاؤتْ بلسا نہا وَاُسْتَعْتْ لَاُئْہَا“ (عورت نے زبان ہلائی اور اپنی مسرت کا اظہار کیا) جیسے فقرے ہمیں بتاتے ہیں کہ انسان ایک زمانہ میں خوشی اور مسرت کے موقعوں پر لایعنی آوازیں نکالتا تھا، یہی آوازیں بعد میں سدھرتے سدھرتے لُغَالِیغُو اور لُغْتْ جیسے الفاظ بنے، ابتدائی دور حیات میں انسان نے = دیکھا کہ سورج صبح کو طلوع ہوتا ہے اور شام کو غروب ہوتا ہے، چاند نکلتا ہے اور ستارے مسکراتے ہیں، باران کرم برستا ہے، کھیتیاں لہلہا اٹھتی ہیں، گل = ریکال نکلتے ہیں اور درختوں میں برگ و بار آتے ہیں، اس نظارہ لطف و کرم کو دیکھتے ہی اُس کے دل میں یہ احساس پیدا ہوا کہ کوئی ہستی ہے جو ہم پر یہ فیض بخشیاں کرتی ہے، اس احساس نے اُس کے دل و دماغ کو خوشی کے دلوں سے معمور کر دیا اور اس کی زبان سے بیساختہ اظہار مسرت کے لُ لَاُ جیسی آوازیں نکلیں، یہ اظہار مسرت اگر عربی زبان میں بیان کیا جائے تو یوں کہا جائے گا ”لَا لَا بلسا نہ وَاَلِ اِل“ (زبان کو حرکت دی اور فطرطرب سے اِل اِل کہا) اس طرح سے ”اِیْل اِل اِلْ ہلْ ہلْ ہلْ اللہ“ جیسے الفاظ وجود میں آئے، یہ الفاظ انسان نے خدا کے احسانات پر شکر ادا کرنے کے لئے استعمال کئے۔

مختلف سامی زبانوں میں اگر دیکھئے تو یہ الفاظ آپ کو ملیں گے۔ شام میں خانہ کعبہ کو از سر نو بنانے کے لئے اٹھایا گیا تو ایک کتبہ ملا جس میں خدا کا نام اَلْہ لکھا ہوا ہے، نبی تحریروں میں خدا کا نام اَلْہ ملتا ہے، حیرى میں اَلْ ملتا ہے، عبری میں اِلْ بائى میں اِیْلُو بائى حقیقاً باب اِیْل (خدا کا دروازہ) تھا۔

بعض محققوں کی رائے ہے کہ لَا اُھوُر بڑا پرانا نام ہے اور یہ نام لَاہ اور اُور دو لفظوں کی ترکیب سے بنا ہے، لَاہ کے معنی ہیں مہبود اور اُور کے معنی ہیں شہر، یعنی خدا کا گھر اور خدا کا شہر۔ ہندوستان کے بہت سے شہروں اور گاؤں کے ناموں کو دیکھو تو اُن کا آخری جز تھیں اُور کے کا جیسے بَھوُر، لَکھنؤ، اور چتوُر۔ یہ سارے شہر شمالی ہند کے شہر ہیں، لیکن جنوبی ہند میں بھی ہمیں اسی طرح کے نام ملتے ہیں اس لئے ہمیں یہ کہنے میں کچھ تامل نہ ہوگا کہ لَا اُھوُر، لَاہ اور اُور کا مجموعہ ہے۔

اَلِ اِل اور اللہ جیسے اسماء الہی کا ماخذ کسی دوسرے لفظ کو قرار دینا بیجا ہوگا کیونکہ جو قدامت ان الفاظ کو حاصل ہے وہ اس ادس کے دوسرے لفظوں کو نہیں حاصل ہے، بعض لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ اِل کا مفہوم قوی ہے اس لئے اُسے حاصل مانا جائے اور دوسرے تمام معنوں کو اُس کی فرع قرار دیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ لفظ عبری میں قوی کے معنی میں آیا ہے لیکن جو قدامت اِلْ بمعنی خدا کو حاصل ہے وہ اِلْ بمعنی قوی کو نہیں۔ حضرت الیاس کا اصلی نام اِلْ یھو تھا جسے یونانیوں نے (الیس) دھندلا بنا یا اور یہ الیس عرب نصرانیوں کی بدولت الیاس ہو گیا، قرآن نے حضرت الیاس کو اسی نام سے پکارا ہے یہ نام حضرت الیاس کا عقیدہ ظاہر کرتا ہے، اصلی نام آپ کا اِلْ یھو تھا جس کے معنی ہیں ”بس خدا ہی خدا“ یہ نام گویا اِسْمِ اِیْلُو کا ترجمہ ہے، اِیْلُو ایک بابی شخص کا نام ہے، یہ شخص بابل کے بادشاہ شَمْسُو اِیْلُو نا (سورج پر خدا ہے) کا باغی تھا شَمْسُو اِیْلُو نا کے ایک مورث کا نام سَامُو اِیْ (آسمان میرا باپ ہے) ہے اور اُس کے بیٹے کا نام سَامُو اِیْلُو ہے (سام میرا خدا ہے) ان ناموں کو سامنے رکھتے تو پتہ چلتا ہے کہ اِیْلُو خدا کے مفہوم کو ادا کیا کرتا تھا اور یہ جو لفظ اللہ آج ہمارے سامنے ہے اُسی لفظ اِیْلُو کی ایک بدلی ہوئی شکل ہے۔

لے اس کے لئے ہماری کتاب اللسانیات کا باب ”لایعنی الفاظ“ دیکھئے۔ یہ بکرہ ابوالجلال ندوی محقق ۱۹۵۶ء کے لکھنؤ حقیقاً لکھنؤ تھا اور لکھنؤ لکھنؤ اور تھا یعنی لکھنؤ کا شہر۔

مفسر آج کہے کہ انسان خدا کو پہلے یاہ یاہ کے پکارتا تھا پھر جب اُس نے خدا کا فیض کرم دیکھا اور اُس کے احسانات کا اُسے حساس ہوا تو اُس کے دل میں خوشی کے جذبات ابھرے، اس جذبہ مسرت نے اُسے آمادہ کیا کہ اپنے احسان کرنے والے کا شکر ادا دے کہ اُس نے اُس کی پیاس بجھانے کے لئے نہریں جاری کیں، کھانے کے لئے طرح طرح کے پھل بنائے اور سونے کے لئے قریش سبز بکھپایا۔ لیکن انسان اس ابتدائی دور حیات میں لسانی اور تہذیبی اعتبار سے بڑا ہی غریب انسان تھا، اس لئے اُس نے اظہار تشکر کے لئے یاہ یاہ اور ایل ایل جیسی ابتدائی آوازیں نکالیں اور یہی ایل ایل اور یاہ یاہ مرکب ہو کر اللہ بن گئے، جسے ہم متون لوگ آج خدا کے یاد کرنے اور خدا کو پکارنے کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ لفظ اللہ بڑا پرانا لفظ ہے اور ذرا سے تنوع کے ساتھ ہر قوم، ہر ملت اور ہر مذہب میں ملتا ہے اس لئے یہ لفظ ہم تمام انسانوں کی مشترکہ میراث قرار پایا، یہ کہنا قطعاً صحیح نہ ہوگا کہ یہ لفظ عربی سے عبری میں یا عبری سے بابلی میں گیا۔ یہ ایل ایل وغیرہ اُس وقت کی بولیاں ہیں جب نسل انسانی ایک گھرانہ تھی ایک باپ تھا اور ایک ماں، لیکن جب یہ نسل انسانی بڑھی اور ایک جھوٹا سا خطر رہنے پہنچے کے لئے ناکافی ہوا تو لوگ گروہ گروہ ادھر ادھر جا بسے اور اپنے ساتھ ان لفظوں کو بھی لیتے گئے، یہی وجہ ہے کہ آج قریب قریب تمام زبانوں میں ہمیں یہ الفاظ ملتے ہیں، یہ الفاظ ہمیں نسل انسانی کی وحدت کا بڑی خوبی سے پتہ دیتے ہیں۔

ہسٹری ایک انگریز ماہر لسان میکس ملر نے لفظ "ہسٹری" (History) کی بابت لکھا ہے کہ "History" یونانی لفظ ہے اور "History" کی بگڑی ہوئی شکل ہے "Hstor" کے دو جز ہیں، "Hst" اور "tor"۔ "Hst" تو اسم فاعل واحد مذکر (ڈاکٹر) سے مشتق ہے، مثلاً لاطینی میں "Hst" (ڈاکٹر) اور سنسکرت میں "Hst" (ڈاکٹر) اور یونانی میں "Hst" (ڈاکٹر) مستعمل ہے۔ اس لفظ "Hstor" میں "Hst" (ڈاکٹر) اور "tor" (دال) کے ہیں "H" (اس) بجائے "d" (دال) کے ہے، کیونکہ یونانی میں "d" "دال" اگر "t" کے پہلے آتا ہے تو "H" (س) سے بدل جاتا ہے۔

"اس طرح سے ہم آخر کار اُس کے مادہ "Hd" (اڈ) تک پہنچ جاتے ہیں، جس کو یونانی میں "Oida" (آویدنا) سنسکرت میں "Hda" (ویدنا) اور انگریزی میں "Hda" (ٹوڈ) بمعنی جانتا کہتے ہیں۔ لہذا "History" (ہسٹوری) کے اصل معنی جاننے والے یا پانے والے کے ہونے اور "History" (ہسٹوری) بمعنی علم کے ہونے "Hid" (وڈ) کے مادہ کے آگے ہم نہ جاسکتے ہیں اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ "Hid" کے معنی "دیکھنے پانے اور جاننے" کے کیوں ہیں۔

چونکہ آریائی زبانوں میں زیادہ تر الفاظ منخوت ہیں، یعنی مختلف الفاظ کی ترکیبوں سے وجود پذیر ہوئے ہیں، اس لئے جب کسی آریائی لفظ کی تحقیق کرنی ہوتی ہے تو ایک ایرین فلا لوجسٹ (ماہر لسان) الفاظ کے جوڑ بند کھولتا ہے اور اُن کے ہر ہر جز کو الگ کرتا ہے، پھر کہیں جا کر اُسے معلوم ہوتا ہے کہ یہ الفاظ کن کن اجزاء سے مل کر بنے ہیں، اور ان اجزاء میں سے کون سا جز عنصر حقیقی یا راجع اصلی کی حیثیت رکھتا ہے۔

ہمارے فاضل فلا لوجسٹ میکس ملر چونکہ آریائی طرز تحقیق کے عادی تھے اس لئے انھوں نے "History" (ہسٹری) کی یہ دہنی توجیہ و تشریح کی، حالانکہ یہ لفظ سرے سے آریائی ہے ہی نہیں۔ یہ لفظ فاعل صامی لفظ ہے، عربی زبان میں ایک لفظ "اسطودہ" ہے، اس کے معنی ہیں "کہانی یا قصہ"۔ قرآن میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے، اس لفظ کی جمع "اساطیر" ہے، کلام پاک

کی بات کافروں نے کہا تھا کہ ”اَسَا طَيْرٌ اَلَا وَلَیْنٌ اَلْقَمَحَا“ اس جملہ سے یہ بات بالکل عیاں ہے کہ ”اُسٹورہ“ کے معنی ”داستانِ ماضی“ کے ہیں اور ایسی داستانِ ماضی کے جو لکھی ہوئی ہو ”سُطر“ کے معنی ہیں ”لکھنا“ ”كَانَ ذَاكَ بَنِي الْکِتَابِ مُسْطَوْرًا“ یہ ”اُسٹورہ“ ”ہسٹری“ بنا اور اس ”ہسٹری“ کے معنی ہوئے اُن حکایات کا مجموعہ جو ہمارے گزرے ہوئے دور میں وقوع پذیر ہوئیں۔ جبکہ کے حقیقی معنی عام طور سے بے علمی یا ناواقفیت کے لئے جاتے ہیں لیکن قرآن میں یہ لفظ اس معنی میں آیا ہے اور نہ جاہلی شعر و ادب میں، دورِ جاہلیت کے لڑکچہ میں یہ لفظ اُن موقعوں پر استعمال ہوا ہے جہاں بہادرانہ استغنا کے ساتھ ساتھ نتائج سے بے پروائی کا بھی اظہار مقصود ہے۔ اس لفظ میں حمت، غیرت، ظلم اور سختی جیسے معانی بھی نہیں ہیں۔

بَعْضُ الْجَلْمِ عِنْدَ الْجَهْلِ لِلذَّلَّةِ اِذْعَانٌ

ظلم کے وقت پرورد باریؑ کو یا ذلت کے آگے سر جھکانا اور

فجہل فوق جبہل الجاہلیت

ہم ظالموں سے بڑھ کر ظلم کرینے

قرآن مجید میں یہ لفظ بے پروائی نتائج کے معنوں میں آیا ہے ابو جہل کو ابو جہل اس وجہ سے کہا گیا کہ وہ بہادر تھا، سخت دل تھا، مغرور تھا اور نتائج سے بالکل بے پروا، جو لوگ اُس کی سیرت اور اُس کے کردار سے واقف ہیں وہ ان باتوں کو بخوبی سمجھ گئے ہیں گو آجکل جاہل یا ابو جہل جیسے الفاظ بُرے معنوں میں لئے جاتے ہیں، مگر دورِ جاہلیت میں ایسا نہ تھا بقولِ استاد ابو الجلال ندوی:-

”اُس زمانہ کی بول چال کے مطابق یہ لقب کوئی کھڑے توہین نہ تھا کیونکہ شعر و عرب کے کلام سے ظاہر ہے کہ عرب کبھی کبھار اپنے جبہل پر فخر کرتے تھے کیونکہ جبہل نام تھا آلِ انزلیؑ نہ ہونے کا، اور عرب کے بہادر شاعر اُس شخص کو بڑا ہی بہادر جانتے تھے جس کا عزم اندیشہ آمل سے پاک ہو۔“

لفظِ جاہلیت کے بارے میں عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ جہالت سے نکلا ہے اور دورِ جاہلیت سے مراد وہ دور ہے جبکہ صحراۃ عرب، علم، تمدن، تہذیب اور شائستگی کی روشنی سے محروم تھا، لیکن حقیقتاً جاہلیت جہالت سے نہیں بلکہ جبہل سے مشتق ہے جس کے معنی غرہ، حیت، غیرت اور قدر سے حماقت کے ہیں۔ حدیث میں آیا ہے:- ”وَلَكِنْ اجْتَمَعَتْ الْجَاهِلِيَّةُ“ غیرت و حیت نے اُسے جبہل پر اُٹھا دیا۔ ایک بار رسولؐ پاک نے ابوذرؓ کو کسی غلطی پر ٹوکا اور کہا:- ”اِنَّكَ اَمْرٌ فَيَكُ جَاهِلِيَّةٌ“ ”تم میں جاہلی روح ابھی نہیں ہے“ ان تمام دلائل کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ جاہلیت سے مراد بجا حیت و غیرت اور بیجا فخر و مباہات ہے، وہ کردار ہیں جو دورِ جاہلیت کے ساتھ خاص تھے، اس لئے اسلام نے اس دور کو دورِ جاہلی کہا۔

استاذِ سلیمان اشرف (مرحوم) نے اپنی کتاب البین میں لکھا ہے سورج در اصل سراج تھا۔ لفظ عربی سورج اور سراج سے ہے، یہ ہر جگہ یا سنسکرت میں گما، یہ خیال صحیح نہیں، سورج ہر جگہ چلتا ہے، خواہ وہ بلادِ فارس ہو، یا صحراۃ عرب، ہوا کی طرح سورج کی روشنی ہر ایک کو چاہئے، خواہ وہ امیر ہو یا غریب، شاد ہو یا گدا، اس لئے اس کے نام رکھنے کی ضرورت ایک نامعلوم زمانے سے انسان کو پیش آئی، سورج کا نام غالباً اُس زمانہ میں رکھا گیا ہوگا جب آریائی اور سامی قومیں ایک گھرانے یا ایک نسل میں رہتی رہی ہوں گی، کیونکہ انسان کو سب سے پہلے جن چیزوں کی ضرورت پیش آئی اُن میں سے ہوا پانی اور سورج کو اولیت کا درجہ حاصل ہے، قاعدہ ہے کہ انسان کو جو ضرورتیں پہلے پیش آتی ہیں اُن کے نام بھی پہلے رکھتا ہے اس قاعدہ کے بموجب انسان نے

ہوا اور پانی کی طرح سورج کا بھی نام اپنے ابتدائی دور حیات میں رکھا ہوگا، اس لئے یہ دو لفظ سورج اور سراج آریائی اور سامی قوموں کی مشترکہ میراث ہیں، جنہیں انھوں نے اپنے مشترکہ اسلاف سے حاصل کیا ہے، سراج نہ تو سورج سے نکلا ہے اور نہ سورج ہی سراج سے سراج کو سورج سے ماخوذ کہنا دینے ہی غلط ہے جیسے cut کو قٹ سے یا Man کو منو سے کہنا غلط ہے۔

لجّام ہمارے ائمہ لسان کا کہنا ہے کہ لجّام حقیقتاً لگام تھا فارس سے عرب آیا اور عرب میں آگے لجام بن گیا ہمیں اس رائے سے اختلاف لجام ہے اور اس اختلاف کی چند وجوہ ہیں جنہیں ہم ذیل میں درج کئے دیتے ہیں۔

۱۔ سب سے پرانی قوم جس نے تحریری آثار چھوڑے خطّہ مصر میں گوزی۔ بارہویں خانوادہ تک کی تحریروں اور نقوش میں اگر دیکھو تو کہیں گھوڑے کا ذکر نہیں ملتا، ہاں تیرہویں خانوادہ کے زمانہ سے مصر میں عامود اور حفش شوا داخل ہونے لگے، تب سے گھوڑے کا ذکر تحریروں میں ملنے لگا۔ دو ہزار قبل مسیح سے مصر والے گھوڑے سے ناواقف تھے، جن لوگوں نے مصر قدیم کی تاریخیں لکھی ہیں انھیں اگر پڑھیں تو یہ بات صاف طور پر آشکار نظر آئے گی۔

۲۔ عروج فارس کا زمانہ اگر سچ پوچھئے تو زیادہ سے زیادہ ۵۰۰ ق م سے شروع ہوتا ہے، اس دور کی ایرانی تحریروں میں نہ کہیں گھوڑے کا ذکر ہے اور نہ کہیں لگام کا، ان تاریخی دلائل کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ لفظ لجّام ایرانی زبان سے قطعاً نہیں لیا گیا بلکہ یہ سامی زبانوں کہنے کو عربی لفظ ہے، گھوڑا جزیرہ عرب کی خاص چیز ہے اس لئے اس کا نام اور اس کے سازو سامان کا نام عربوں نے خود رکھا ہوگا۔

۳۔ گھوڑے کے لئے آریائی زبان میں جو الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں وہ نہ تو ایرین زبانوں میں مشترک ہیں اور نہ ہم ماخذ، جیسے اسپ (فارسی) گھوڑا (ہندی) Horse (انگریزی) یہ تینوں لفظ گو آریائی ہیں مگر ان میں صورتاً کوئی اشتراک نہیں، اسوج سے معلوم ہوتا ہے کہ ایرین قومیں جس زمانہ میں قوم واحد تھیں گھوڑے اور گھوڑے کے سازو سامان سے ناواقف تھیں، لیکن سامی زبانوں میں دیکھیے تو گھوڑے کے لئے آپ کو اکثر ایک جیسے نام ملیں گے۔

۴۔ لجام کا لفظ فعال کے وزن پر ہے، یہ وزن عربی وزن ہے، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ لفظ عجمی نہیں بلکہ عربی ہے۔

۵۔ حروف لفظ کی ترکیب بھی کچھ اس طرح ہے کہ اس لفظ کی ترکیب بھی کچھ اس طرح ہے کہ اس لفظ پر عجبت کا کوئی شبہ نہیں ہوتا دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ اس کے مشابہ الفاظ کو سامنے رکھ کر جب ہم خود کرتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ اشتقاقی حیثیت سے یہ لفظ عربی اور خالص عربی ہے، اس مادے کے چند ہمنصوت اور ہمشکل الفاظ کو ہم ایک ترتیب سے جمع کر دیتے ہیں تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ یہ لفظ سلسلہ الفاظ کی ایک کڑی ہے۔

(۱) لقم نگلتا، جلدی جلدی کھانا

(۲) لقم اونٹوں کا لعاب دہن

(۳) لقم زبان کی رگیں

(۴) لجام منہ تک پانی کا پہنچنا

(۵) لجام گھوڑے کے منہ میں لگام لگانا

(۶) لجام لگام (جو گھوڑے کے منہ میں لگائی جاتی ہے)

ان تمام الفاظ کا تعلق منہ سے ہے، اس لئے یہ تمام الفاظ ایک قدر مشترک رکھتے ہیں اور اس قدر مشترک کی وجہ سے ان میں باہم ایک رابطہ ہے، ہر کڑی دوسری کڑی سے ملی ہوئی ہے، ان کڑیوں میں سے کسی ایک کو بھی نہ معنوی اعتبار سے الگ کیا جاسکتا ہے اور نہ صوتی اعتبار سے۔

(منکار) لسانی تحقیق کا شوق و مشغلہ حقیقتاً قابل تحسین ہے، لیکن اس سلسلہ میں بعض اوقات غلطیاں بھی ہو جاتی ہیں اور کلمے دلا

چونکہ پہلے سے ایک خیال یا نظریہ قائم کر لیتا ہے اس لئے وہ کبھی کبھی بیجا تاویل اور قیاس مع الفارق کا بھی مرتکب ہو جاتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ جناب افتخار بھی قبل اور ہٹسری کی مساوی تحقیق میں اس فعلی کے مرتکب ہوئے ہیں۔

جہل کی تحقیق کے سلسلہ میں اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ”جاہلیت سے مراد بجا حمت و غیرت اور بیجا فخر و مہمات ہے اور اسی معنی میں اسلام نے اس دور کو ”دور جاہلی“ کہا ہے۔ اسی سلسلہ میں انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ”یہ لفظ جہالت سے نہیں بلکہ جہل سے مشتق ہے جس کے معنی غرور، حمیت، غیرت اور حد سے جہالت کے ہیں“ مجھے ان دونوں سے اختلاف ہے۔

افتخار صاحب کا یہ کہنا کہ ”یہ لفظ جہالت سے نہیں بلکہ جہل سے مشتق ہے“ اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ شاید جہالت اور جہل دونوں کا مفہوم علحدہ علحدہ قرار دیتے ہیں، حالانکہ عربی میں جہل اور جہالت دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے، علم کا ضد اسی سے جاہل اور جہول مشتق ہے۔ کلام مجید میں جاہل، جاہلون، جاہلیں کے الفاظ سورہ بقرہ، سورہ فرقان، سورہ زمر، اعراف، انعام، ہود، یونس و قصص میں استعمال ہوئے ہیں اور وہ سب کے سب عامی، احق، بیوقوف کے معنی میں آئے ہیں، یعنی اسی معنی میں جو علم کا ضد ہے۔ جاہلیت کا لفظ قرآن میں چار جگہ آیا ہے:-

آل عمران ۱- ”یظنون باللہ غیر الحق ظن الجاہلیتہ“

سورہ بقرہ ۱- ”انکم الجاہلیتہ بیغون“

سورہ احزاب ۱- ”و قرن فی بیوتکم ولا تبرجن تبرج الجاہلیتہ“

سورہ فتح ۲- ”اذ جعل الذین کفروا فی قلوبہم الحمیۃ، حمیۃ الجاہلیتہ“

چاروں جگہ جاہلیت سے مراد عہد قبل اسلام کا دور وراثت لیا گیا ہے اور اس لئے افتخار صاحب کا یہ کہنا تو صحیح ہے کہ جاہلیت، جہل سے مشتق ہے لیکن یہ کہنا کہ جہل کے معنی غرور و حمیت کے ہیں یا یہ کہ وہ جہالت سے علحدہ کوئی معنی رکھتا ہے درست نہیں۔

افتخار صاحب نے جو مثالیں دی ہیں ان سب میں جہل کے معنی انھوں نے خود ظلم کے لکھے ہیں جو غیرت و خود داری کے مفہوم سے بالکل علحدہ ہے۔ اس لئے ہماری رائے میں جہل، جاہل، جاہلیت، جہالت سب ایک ہی قبیل کے الفاظ ہیں جو نادانی، نادانی، حماقت، بے علمی کا مفہوم رکھتے ہیں اور چونکہ ظہور اسلام سے قبل اہل عرب میں اوہام پرستی و بت پرستی عام طور پر پائی جاتی تھی جو انتہائی بے علمی و حماقت کا نتیجہ ہے اس لئے اس دور کو دور جاہلیت کہا گیا، اس میں شک نہیں کہ عربی میں غیرت و حمیت کا جذبہ ضرور پایا جاتا تھا، لیکن کیا یہ صفت عہد اسلام میں ختم ہو گئی تھی جو اسے محض قبل عہد اسلام کے لئے مخصوص قرار دیا جاتا ہے۔ الغرض جہل کے معنی حمیت و غیرت قرار دینا لغوی و اصطلاحی دونوں حیثیتوں سے صحیح نہیں، جو جہل کی یہ کنیت بھی اسی لئے تھی کہ بڑا عالم و نادان تھا۔ اس لئے کہ وہ خود دار و غیرت مند تھا۔

(۲) افتخار صاحب کا یہ کہنا کہ لفظ ہٹسری خالص سامی لفظ ہے اور یہ اسطورہ کی بگڑی ہوئی شکل ہے، محل نظر ہے، کیونکہ اسطورہ کا لفظ بھی سطر سے مشتق ہے جس کے معنی کتابت کے ہیں اور جب تک یہ نہایت نہ کیا جائے کہ آریائی زبانوں میں تحریر و کتابت کے مفہوم میں کوئی لفظ ایسا موجود ہے جو سطر سے ماخوذ ہو، اس وقت تک یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ ہٹسری، اسطورہ کی دوسری صورت ہے۔

اس قسم کی ظاہری مماثلت کو دیکھ کر سائنات میں کوئی قطعی رائے قائم کرنا مناسب نہیں۔ مثلاً انگریزی کے لفظ (Shock) نو دیکھئے جس کا لفظ ہور ہے اور معنی ہیں بد چلن، ناخوشہ عورت کے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ عربی لفظ حور بھی یہی ہے تو کیا آپ اسے تسلیم کریں گے اس کے علاوہ بہت سے الفاظ انگریزی اور عربی کے ایسے ہیں جو حفظ و معنی دونوں حیثیتوں سے ایک دوسرے کے مماثل ہیں (ان کی ایک کاپی فہرست میں نکار میں شایع کر چکا ہوں) مثلاً Down اور شوک Shock اور شوک تو کیا اسے ہم کہتے ہیں کہ انگریزی کے یہ الفاظ عربی سے لئے گئے ہیں اور اگر یہ کہہ دیا اس قدر آسان ہے تو انگریزی والے بھی کہہ سکتے ہیں کہ عربی میں اس قسم کے الفاظ انگریزی سے آئے جن میں سے ایک اسطورہ بھی ہے جو ہٹسری کی سبب شہہ صورت ہے۔

افادات حسرت موبانی

موازنہ امیر و داغ

موازنہ امیر و داغ میں ہم کو حضرت ثاقب کی رائے سے یہاں تک بالکل اتفاق ہے کہ "حضرت کی یعنی امیر مرحوم کی طبیعت میں جدت کم ہے، اور کلام میں سوز و گداز بھی، البتہ شکوہ الفاظ صاف بیان اور شاعرانہ لطافت ان کے اشعار میں ایسی ہے کہ جو داغ کے کلام میں نہیں پائی جاتی" اور اصناف سخن پر قادر اور استاد ماہر ہیں، قصاید با شوکت و فرہنگ ہیں، اور سخنور با سرمایہ صائب علم و فضل ہیں، داغ ان اوصاف سے معز ہیں، لیکن جب آگے چل کر آپ یہ کہتے ہیں کہ "آخر عمر میں استاد نے داغ کے رنگ کلام اور قبول عام کو دیکھ کر زبان کی صفائی اور تاثیر کے پیدا کرنے میں کوشش کی۔۔۔ تاہم صنم خانہ عشق کی جلوہ آرائی گلزار داغ کی شادابی کو نہیں پہنچی" تو ہم اظہار اختلاف پر مجبور ہو جاتے ہیں، ہمارے نزدیک امیر مرحوم کا آخر عمر میں صفائی زبان کی طرف زیادہ متوجہ ہونا اتھنائے وقت کی بنا پر تھا جس نے داغ و امیر کی یکجائی کے قبل ہی لکھنؤ کے انداز تصنع و رعایت پرستی کو نامقبول اور سلاست بیان کو مرغوب اہل نظر بتاتا شروع کر دیا تھا، ثبوت کے لئے سلسلہ ناسخ میں عشق و عشق و جلال اور متاخرین میں کامل لکھنوی، مشتاق لکھنوی حبیب کنوری اور مولوی علی حیدر نظم لکھنوی کے دیوان اور ہمارے ہم عصروں میں صفی لکھنوی، محشر لکھنوی اور عزیز لکھنوی کی غزلیں ملاحظہ طلب ہیں کہ ان سب کا کلام ناسخ و رشک کے خشک و بیرنگ انداز سے بالکل جدا ہے، درانحالیکہ ان میں سے کسی کی نسبت تقلید داغ کا شبہ تک نہیں ہو سکتا۔

پھر بھی صفائی زبان کے باب میں امیر مرحوم کی نسبت تقلید داغ کے شبہ کو ہم بعید از قیاس نہیں کر سکتے، لیکن حضرت ثاقب نے قول کا "سرا حصہ کلام میں تاثیر پیدا کرنے کی کوشش میں بھی امیر، داغ کے مقلد تھے صرفاً غلط ہے، قیاس چاہتا ہے کہ حضرت ثاقب نے قول عوام کے ذوق پر داغ کی شاعری کو عاشقانہ اور اس لئے پُر تاثیر تسلیم کر لیا ہے، حالانکہ ان صفات سے اس مرحوم کا کلام بالکل معز ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ عاشقانہ شاعری کی دو قسمیں ہیں "اول وہ جس میں جذبات شوق کی صحیح کیفیت نگاہ حق شناس کے روبرو عشق کو خدا نائی کے اس شان میں پیش کرتی ہے جسکی نسبت نظامی نے "ہوا شد" فرمایا اور جسے مولانا روم نے اپنی تمام غزلوں کی دوا قرار دیا، ایسی شاعری کی ایک سرحد تصوف اور عشق حقیقی کے قریب اور دوسری عشق مجازی اور پاک محبت سے ملحق ہوا کرتی ہے، اور دو زبان میں تصوف اور عشق کا مذاق شاذ ہے، البتہ محبت کے جذبات امیر و مصطفیٰ یا درد و قائم کے کلام میں اکثر پائے جاتے ہیں

میر:- مشہور ہیں عالم میں تو کیا ہیں بھی کہیں ہم قصہ نہ درپے ہو ہمارے کہ نہیں ہم

بیٹھے تھے مسد یار کے دیوار کو سوئے ہم اپنا یہ حال کر کے اٹھے اک نگاہ میں

خاک حسرت زدگان سے تو گزر ہے دسواں ان ستم کشوں سے اب عوض تمنا کیا ہو

دم مرگ دشوار دی جان ان نے مگر میر کو آرزو تھی کسی کی

جاتا ہے آسمان لئے کوپے سے یار کے آتا ہے جی بھرا درو دیوار دیکھ کر

مصطفیٰ :-

جی میں تھا اس سے ملے تو کیا کیا نہ کہئے تیرے
دیکھ اس کو اک آہ ہم نے کر لی
جب اس نے چلائی تیغ ہم پر
ہاتوں کی پناہ ہم نے کر لی

یادہ عالم تھا کہ کوئی اس سے واقف ہی نہ تھا
یا یہ عالم ہے کہ عالم اس پر مر جانے لگا
تم مصطفیٰ کو چھوڑ کے بس چلے گئے
رخصت جیتے اتنی نہ دی پھر کے دیکھ لو
ترے کوچے ہر بہانے مجھے دن کو رات کرنا
کبھی اس سے بات کرنا کبھی اُس سے بات کرنا
بن دیکھ جسکے پل میں آنکھیں بھر آئیاں ہوں
کیا قہر ہے جو اس سے برسوں جدائیاں ہوں

فواجہ میر درد :-

جان پر کھیلنا ہوں میں میرا جسکے دیکھنا
جی نہ رہے یا رہے مجھ کو ادھر دیکھنا
سو بھی نہ تو کوئی دم دیکھ سکا اسے ظلم
اور تو یاں کچھ نہ تھا ایک گھر دیکھنا

تجھی کو جو یاں جلوہ فرما نہ دیکھا
برا بر ہے دنیا کو دیکھا نہ دیکھا
اذیت، مصیبت، ملامت، بلائیں،
ترے عشق میں ہم نے کیا کیا نہ دیکھا

ہر چند تجھے صبر نہیں درد و لیسکن
اتنا بھی نہ لیو کہ وہ بدنام کہیں ہو
درد اپنے حال سے تجھے آگاہ کیا کرتے
جو سانس بھی نہ لے سکے سو آہ کیا کرتے

دل دے چکا ہوں اُس بت کافر کے ہاتھ میں
اب میرے حق میں دیکھئے اللہ کیا کرتے
بے دامنی سے نہ اس تک دل رہجو گیا
مرتبہ عشق کا یاں حسن سے بھی دور گیا

قائم :-

سرسری جس کو خبر تیری صبا سے پہونچی
گل کی مانند اس باغ سے مسرور گیا
ہم ہیں جنھوں نے نام چمن بو نہیں کیا
آئی صبا جدھر سے ادھر رو نہیں کیا

اے نزع پھر قریب ہے شام شب فراق
مرحہ تو اب تہیں کیسو نہیں کیا
قبول عذر تو وہاں ہو جہاں طلال بھی ہو
بجائے پاک صفایاں جو کچھ خیال بھی ہو

موجودہ شعرا میں اگر یہ رنگ سخن دیکھنا ہو تو شاد و صغی، عزیز و محشر، ضامن و وحشت، نظم و ثاقب (مولف مکتوبات امیر)

لی غزلیں ملاحظہ فرمائیے کہ مذاق صمیم انھیں لوگوں کے دم سے قائم ہے۔

ماشقا: شاعری کی دوسری قسم وہ ہے جس میں پاک اور بے لوث عشق کے بجائے ہوس پرستی کے جذبات کی صمیم تصویر کھینچی گئی

ہو، جس کے نمونے جرات، میان نظیر اور انشاء کے کلام میں بکثرت ملتے ہیں۔ مثلاً :-

جرات :-
در تک اب چھوڑ دیا ہے گھر سے نکل کر آنا
یا وہ راتوں کو سدا بھیس بدل کر آنا
گایاں دینے لگے نام مرا لے لے تم،
کچھ مری چاہ کے کھل جاتے ہی کھل کھیلے تم

کیا کیا وہ خفا مجھ سے ہوا گھر سے نکل کر
جب میں نے پکارا اُسے آواز بدل کے
اب میرے تو آنے کی منادی نہیں کرتا
پر آپ وہ جا بیٹھے ہے گھر سے کہیں مل کے

سر پٹکے رہ گئے ساحل سے ہم مانند موج
اور اغیار اس کو کشتی میں بٹھا کر لے گئے
دن کو دیکھا جھانکتے اس کو تو بیانی سے رات
دورین دیوار کا بوسہ ہم آکر لے گئے

میرے جو اشارے سے رکھا گھر کسی نے
سو باتیں سنائیں مجھے منہ پیر کسی نے
روز وہ کرتے ہیں پیدا ہم سے دیوانے کئی
چھوڑ بیٹھے جس کی خاطر ہم پر پرخانے کئی

انشاء:-

چھپتے غیروں سے جو کل آپ لڑے پانی کے پڑ گئے سیکڑوں میں ہم پہ گھڑے پانی کے
جب یہ سنتے ہیں کہ ہمسایہ ہیں آپ آئے ہوئے کیا درو بام پہ ہم بھرتے ہیں گھرائے ہوئے
کل واقعہ راز اپنے سے کہتا تھا وہ یہ بات جرأت کے یہاں رات جو جہاں گئے ہم
کیا جانے کجنت نے کیا ہم پہ کیا حسد جو بات نہ تھی ماننے کی مان گئے ہم
اب تو اگلی سے طرح کا نہیں گھرا پردا رہ گیا آپ میں اور ہم میں اکہرا پردا
ترتارے کا یہ پہنا اس پری نے تاش کا جوڑا کر اڑا لاکا فلک پر طائر شاہنشاہ کا جوڑا
کچھ اشارہ جو کیا ہم نے ملاقات کے وقت ٹال کر کہنے لگے دن ہے ابھی رات کے وقت
کھینچ لے کاش وہ پری اپنے مجھے جان میں پا کر بلا سے پھینک دے پردہ کو وہ خان میں
دے ایک شب کو اپنی مجھے زرد شال تو ہے مجھ کو سونگھنے کی ہوس سو نکال تو
کنیہ اور ڈھب کا اس بھری مجلس میں کم کیجئے ابھی سب تاڑ جائیں گے نہ ایسا تو ستم کیجئے
دیکھ کر وہ پلبلے گرد اُس دہن کے روٹ گئے آٹھ کھڑے ہوتے ہیں اپنے توبوں کے روٹ گئے

ان دو قسموں کے سوا عاشقانہ شاعری کی اور کوئی قسم نہیں ہے، اور صاف ظاہر ہے کہ داغ و امیر کی سخن سنجی کو ہم نہ قسم اول میں
شامل کر سکتے ہیں نہ قسم دوم میں۔

اس میں شک نہیں کہ داغ کے چاروں دیوانوں سے چند منتخب شعرا ایسے ضرور نکل سکتے ہیں جن پر جرأت یا انشا کی شاعری کا
شبہ ہو سکتا ہے مثلاً:-

دہم ان کو گزرتے جاتے ہیں، بٹتے جاتے ہیں ڈرتے جاتے ہیں
یہ بھی تم جانتے ہو چند ملاقاتوں میں آڑ مایا ہے تمہیں ہم نے کئی باتوں میں
ادھر جاؤں ادھر جاؤں، کدھر جاؤں۔ حالت تھی جب اپنے در پہ اُس نے دیکھ پایا ناگہاں مجھ کو
دور ہی دور سے اقرار ہوا کرتے ہیں روز اشارے سر دیوار ہوا کرتے ہیں
سوال وصل پر لے داغ دل کی رہ گئی دلیں کہا منہ پھیر کر ظالم نے ایسا ہو نہیں سکتا

اسی طرح تلاش کرنے سے صنفِ خانہ عشق، گوہر انتخاب اور جوہر انتخاب سے امیر کے بھی چند شعرا ایسے چنے جاسکتے ہیں جن کا انداز
امیر مصطفیٰ کے رنگ سے ملتا جلتا ہو۔ مثلاً:-

رد کننا فرقت میں اُنکوں کا نہیں اچھا امیر چاروں کے ضبط میں دیکھو تو کیا عالم ہوا
بیت بن کے وقت نزع نہ بالیں پہ مرے بیٹھ ہوتا ہے آج خاتمہ گفت و شنید کا
انصاف جو یار خدا سے طلب کیا تم نے بھی اسے امیر بڑا ہی غضب کیا
وہ سرور بھری آنکھیں عقد ہیں کجا دو ہیں کتنوں کو لگا رکھا کتنوں کو سلا رکھا
وہ آئے کینچ کے توار شب کو شاد کیا امیر آج بہت ہم نے تم کو یاد کیا،
سچے کو عرض حال کرے گا ضرور امیر دربار اس کے آتے ہی برخواست کر دیا
کرتے تو ہو سوال امیر اُس سے حشر میں اور اس کو گر جواب نہ آیا تو پھس کہو
ہے آج جو سرگرمشت اپنی کل اسکی کہانیاں مینس گی
کچھ شرم نہیں خلق جوان کو نگرال ہے سمجھ ہوئے ہیں تابِ نظر ان کو کہاں ہے

پوچھو: اس زمانے میں الفت کا حال کھلے، رسم بھی قدیم سو مو قوت ہو گئی
 غالباً اسی قسم کی چند مثالوں پر نظر کر کے حضرت نقاب نے امیر دماغ کے کلام کی نسبت ایک دوسرے مقام پر یہ رائے ظاہر
 کی ہے کہ ”اعلیٰ جذبات اور خیالات سے استاد امیر کا کلام بالا مال ہے، برخلات اس کے ادنیٰ جذبات اور خیالات مرزا دماغ کی
 شاعری کا سراپا ہیں، دماغ نے عشق سے مراد ہوساکی اور نفس پرستی لی ہے اس لئے ان کی شاعری بیج جذبات عالیہ نہیں ہے۔
 جذبات عالیہ کا تعلق حسن و عشق سے ہے اور دماغ کے اشعار خواہشات نفسانی اور جذبات حیوانی سے لبریز ہیں۔“
 لیکن امر واقعی یہ ہے کہ جرأت و انشا کی طرح نہ دماغ کی شاعری عیاں ہے، نہ تیر و دود کے مانند امیر کا کام عارفانہ۔ اور نہ جو
 چند شعر دماغ و امیر کے بطور نمونہ نقل کئے گئے ہیں، ان کو از قبیل مستنثات سمجھنا چاہئے جن کی بنا پر دونوں کی شاعری پر کیفیت مجموعی کوئی
 رائے قائم کرنا خطا ہے۔ سوز و گداز کی دولت سے عموماً وہ دونوں کا کلام محروم ہے اور عاشقانہ شاعری کا اطلاق ان دونوں میں سے کسی کی
 شاعری پر نہیں ہو سکتا۔

امیر کے اشعار میں مضمون کی بلندی، خیال کی نزاکت، بیان کی ثنات اور زبان کی سبقت، غرضیکہ نچنگی کلام کے تمام لوازمات موجود
 ہوتے ہیں، لیکن شاعری کی جان یعنی تاثیر کی عدم موجودگی کے باعث ان کی حیثیت ایک حسین مگر بے روح جسد سے زیادہ نہیں قرار پاسکتی
 جس کو اس باب میں کچھ شبہ ہو وہ مرآۃ الغیب اور امیر مرحوم کا نعتیہ دیوان دیکھ لے کہ اس مجموعہ بے لطف و بے رنگ میں دس میں شاعر بھی
 ایسے نکلیں گے جن سے اہل دل کے قلوب کو سرور اور ارباب نظر کی آنکھوں کو نور حاصل ہو سکے۔
 اسی طرح دماغ کے اشعار میں زبان کی صفائی، محاورہ آوردگی بے تکلفی، بیان کی شوخی اور الفاظ کی پسندیدہ تکرار یا الٹ پلٹ
 غرضیکہ شعر کی ظاہری خوبی کا تمام سامان فراہم ہوتا ہے، لیکن وہ بات جسے ہم عشق کے جذبات عالیہ کے لئے سراپا شادمانی کر سکیں، اس کا
 یہاں بھی نشان نہیں ملتا۔

جذبات روحانی تو درکنار، ہم یہ کہتے ہیں کہ دماغ نے خواہشات نفسانی کی بھی صحیح تصویر بہت کم کھینچی ہے، جرأت و انشا کے ہاں
 اس قسم کے خیالات میں چونکہ صداقت کا رنگ موجود ہوتا ہے اس لئے ان کی غیر متین اور غیر جذبات شاعری بھی حسن سے خالی نہیں ہوتی
 کیونکہ حسن و صداقت کا لازم و ملزوم ہونا مسلم ہے، برخلات اس کے دماغ کی معاملہ بندیوں اور عیاں شانہ چوچلوں کو تصنع کا عیب اس قدر
 مبتذل اور بدنام کر دیتا ہے کہ مذاق صحیح ان سے کسی طرح لذت یاب نہیں ہو سکتا۔ مثلاً:-

دہ ہر جائی اگر ہے دماغ ہو تم بھی تو آوارہ تمہیں کب صبر ہے بیٹھے ہوئے تم ایک پر کیا ہو
 کسی کے جاتے ہی گھر میں ہوئی وہ تاریکی چراغ میں نے جلانے ہیں آج سائے دی
 تمہاری طرح بھی ہوگا نہ کوئی سیر جائی تمام رات کہیں ہو کہیں ہو سائے دی
 وہ بھی دن یاد ہیں یہ کہ کے مناتے تھے مجھے آدھر میں ترے قربان کہاں جاتا ہے
 غیر جاتا تھا وہاں میں نے یہ کہ کہ روکا تجھ سے کچھ جان نہ پہچان کہاں جاتا ہے
 بزم سے آنکھ چرا کر جو چلا میں تو کہہا، ٹھہر او چور بر او سان کہاں جاتا ہے
 دماغ تم نے تو بڑی دھوم سے طیاری کی آج یہ عید کا سامان کہاں جاتا ہے

ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ دوسرے اور چھٹے شعر کے مقابلہ میں ساتواں شعر کس قدر لطیف اور پسندیدہ ہے، سبب اس کا صرف اس قدر
 ہے کہ ساتویں شعر کا مضمون حقیقت حال سے بہت قریب ہے، درآغیا ایک پہلے دو شعروں کا معاملہ صداقت سے بالکل خالی نظر آتا ہے۔

وہ مجھ قتل کر کے کہتے ہیں انا ہی نہ تھا یہ کیا کہتے
 شہر در شہر ہیں ترے عاشق کہیں دس میں سو پچاس کہیں

(۴) الفاظ کی تکرار اور الٹ پلٹ :-

بے مثل کیا اُس بیت کا فرکو خدا نے سمجھ کر نہ سمجھ کوئی جانے کہ نہ جانے
ہم با دنا ہیں یہ کسی نادان سے کہو ایمان کی جو بات ہے ایمان سے کہو
شکایت دوست کر سکتے ہیں تیری کر نہیں سکتے کیسا ایسا بھی ہو سکتا ہے ایسا ہو نہیں سکتا
چلے گی داد محشر کے آگے دو بد کیا کیا کہوں گا تجھ کو میں کیا کیا ہے گا مجھ کو تو کیا کیا
اچھی عاشقی میں ہم بڑے تقدیر والے ہیں تھے ہیں خوش کنو کیا کیا ہے ہیں خوب رو کیا کیا
آخر میں ایک بات ہم کو اور کہنا ہے، وہ یہ کہ حضرت ثاقب کی تحریر سے ہمیں صاف طور پر یہ نہیں معلوم ہوتا کہ آئیر و داغ میں سے
بہشت مجموعی وہ ترجیح کس کو دیتے ہیں، لیکن نوائے کلام سے اتنا ضرور مترشح ہوتا ہے کہ آپ کا رجحان آئیر ہی کی جانب زیادہ ہے، ہاں
خیال میں شاعری کے لحاظ سے دونوں کا رتبہ برابر ہے لیکن کامل الفن ہونے کی حیثیت سے آئیر، داغ سے بدرجہا فائق ہیں۔

۱۔ نغمات عشق کی غزلوں میں ہر رنگ کے اشعار موجود ہیں :- بات آئیر کی قادر الکلامی پردالات کرتی ہے اور اس میں کوئی ترک نہیں کو قادر الکلام
ہونے کے لحاظ سے آئیر کو داغ پر فوقیت حاصل ہے۔ لیکن ایک خاص افراد سخن کے مالک ہونے کی حیثیت سے داغ کو بھی آئیر سے افضل قرار دے سکتے
ہیں اور اس نئے شاعری کے لحاظ سے بہشت مجموعی ہم دونوں کو برابر سمجھتے ہیں۔ حسرت موہانی

قول فیصل

جس میں ملک کے مشہور مفکر و بلند خیال شاعر علی اختر آفتر جی آبادی
نے جوش کی مشہور نظم "حوت آخر" کو سامنے رکھ کر اس کے تمام
خیالات کی تردید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ انسان لاکھ ترقی کرے
لکن ہی عقل و فراست سے کام لے لیکن ایک وقت ایسا آتا ہے
جب اس کو خدا کے سامنے سر جھکانا ہی پڑتا ہے۔ فنی حیثیت سے
آفتر کا یہ وہ عظیم الشان کارنامہ ہے جسے ان کے شاعرانہ عروج
کے ثبوت میں آسانی پیش کیا جا سکتا ہے۔ شروع میں حضرت نیاز
نچوڑی کا مقدمہ بھی شامل ہے۔ کاغذ ۲ پونڈ دبیز گرد پوش نگین
قیمت دو روپیہ - علاوہ محصول پنجرنگار

تنقیدی اشائے

پروفیسر آل احمد سرور - ریڈر شعبہ اردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس
تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے
نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور نقاد
ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سندھی حیثیت رکھتے ہیں۔
۳۱ صفحات - کاغذ ۲ پونڈ قیمت تین روپیہ - علاوہ محصول پنجرنگار

جھوٹا اشتہار دینا حرام ہے پس اس سے زیادہ میرے پاس
کوئی ثبوت صداقت نہیں ہے، ماننا نہ ماننا آپ کا اصل جو

مجموعہ غنیمتی
:- دوا دنیا بھر میں مقبولیت حاصل کی چکی ہے ولایت ملک
اس کے راجح موجود ہیں۔ داغی کردہ کی بڑی کثرت
ہے چنانچہ بڑے سب کھاتے ہیں اس دوا کے مقابلے میں سیکڑوں قیمتی ادویات
اور کشتہ جات بیکار ہیں اس سے بھوک اس قدر بڑھتی ہے کہ دو تین سیر دوا
پاؤ بھر کھی جھنم کر سکتے ہیں اس قدر مقوی داغ ہے کہ بچپن کی باتیں بھی خود بخود
یاد آئے لگتی ہیں، اسکو مثل آب حیات کے تصور فرمائیے، اس کے استعمال کرنے
سے پہلے اپنا وزن کر لیجئے، ایک ٹینٹی سی پیماسات سیر فون آپ کے جسم میں اضافہ
کر دی گئی اس کے استعمال سے ۱۸ گھنٹے کام کرنے سے مطلق تھکن نہ ہوگی یہ دوا خاصاً
کو مثل کلاپ کے پھول کے سرخ اور زرخیز گندے کے درخشاں بنانے کی ہے۔ دوائی
نہیں ہے بلکہ ہزاروں دواؤں اس کے استعمال سے باہر ادبیکر مثل پندرہ
سولہ سال کے جوان بن گئے ہیں۔ یہ نہایت درجہ مقوی دوا ہے کہ آپ صبر و
تحمل نہیں کر سکتے۔ القصد اس کی صفت تحریر میں نہیں آسکتی۔ تجربہ کر کے
دیکھ لیجئے اس سے بہتر مقوی دوا دنیا بھر میں نہیں ہے۔

قیمت فی شیشی ۴۴ عوداک چار روپیہ (لکھنؤ)

نوٹ :- غایہ نہ ہو تو قیمت واپس۔ فہرست دواخانہ مفت منگائیے۔

میں اللہ کو حاضر و ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ دوا اکیس کا کام کرتی ہے۔
نقلوں سے ہوشیار رہئے۔ میری ۳۲ سالہ شہرت پر فخر فرمائیے۔

پتہ :- حکیم ثابت علی پج زبان خوش کلام

دعالم شہزی سولاناں روم سا

محمود نگر محل لکھنؤ۔ یو۔ پی

سرزمین عجائب و غرائب

قطب جنوبی کی سرزمین، ایسے عجائب و غرائب کا مجموعہ ہے کہ اگر اسے طلسم ہونے کی بجائے سرزمین کہا جائے تو بالکل درست ہوگا۔ اس وقت تک متعدد جماعتیں اس سرزمین کے حالات معلوم کرنے کے لئے جا چکی ہیں اور ابھی تک صرف اس کے تنہائی حصہ کا حال معلوم ہو سکا ہے، لیکن جو کچھ معلوم ہوا ہے وہ حد درجہ دلچسپ ہے۔

تمام سیاح جو اس وقت تک وہاں پہنچ سکے ہیں ان کی تحریروں سے پتہ چلتا ہے کہ اس سرزمین کو "سفید مطلق" کے نام سے یاد کرنا غلط نہ ہوگا، کیونکہ یہاں ہر جگہ اور ہر وقت فضا یکسر سفید نظر آتی ہے۔

یہاں کی ہوا، یہاں کے طہور، حتیٰ کہ یہاں رات تک سفید ہوتی ہے۔ اور چونکہ ہر چاروں طرف سفیدی ہی سفیدی نظر آتی ہے اسلئے سایہ کا وجود بھی نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص ایک جگہ کھڑا ہو اور اس کے چاروں طرف روشنی ہی روشنی ہو تو اس کا سایہ زمین پر نہ پڑے گا۔ یہی حال قطب جنوبی کی سرزمین کا ہے کہ سفیدی کی کثرت سے مادی اجسام کا سایہ یہاں نظر ہی نہیں آتا۔ طرفہ تماشہ یہ ہے کہ اس سرزمین کے ساتھ اوراء نفسی (شعاعیں بھی ملی رہتی ہیں) جو چہرہ، ہاتھ پاؤں اور جسم کے تمام کھلے حصے

محصول ہر وقت ہر وقت چمکتی رہتی ہیں۔

بہر وقت اس سفید سرزمین میں آفتاب نکلتا ہے تو ایسا عجیب و غریب منظر سامنے آتا ہے اور ایسی لطیف، ہوا چلتی ہے کہ انسان بہت دھوباتا ہے۔

در سرزمین پر نگاہ انسانی اس درجہ قریب میں مبتلا ہوتی ہے کہ وہاں دن میں تین تین بار طلوع و غروب کے مناظر سامنے آتے ہیں۔ یہاں کے "انکاس" روشنی کا ایک عجیب و غریب کرشمہ یہ ہے کہ در کی بڑی بڑی چیزیں ایسا نظر آتی ہیں گویا بالکل قریب ہیں، حالانکہ ان تک پہنچنے کے لئے بہتوں بلکہ مہینوں میں سفر کرنا ضروری ہے۔

اسکاٹلینڈ مشہور انگریزی سیاح جن بار قطب جنوبی کی سیاحت کرنے کے بعد جب چوتھی بار وہاں گیا تو اس کا وہیں انتقال ہو گیا اس نے ابھی ڈائری میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ یہاں اسے دو آفتاب نظر آئے اور یہ دن میں تین بار طلوع و غروب ہوئے۔

نظر کے دھوکے کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو: سائنس دانوں میں ایک برن ٹوڈ نے دلی گاڑی سے یہاں کام لیا گیا تو انھوں نے دیکھا کہ ایک جگہ دامن کوہ میں سیکڑوں کیلومیٹر کا رقبہ سبز گھاس اور طرح طرح کے پھولوں سے بھرا ہوا ہے، لیکن بعد کو جب وہ قریب پہنچے تو معلوم ہوا کہ گھاس کے سوا وہاں کچھ نہیں ہے۔

یہاں کا ایک عجیب و غریب تجربہ یہ ہے کہ ایک شخص چلنے میں ہمیشہ بے اختیار بائیں طرف کا رخ اختیار کر لیتا ہے۔ ایک بار جب کار پر لوگوں نے سفر کیا اور اپنی منزل مقصود متعین کر کے اس طرف کا رخ پوری طرح سمجھ لیا اور اسی جانب کار کو لے چلے لیکن بعد کو معلوم ہوا کہ وہ بائیں طرف دو سو کیلومیٹر تک بالکل غلط راستہ پر چلے، لطف یہ ہے کہ وہ سب جانتے تھے کہ یہاں بائیں طرف رخ کرنا پر انسان مجبور ہوتا ہے اور اسکی پوری کوشش کی کہ بائیں سمت اختیار نہ کریں لیکن جب کار چلانے والا گاڑی کو بے اختیار بائیں طرف پھرانے پر مجبور ہوا ایک اور عجیب بات یہ ہے کہ انسان یہاں پہنچ کر محسوس کرتا ہے کہ اس کا وزن بڑھ گیا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہاں کی ہوا

کاؤنٹنل زمین کی قوت سے زیادہ ہے۔

یہاں کی سردی کا یہ عالم ہے کہ انسان کے سمٹھ اور ہاک سے جو سامن نکلتی ہے منجمد ہو کر ہزاروں رینڈ ہائے یخ میں تبدیل ہو کر انہیں پر کبھرجاتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قوس قزح کی طرح پیشمار رنگین میلوں کے رینڈ تھارے سینہ سے نکل نکل کر زبان پر پھیلے جاتے ہیں۔ چونکہ یہاں سردی کی شدت کی وجہ سے کوئی کپڑا، جراثیم، یا میکروب زندہ نہیں رہ سکتا اس لئے یہاں بیماری کا وجود ہے نہ اس بات کا احتمال کہ کوئی چیز سڑ جائے گی یا خراب ہو جائے گی۔

ایک بار یہاں کے سیاحوں کی ایک جماعت کو دوران سیاحت میں ایک خیمہ نظر آیا، جب اس کے اندر گئے تو معلوم ہوا کہ یہ ان سیاحوں کا ہے جو ۱۹۷۵ء میں یہاں آئے تھے۔ اس کے اندر ان کو تمام چیزیں یہاں تک کہ بسکٹ اور گوشت تک بالکل اصلی حالت میں ملا اور ۳۵ سال کے زمانہ میں ان پر کوئی خراب اثر نہیں پڑا۔ چنانچہ ان لوگوں نے اسے کھایا بھی اور بیچ رہا اسے ساتھ رکھ لیا۔

بالکل ممکن ہے کہ ایک وقت ایسا آئے جب وہاں کے قدرتی دھننے دریافت ہو جائیں اور اس نئے برعظم میں انسان سکونت اختیار کر سکے اور اگر ایسا ہوا تو یہ ایسا عجیب و غریب مسکن ہوگا جہاں انسان کو کوئی بیماری لاحق نہ ہوگی اس پر بڑھاپا نہ آئے گا اور موت اگر ہوگی تو صرف کسی حادثہ کی وجہ سے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہاں مادہ نفسی شعاہوں کی وجہ سے بیماری کے جراثیم پیدا نہیں ہو سکتے اور جہاں بیماری کے جراثیم پیدا نہ ہوں وہاں کوئی شخص بیمار نہیں ہو سکتا۔ اس کا تجربہ امریکہ صغیر میں بھی ہوا ہے کیونکہ وہاں کے لوگ بھی اسی وجہ سے نمونیا وغیرہ کی بیماریوں سے بالکل نازاقت تھے اور بعد کو یہ بیماریاں بیرونی سیاحوں کی وجہ سے یہاں پہنچیں۔

بعض سیاحوں نے یہاں کے بعض حد درجہ دشتناک حصوں کا بھی ذکر کیا ہے، چنانچہ ان کو ایک بار ایسے برف پوش پہاڑ میں جہنوں زندگی بسر کرنا پڑی جسکے موقع و محل کی انھیں کوئی اطلاع نہ تھی اور رات کو ایسی صدائیں آتی تھیں جیسے سیکڑوں بم پھٹ رہے ہوں۔ یہ آوازیں برف کے تودوں کے پھٹنے سے پیدا ہوتی تھیں اور جب برف کے یہ تودے پھٹتے تھے تو اندر سے سیکڑوں بڑی بڑی مچھلیاں سر نکلتے ہوئے نظر آتی تھیں۔

قطب جنوبی کا سمندر ۵۰ لاکھ کیلومیٹر کے رقبہ میں چاروں طرف سے اس سرزمین کو گھیرے ہوئے ہے اور اس کے ساحلوں کے قریب بھی اتنی گہرائی ہے کہ وہاں بڑی بڑی مچھلیاں ایسی نظر آتی ہیں جن کی خوراک ایک ٹن سے کم نہیں ہے۔

یہاں کے ساحل پر جو پھول پائے جاتے ہیں وہ صرف ایک رنگ کے ہیں یعنی قرمزی، درختوں کی تپوں کا بھی یہی رنگ ہے۔ تلاش سے معلوم ہوا کہ یہاں کے ساحلی مقامات پر کسی وقت انسان کا وجود پایا جاتا تھا لیکن بعد کو یہاں کے موسم کے اعتدال کو برفباری کے کثرت نے ختم کر دیا اور تمدن انسانی کے تمام آثار برف میں دب گئے، یہاں تک کہ اب سوائے برف کی سفیدی کے وہاں کچھ نظر نہیں آتا۔

اس وقت تک اس سرزمین کے صرف تہائی حصہ کا مال معلوم ہو سکا، باقی دو تہائی بالکل عالم غیب کی حیثیت رکھتا ہے اور اگر کسی وقت اس نامعلوم حصہ تک بھی انسان پہنچے سکا تو ممکن ہے اسے ان سے زیادہ عجائب و غرائب وہاں نظر آئیں گے۔

یاد رکھئے

کہ نگار کا چندہ اب معہ محصول آٹھ روپیہ چھ آنے ہو گیا ہے جس میں سالانہ کی قیمت بھی شامل ہو

باب الانتقاد

”نشاطِ رفتہ“

”نشاطِ رفتہ“ ڈاکٹر عبدالکبیر شادانی ڈین آف دی فیکلٹی آف آرٹس، ڈھاکہ یونیورسٹی کا مجموعہ کلام ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف بحیثیت افسانہ نگار و نقاد کافی شہرت کے مالک ہیں، شاعر کی حیثیت سے کم متعارف ہیں۔ کتاب میں ”بانگ درا“ کی تقطیع کے ۲۶۶ شعر ہیں، مگر اشعار کی مجموعی تعداد پانسو سے زیادہ نہ ہوگی کیونکہ بہت کم ایسے صفحات ہیں جن پر دو شعروں سے زیادہ تحریر ہوئی۔ اکثر یہ تو صرف ایک ہی شعر ہے۔ اس طرح کاغذ کے اسراف کے ساتھ پڑھنے والے کی توجہ بھی یکسو نہیں ہوتی کیونکہ غزل یا نظم کے اختتام کا صحیح انداز نہیں ہوتا۔ کاغذ بھی ایسا استعمال کیا گیا ہے کہ ایک طرف کی تحریر دوسری طرف نظر آتی ہے۔ جلد اور گرد پوش خوبصورت ہیں قیمت سات آنہ شریعہ غلام علی اینڈ سنسنز تاجران کتب کراچی دلا ہور۔

حضرت شادانی نے اپنا تعارف آپ کرایا ہے۔ فرماتے ہیں کہ:-

”میری عمر دس گیارہ برس کی تھی کہ ہمارے شہر میں ایک بڑا بھاری مشاعرہ ہوا۔ بعض ہم عمر اور ہم سبق لڑکوں کی دلچسپی دیکھیں میں نے بھی چند شعر کہے اور اس دن مجھے معلوم ہوا کہ میرا فیاض نے مجھے طبع موزوں عطا فرمائی ہے“

میرے نزدیک ڈاکٹر صاحب سے زیادہ مستحق ستائش ان کے وہ ہم عمر اور ہم سبق لڑکے ہیں جو کم سنی کے باوجود بھاری بھاری شاعر میں بلائے جاتے تھے اور مشاعرے کی طرح میں ہے تکلف شعر کہتے تھے اور ڈاکٹر صاحب کی شاعرانہ صلاحیتوں نے اُنہیں ان کے ممد و معاد ہونے کے بعد ڈاکٹر صاحب کا یہ حال ہوا کہ ”قربِ قریب ہر روز باتوں باتوں میں درجنوں مصرعے بے ساختہ موزوں ہو جاتے“ ۱۹۲۲ء میں جب ڈاکٹر صاحب لاہور میں تعلیم حاصل کر رہے تھے ”یکایک دل کی گہرائیوں میں اُس لطیفہ ازل کا ظہور (ہوا)“ طغیانی زندگی زندگی بنتی ہے۔ یعنی جذبہٴ عشق بیدار ہوا، شاعری میں ایک آنچ کی کسر تھی وہ بھی نکل گئی۔ مگر نظری شاعر اور وارفٹہ عشق ہونے کے باوجود جس چیز نے ڈاکٹر صاحب کا دل بڑھایا وہ سامعین کی بے اختیار داد و تحسین تھی۔ ۱۹۲۳ء میں ”لطیفہٴ ازل کا ظہور (ہوا)“ تھا ”محبت ظلمت سے نور کا طیفہ چلی تھی“ تاہم ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ ۲۵ مئی ۱۹۲۵ء کو ”حقیقی زندگی“ اور اسے ساتھ ”حقیقی شاعر (عملی شاعر)؟“ کا آغاز ہوا۔ ڈاکٹر صاحب کا بیان اپنی شاعری کے متعلق اتنا مبہم، ناتمام اور بظاہر تشنہ دہ ہے کہ اُس سے اُجھوٹا نتیجہ اخذ نہیں کیا جاسکتا۔ عہد طفلی جس اُنھیں اپنی نظری شاعرانہ صلاحیتوں کا علم ہو چکا تھا۔ ۱۹۲۳ء میں ”لطیفہٴ ازل کا ظہور (ہوا)“ نے زندگی کو زندگی بنادیا اور شاعری کو چار چاند لگا دئے تھے۔ ۱۹۲۳ء میں اُن کی معرکہ آرا نظموں ”تصویرِ بہار“ اور ”شالامہ“۔ شہرت حاصل کی اور ادبی حلقوں سے فرائج تحسین وصول کیا۔ تاہم وہ فرماتے ہیں کہ حقیقی زندگی اور اُس کے ساتھ حقیقی شاعر آغاز ایک نائنویس تاریخ ۲۵ مئی ۱۹۲۵ء سے ہوا۔ لیکن اس تاریخ کی اہمیت پر روشنی نہیں ڈالتے۔

اُنھوں نے اپنی شاعری کو دو دو روں میں تقسیم کیا ہے:-

پہلا دور:- جنوری ۱۹۲۵ء سے اگست ۱۹۲۹ء تک۔

دوسرا دور :- جولائی ۱۹۳۳ء سے ۱۹۳۴ء - درمیانی وقفہ بالکل خاموشی میں گزرا باسثناء نظم ”سی نوری ۱۹۳۳ء میں یکایک احساس نے انگڑائی لی اور یہ غزل وجود میں آئی :-

گزرا سی تھیں خوشی کی چند گھڑیاں اُنہیں کی یاد میری زندگی ہے :-

اسے بھی ڈاکٹر صاحب کی شاعرانہ عظمت کی دلیل سمجھے کیونکہ اکثر بلند مرتبہ شاعر کبھی کبھی ”خاموش“ ہو گئے ہیں اور اس کا رونا روئے ہیں دوسرے دور کی شاعری کا عنوان ”نشاط رفتہ“ ہے (یہی کتاب کا نام بھی رکھا گیا ہے)۔ لہذا غلط نہ ہوگا اگر پہلے دور کی شاعری کو ”دور نشاط“ سے منسوب کر کے اُن کی شاعرانہ زندگی کو یہیں تقسیم کیا جائے :-

دور اول :- دور نشاط ۱۹۲۴-۲۹ء

دور دوم :- ۱۹۳۰ء لغایت ۱۹۳۳ء خاموش مابین نشاط رفتہ یا دور انقباض و دل گرفتگی۔

دور سوم :- ۱۹۳۳ء تا حال - یاد نشاط رفتہ -

اگر یہ تقسیم درست ہے تو پہلے دور کی شاعری کو یکسر غمناک شادی اور دوسرے دور کی شاعری کو یکسر فؤاد غم ہونا چاہئے مگر ایسا نہیں ہے اور اُن کا فرمانا کہ اُن کی شاعری تمام تر حال ہے اور اُنہوں نے ”زندگی میں ایک شعر بھی ایسا نہیں کہا جس پر آپ جتنی کا اطلاق نہ ہو سکے“ بہت کچھ ترسیم کا محتاج ہو جاتا ہے کیونکہ دور نشاط و کامرانی میں بھی اُن کے قلم سے غزلیہ اشعار زیادہ تر درد انگیزی نکلے ہیں۔ جس طرح خیالی مضامین کو حالیہ نہیں کہا جاسکتا عہدِ غرب میں المیہ شاعرانہ حالیہ نہیں ہو سکتی۔ دور اول کے بعض اشعار شائستگی سے جاتے ہیں :-

سنا ہوا تم نے شاید میرے ہمسایوں میں چڑھا ہے کہ اکثر اے کو رونے کی اک آواز آتی ہے

اس سے قطع نظر کہ مضمون بالکل و فرسودہ ہے کون باور کرے گا کہ ڈاکٹر صاحب باتوں کو اس شدت سے روتے تھے کہ ہمسایوں کی نیند حرام ہی نہیں ہوتی تھی بلکہ اس گریہ شکیں کا اس قدر چرچا تھا کہ معشوق کو بھی اطلاع ہونا ممکن ہو گیا۔

پس دیوار تڑپنے میں ہو رونے میں ایک لذت ہے کوئی ہو کر سب بام نہ ہو

لیا ڈاکٹر صاحب کو دراصل یہ سانحہ پیش آیا ہے کہ معشوق کے پس دیوار تڑپے اور ہو روئے ہیں ؟۔ پہلے ہی صفحہ پر یہ شعر ہے :-

بے قرار رہتا ہوں اور کچھ نہیں معلوم دل میں اک تمنا ہے یہ خبر نہیں کیا ہے

خود ہی نظیری کا یہ مصرع نقل کر دیا ہے :- ”درد دل ہو سے ہست ندانم کہ اداست“

نظیری کا شعر ذہن میں اس کے مصرع سے مصرع مافوق، تاہم سب حال اور آپ جتنی ہے !

بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے دور اول کی شاعری میں بھی (بحث غزل کے اشعار سے ہے) گفتی کے شعر جھوٹو

سرت اور خوشی کی ترنگ کا نام نہیں۔ ایک شعر جس میں قنارگی و ماتم گساری نہیں یہ ہے :-

گریباں میں ہیں اور کچھ پھول بالوں میں سجائے ہیں چین کو کوٹنے والے گلستاں بن کے آئے ہیں

میرا دعویٰ ہے کہ یہ شعر اس زمانے کے محبوب کی تصویر نہیں ہو سکتا۔ گریباں میں پھول ہونا پڑانے زمانے کی ایک رسم تھی جب عورتیں اگیا

لے اس شعر کی شان نزول کے متعلق خود ڈاکٹر صاحب نے یہیں لکھ دیا ”یونورسٹی کے ایک ادبی اجتماع میں فرمایا تھا کہ“ ایک بار انکی یہاں بعض احباب مدعو تھے

جن میں چند خواتین بھی تھیں۔ انہوں نے صحنِ باغ کے درختوں سے پھول توڑ توڑ کر اپنے آپ کو سونوارنا شروع کیا اور جب جانے لگیں تو بے سافتہ یہ شعر شادانی صاب

کی زبان سے نکل گیا۔ اس لئے سب بڑا اقص اس شعر میں یہ ہے کہ ”گلستاں بن کے آئے ہیں“ کی جگہ ”گلستاں بن کے جاتے ہیں“ ہونا چاہئے، کیونکہ

چین کو کوٹنے سے پہلے پھول نہ ان کے گریباں میں تھا نہ بالوں میں - (نیاز)

میں بھول رکھ لیتی تھیں تاکہ سوتے وقت اُن کی خوشبو سے داغ معطر رہے۔ بات میری ہوش کی ہے اور میرے اس کی طوط اشارہ کیا ہے۔
بھرے رہتے ہیں تازے پھول ہی جس کے گریباں میں وہ کیا جانے کہیں ٹکڑے ٹکڑے میرے داماں میں
ڈاکٹر صاحب نے گریباں میں پھول کا ٹکڑا غالباً اُسی سے مستعار لے لیا ہے۔ یہ دھیان نہ رکھا کہ جو بات میرے زمانے میں حقیقت تھی اب تصنع
اور آورد سے زیا ۱۱ نہیں۔

ڈاکٹر صاحب یہ ثابت کرنے کی دُھن میں کہ اُن کی شاعری کیسر آپ جیتی ہے۔ بھول گئے کہ شاعری محض بیان و ادا ۱۱ جذبات نہیں
ہے۔ محض حقیقت نگاری نہیں بلکہ حقیقت آرائی بھی ہے اس میں تخیل یعنی قوت ابداع و اختراع کا رفرما ہوتی ہے جذبات کی آرائش و
مشاطگی بھی اس کا منصب ہے۔ میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ تعارف جس انداز سے لکھا گیا ہے اُس نے ڈاکٹر صاحب کی شاعری کو ایسی روشنی
میں دکھایا ہے کہ اُس کی منزلت میں اضافہ کیسا کمی ہو گئی ہے۔

آئیے ڈاکٹر صاحب کے اپنے فرمودات سے خالی الذہن ہو کر اُن کی شاعری کا جائزہ لیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ڈاکٹر صاحب کی
شاعری میں دلی و داغ کے لئے کافی سامان دلکشی پایا جاتا ہے۔ ایک معقول تعداد ایسے اشعار کی ہے جن میں جوش ہے، خلوص ہے، صراحت
ہے، شدت احساس اور جذبات کی صحیح ترجمانی ہے۔ چند مثالیں :-

تم سے مل کر خاطر ناشاد کیا مسرور ہو اس قدر نزدیک ہونے پر بھی کتنے دور ہو
فلوت رازو نیاز اور معشوق کی ادائے شرم و حیا کی ایک رعنا تصویر ہے۔ مگر کیا کتنے کا مشائخہ الیہ ذکر نہیں؟ اگر مخاطب طبقہ انساواں کا
ایک فرد ہے تو کیا کتنی دور نہ کہنا چاہئے تھا۔ جس طرح ان اشعار میں ہے :-

بے کار ہیں یہ ترک محبت کی کوششیں وہ اور یاد آتی ہیں جتنا بھلائیے
چاندنی، سبزہ، لب جو لوگ محو اختلاط، تم اگر ہمراہ ہوتیں ہم بھی ہنستے بولتے
ایسے منفرد اشعار ہیں جن سے شبہ ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا معشوق کبھی ایک صنف کا ہے کبھی دوسری صنف کا۔
اس شعر میں نفسیات کا ایک مسئلہ بڑی خوبی سے نظم ہوا ہے :-

ترمی طون سے دیا مدتوں فریب دنا دلی حزیں گمراہ بدگمان ہے مجھ سے
”تجھ سے“ کے بجائے ”مجھ سے“ نظم کر کے ڈاکٹر صاحب نے صحت مذاق اور جذبات کی مصوری کا ثبوت دیا ہے۔
نارائے براہِ الفت ہیں دلہائے نکار جب کسی نے آہ کی میرا کلیجا اہل گیا
دوسرے مصرع کا خیال پا مال ہے مگر مصرع اولیٰ نے اس کو بلند کر کے دعوے کے ساتھ دلیل بھی ہیا کر دی۔ اسلوب بیان میں بھی تازگی؟
مید دار کا دل ٹوٹ جائے گا ناسالم، ترمی نگاہ سے بے گانگی ٹپکتی ہے
ہر لحاظ سے خوب ہے۔ لطیف احساس اور ادا شناسی کے بغیر ایسا شعر نہیں نکلتا۔
اس شعر میں آرزو اور امید کا فرق بڑے حسن سے نمایاں کیا ہے :-

آرزو میری بن گئی امید کیا تبسم میں سحر تھا، جانے
شق میں پاکی و لطافت قائم رکھتے ہوئے اپنے کو قصور وار ٹھہرانا صحیح معیار شاعری ہے :-
تیرے معصوم تصور سے تو کلیلا ہوں ضرور یہ بھی ہے جرم تو اس جرم سے انکار نہیں
شدت گریہ کے بعد آنکھوں کا جلنا ایک حقیقت ہے :-
ہاں ۱۱ بھی زمانہ تھا کہ رو لیتے تھے اکثر آنکھوں میں اب اشکوں کے عوض آگ بھری ہو
یہی مضمون تشبیہ کے اضافے سے حسین تر ہو کر اس طرح نظم ہوا ہے :-

آنسو جوئے خشک توجھے لگیں پللیں ، گہوارہ شبم میں شرر دیکھ رہا ہوں
 آنکھوں کو بر بنائے اشک آلودگی گہوارہ شبم کہنا جتنا لطیف ہو آتنا ہی جدید بھی ہو اس شعر کی مذہب کیفیت کس قدر لطیف ہے :-
 لٹنے کا اثر ہے کہ یہ چھٹنے کا اثر ہے پہلو میں کئی دن سے فلتش آٹھ پہر ہے
 فلتش سستی مصوری تھی - اب مطلع کا موازنہ اس شعر سے کیجئے اور دیکھئے کہ غلط انتخاب الفاظ نے اُسی خیال کو رعنائی و اثر انگیزی سے محروم کر دیا :-
 یہ شعر غضب کا شوخ اور حسین ہے :-

تصویر میں نے مانگی تھی شوخی تو دیکھئے اک پھول اُس نے بھیج دیا ہے گلاب کا
 یہی قافیہ اس طرح نظم ہو کر کتنا اوجھا ہو گیا :-

لکھا ہے اُس نے "دل کا بھی عالم ہو بس یہی" بھیجا ہے اُس نے پھول مسل کر گلاب کا
 بس کا دل درد مند ہو گا وہ پھول کو ہرگز نہ سٹکے گا (یا نہ سٹکے گی کیونکہ ڈاکٹر صاحب بعض مواقع پر عاشق معشوق نامن جاتے ہیں)
 اور معشوق کے لئے سوائے اس کے چارہ کار نہیں رہتا کہ وہ ان کی ضد رکھے۔ یہی حالت زیرِ نظر شعر میں ہے۔ محبوب سٹکے ہوئے پھول
 سے اپنے دل کی حالت دکھاتی ہے اور ڈاکٹر صاحب کی خوش فہمی سے اتنی بدگمان ہے کہ ایک پرزے پر بھی لکھ بھیجتی ہے کہ "بس یہی
 دل کا عالم ہے"۔
 اس شعر کی تمثیل مبالغے پر مبنی ہوتے ہوئے بھی کتنی لطیف ہے۔

سوئے میں رات اُس کا گریبان کھل گیا میں چونک اُٹھا کہ صبح نمودار ہو گئی
 ایک بلتا جلتا شعر تیر کا بھی سن لیجئے اور دیکھئے کہ مشہور فتویٰ کیا غضب ڈھاتا ہے :-
 لیتے کر دٹ پل گئے جو کلاں کے موتی ترے شرم سے سرور گریباں صبح کے تائے ہوئے

(میں نے ایک زمانے میں یہ شعر رات بھر گنگنا یا ہے)

بیشتر نظمیں دلکش ہیں اور انتخابِ بحر میں سلیقے اور مصرعوں کی تقسیم و تقسیم سے تبدیلی ہیئت نے انکی زینت دو بارہ کر دی ہے
 صرف دو نمونے (اقتباس)

- ۱- کھلا ہے سو گرا کہ یہ حباب ہیں بلور کے
 یہ مئے ہیں نور کے کہ آسمان لٹے کے تائے ہیں
 حباب ہیں بلور کے کہ ققمے ہیں نور کے
 بہار کے طلسم نے زمین پر اُتارے ہیں (تصویر بہار)
- ۲- یہ چاہتی تھی فطرت ، اک معجزہ دکھائے
 کوئین کی لطافت اک فرد میں سمائے
 حوروں کی مسکراہٹ آمیز کی جھک میں ،
 لے کر زلال کوثر جلوے شفق کے دھویں
 پھر سجلیاں ملا کر جہتاب میں سموئے
 جب یہ تمام اجندا باہم ہوئے مرکب
 تب یہ حسین فتنہ اُن سے ہوا مرتب
 کس کی محال اس کو دیکھے نگاہ بھر کے
 اور یونہیں دیکھ لے جو رہ جائے آہ بھر کے
 (شکست پندار)

ڈاکٹر اقبال مرحوم کے ”نثر محبت“ سے اس فن کے اجزا کچھ کم دلکش نہیں ہیں۔
مجھے ”نثر طرہ“ میں زبان و بیان کی خامیاں اور تفصیل کی کمزوریاں بھی نظر آئیں۔ بعض کی طرٹ اشارہ کرتا ہوں۔

صفحہ ۲۔ حسن حجاب کو ش فریب نظر سہی رعنائی خیال کا سامان ہو گیا

”حسن حجاب کو ش“ کے معنی ہوئے ایسا حسن جو پس پردہ رہنا چاہتا ہے، جعلی دیکھ لیجئے تو دیکھ لیجئے۔ اس لئے ایسے حسن کو جو نظر کے سامنے نہیں ہے فریب نظر کہہ کر کہہ سکتے ہیں۔ پہلے مصرع کی نوعیت دیکھ اس طرح کی ہونا چاہئے:- ”حسن حجاب کو ش کو دیکھا کہاں، مگر“
صفحہ ۳۔ نیم نگاہ دے گئی دل کو فریب التفات نقش امید ابھر گیا، صبر کا حوصلہ ہوا

صحیح زبان ”نقش امید ابھر ہوئی نہ کہ ابھر گیا۔ یہ عیب اس طرح مٹ سکتا ہے:- ”آس بندھی، خلش مٹی صبر کا حوصلہ ہوا“
صفحہ ۸۔ میں جب یہ سوچتا ہوں کہ تم سے جدا ہوں پس یہ سوچتا ہوں کہ کیا سوچتا ہوں میں

سوچنا اور سوچنے کے دوران میں یہ بھی سوچنا کہ کیا سوچتا ہوں تاہم احساس جدائی! نفسیات کے کسی اصول سے مطابقت نہیں تصور کی محویت اور محویت کی صورت گری کا کوشش یوں دکھایا جاسکتا ہے: (مصرع ثانی) ”تم جیسے پوچھتے ہو کہ کیا سوچتا ہوں میں“ اور شادانی صاحب کے طرزِ مخاطب کا احترام کرتے ہوئے:- ”تم جیسے پوچھتی ہو الخ..... کیونکہ اسی صفحہ پر دوسرا شعر ہے:-

بیکار ہیں یہ ترک محبت کی کوششیں

صفحہ ۹۔ یاد آتی ہے جو مرحوم تمناؤں کی بھول جاتا ہوں کہ محروم تمنا ہوں میں

مرحوم اور نہ دم کی تجنیس و ترصیع کو اگر نظر انداز کر دیجئے تو ”مرحوم تمناؤں“ سے ”خون گشتہ تمناؤں“ ہزار درجہ بہتر ہوتا۔ یاد تمنا محرومی تمنا کی فراہمی کا باعث اُسی وقت ہو سکتی ہے جب تمناؤں کی دل کشی و رعنائی کی طرٹ اشارہ کیجئے اور یہ بھی بتائیے کہ تمناؤں کا فنا نہیں ہوئے بلکہ اُن کا خون کیا گیا۔ لفظ مرحوم یہ مفہوم ادا کرنے کو قطعاً ناکافی ہے۔

صفحہ ۹۔ مایوس تمنا کی اللہ سے بے تابی رونے سے بھی اب دل کی تسکین نہیں ہوتی

عالم یاس میں بیتابی کہاں؟ ”مایوس“ کی جگہ ”بر باد“ پڑھئے۔

صفحہ ۱۰۔ نہ سنو قصہ ناکام محبت نہ سنو ہے یہ وہ خواب کہ جس کی کوئی تعبیر نہیں

دونوں مصرع نامرور۔ ناکام محبت کو قصہ کہہ کر خواب کہنا غلط۔ اور جب خواب نہیں تو تعبیر کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

صفحہ ۱۰۔ مٹ گئی وہ بھی جو باقی تھی امید موبوم خود فریبی کی بھی اب تو کوئی تدبیر نہیں

زبان کے لحاظ سے پہلا مصرع یوں بہتر ہوتا: ”مٹ گئی وہ بھی، جو تھی ایک امید موبوم“ خود فریبی کی صورت کہیں گئے نہ کہ توہم یہ عیب اس طرح دور ہو سکتا ہے:- ”دل کے بہلانے کی اب کوئی بھی تدبیر نہیں“ خود فریبی کا مدعا دل کا بہلانا تھا، پھر دو ٹوک بات کہوں نہ کیجئے۔ پورا شعر یوں پڑھئے:-

مٹ گئی وہ بھی جو تھی ایک امید موبوم دل کے بہلانے کی اب کوئی بھی تدبیر نہیں

صفحہ ۱۱۔ تو ہے مجبور، تمنائے دنا رنج نہ دے آہ کرتا ہوں مگر خواہش تاثیر نہیں

پہلا مصرع موجودہ صورت میں معنی و مطلب سے بے نیاز ہے۔ کم سے کم میرے ذہن کی رسائی سے باہر ہے۔ دوسرے مصرع کے اعتبار پر پہلا مصرع یہ ہو سکتا ہے:- ”اب یہ انداز ہے محرومی و ناکامی کا“

صفحہ ۱۱۔ کاش مجھے بے درد سمجھ کر مجھ سے انھیں نفرت ہو جائے اُن کا اندوہ ناکامی اور بھی کھائے جاتا ہے

عاشق اگر شاعر بھی ہے تو معشوق کو ”اندوہ ناکامی“ سے متہم کرنا حد درجہ ابتذال ہے۔ ایسے اشعار کہنے کے لئے بڑا سلیقہ درکار ہے۔ ایک اسلوب یہ ہو سکتا تھا:- ”مُن کے تازگِ دل کا دکھنا اور بھی کھائے جاتا ہے“

نغمہ ۱۵۔ ترے لطف بے کراں نے مجھے عمر بھر رلا یا کہوں کس طرح کہ میں نے صلہ وفا نہ پایا
اس شعر کو بھی حقیقت یا حقیقی شاعری سے کوئی سروکار نہیں۔ معشوق کے لطف بے کراں نے آپ کو عمر بھر رلا یا۔ کیوں؟ پھر اسی
دن کو آپ صلہ وفا سمجھتے ہیں یعنی آپ کو وفا کا اور کوئی صلہ نہ ملا۔ تو پھر لطف بے کراں کی گنجائش کہاں۔
نغمہ ۱۶۔ حسن کی تحلیل ممکن ہو تو بتلاؤں تجھے ہم نشیں وہ کچھ ادائیں تھیں کہ دلوں بھائیں
”کچھ ادائیں“ کی جگہ ”کیا ادائیں“ چاہئے۔

نغمہ ۱۷۔ تم سے کیا چھوٹے کدوں کے دلوں ہی مٹ گئے آرزوئیں چند کلیں تھیں کہ جو مرجھا گئیں
”کہ جو“ کہ یا جو زائد ہے۔ یوں کہہ سکتے تھے:-
”آرزوئیں چند کلیاں تھیں، کھلیں۔ مرجھا گئیں۔“

نغمہ ۲۰۔ شباب سن کی رعنائیاں مٹا دیں گی برائے نام جو احساس ننگ باقی ہے
دوسرا مصرع مبہم ہے۔ اس ابہام سے احساس ننگ کا تعلق معشوق سے بھی ہو سکتا ہے۔ شعریوں صاف ہو جاتا:-
”ابھی جو عشق میں احساس ننگ باقی ہے“

نغمہ ۲۳۔ یہ جان اُس نگہ التفات پر قرباں کہ جس سے دل کی تنہا امید بنتی ہے
یہ جان کا صفت غلام محاورہ درود مرہ ہے۔ یوں بہتر ہوتا:- ”نگاہ ناز کے اس التفات پر قرباں۔“

نغمہ ۲۴۔ کردوں جو میں گلہ ہجر، ناسپاس نہیں، یہ کم ہے کیا کہ تیری یاد میں گزرتی ہے
پہلا مصرع کا یہ مطلب ہے کہ میں ایسا ”ناشکر“ نہیں کہ تجھ کا گلہ کروں۔ ناسپاس، شکر کی فنی ہوئی۔ عدم سپاس گزار ہی یا
سپاس گزار کا مفہوم اس سے ادا نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرع میں لفظ زندگی کا حذف بھی محمل نظر ہے۔ پورا شعر یوں بدلنے سے مطلب
صحیح ہو جاتا ہے:-
کردوں میں کیوں گلہ ہجر شکر کی ہے۔ جا کہ میری عمر تری یاد میں گزرتی ہے۔
نغمہ ۲۶۔ آرزو بنتے ہی امید کن پوش ہوئی، ایسے بے وقت کی افتد کہیں شام نہ ہو
بے وقت کی شام نہیں ہوتی، شام شہنائی نہیں ہے۔ البتہ بے وقت یا ناوقت شام ہونا فرض کیا جاسکتا ہے:-
”ایسی ناوقت بھی افتد کہیں شام نہ ہو۔“

نغمہ ۲۷۔ ہائے وہ حال کہ جب درد سے جی بھرتے اور یہ ڈر بھی ہو کہ یارب کوئی بدنام نہ ہو
”یارب“ محض بڑے بیت ہے۔ ”اور یہ ڈر بھی لگا ہو کوئی بدنام نہ ہو“ اس طرح اور کا لفظ بھی صاف ہو جائے گا۔

نغمہ ۳۰۔ یکساں موسم یکساں راتیں یکساں باد و باراں ہیں سونے والے سوتے ہیں اور رونے والے روتے ہیں
مطلع سے الگ دونوں مصرعوں میں تکرار ردیف محبوب ہے۔ پہلا مصرع میں آہ کی جگہ بھی کہہ سکتے ہیں:-

تکلیف درست نہیں، تجزیہ ہونا چاہئے۔ تجزیہ کے دو معنی ہیں ایک غائب یا دور کر دینا (حذف) دوسرا (تخلیل اور نام) دوسرے
جزیرہ دوسری چیز میں حل کر دینا (محلول ہونا) اور یہ دونوں بڑے مفہوم شعر کے لحاظ سے غلط ہیں، شاعر کہنا چاہتا ہے کہ اگر کتب
اجزاء معلوم کرنا ممکن ہو تو پتہ چلے کہ وہ کیسی دلکش اداؤں کا مجموعہ ہے اس لئے تجزیہ کہنا چاہئے تھا جسے انگریزی میں Analysis کہتے ہیں
پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے:- ”تجزیہ جو حسن کا علم تو بتلاؤں تجھے“ (نیاز)

”میری رائے میں یہ اعتراض صحیح نہیں کیونکہ فارسی میں ناسپاس ”کافر نفعت“ کے معنی میں مستعمل ہے، نظامی کا شعر ہے:-

دولت خود بین دشمن ناسپاس شکر گو بر کرم بے قیام حس (نیاز)

پہلا مصرع میں ”امید کن پوش ہوئی“ کا فقرہ بھی یکسر تصنع و آلود ہے اور ”آرزو بنتا بھی محاورہ نہیں۔“ (نیاز)

صفحہ ۴۱ - میرا ہنسنا میرا کب ہے مانگے کا اک کہنا ہے جس کو اپنا حال چھپانے والے پہنچے ہوتے ہیں
اول تو محاورہ ”مانگے کا کہنا ہے“ ذکر مانگے کا آئی کہنا۔ دوسرے کہنا محاوروں سے مخصوص ہے۔ مود نہیں پہنچے۔ علاوہ اس کے پہنچے
کو کہنا کہنا۔ پھر کہنے کی رعایت سے پہنچنا ہے جاتکلف و تصنع کے سوا کچھ نہیں۔

صفحہ ۴۲ - کیا کروں میں جو در سعی طلب باز نہ ہو ڈر ہے کچھ اور نگاہاں دل شکن ناز نہ ہو
”در سعی طلب“ پہل فقرہ ہے۔ دوسرا مصرع بھی مغلق ہے۔ کون نگاہاں دل شکن ناز ہوگا۔ اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں۔ ناز کی
دل شکنی بھی غلط۔ ناز پر کوئی بات گراں ہو سکتی ہے۔ ناز خفا ہو سکتا ہے۔ ناز کی دل شکنی میں غرابت ہے۔

صفحہ ۴۵ - ہو کے ایوس بھی ہم جیتے ہیں ہاں جیتے ہیں واسے وہ زیت اہل پر بھی جیسے ناز نہ ہو
کہنا چاہتے تھے کہ ”واسے وہ زیت جسے اہل پر بھی دسترس نہ ہو“ مگر قافیے سے مجبور ہو کر ناز کہ گئے۔ خیال اس طرح ادا
ہو سکتا تھا:- ”واسے وہ زیت اہل سے بھی جسے ساز نہ ہو“

صفحہ ۴۴ - کہیں اُگی ہے ضمیراں کہیں کھلی ہے چاندنی کسی طرف ہے ناز بوا کسی طرف ہے جھری
کتاب میں ضمیراں (ضمی بریں) درج ہے۔ کوئی لفظ نہیں۔ صحیح لفظ ضمیراں (ضمیراں) یا ضمیراں (ضمیے ران) یا ضمیراں
(ضمیے ران) یا پھر ضمیراں ہے۔ اسی پھول کو ناز بھی کہتے ہیں جو دوسرے مصرع میں موجود ہے۔ لہذا بہتر صورت یہ ہوتی کہ ضمیراں
کی جگہ کسی دوسرے پھول کا ذکر کرتے۔ مثلاً:- ”کہیں اُگی ہے کینلی، کہیں کھلی ہے چاندنی“

صفحہ ۴۶ - دلوں میں جو شش نشاط سے عجب منگ ہے نہ نشہ و نور انبساط کی ترنگ ہے
موجودہ صورت میں دوسرے مصرع کا مطلب واضح نہیں۔ ممکن ہے کہ نہ کے بجائے یہ ہو۔

صفحہ ۵۹ - ”یاد آگیا، دورہ شباب“ - دورہ بمعنی دور یا زمانہ سند کا محتاج ہے۔

صفحہ ۷۹ - ”خاموشی ہر جلوہ پاش“ کی ترکیب سمجھ میں نہ آئی۔ ایسی ہی ترکیب گڑھنا تھی تو ”خاموشی گفتار پاش“
کہتے جو مصرع ثانی ”گویا صدائے دور پاش“ سے ہم آہنگ ہوتی۔

صفحہ ۹۱ - سادہ بیاض گردن - اک خندہ سحر ہے - سادہ بیاض گردن کو خندہ سحر سے تشبیہ دینا تخیل کی بے راہ
روی ہے۔ ”خندہ سحر“ سے شگفتگی و رنگینی کا خیال غلطہ نہیں کیا جا سکتا۔ گردن میں صرف سپیدی ہوتی ہے جسے ان کیفیتوں
سے کوئی ربط نہیں۔ لہذا سحر کے ساتھ کسی مناسب صفت کا اضافہ کرنا چاہئے تھا مثلاً سادہ بیاض گردن - اک ”سیمکوں“ سحر ہے

صفحہ ۱۱۸ - شبہائے تار و تنہا با کار گر رہی ہوں اک موتیوں کی مالا تیار کر رہی ہوں
”با کار“ کا تنہا صرف اردو میں غیر فصیح ہے۔ ”ہم آئیں با کار ہیں“ کوئی نہ بولے گا۔ یوں کہہ سکتے تھے۔ ”... بنو بار کر رہی ہوں“
اس طرح موتیوں کی چمک دمک کی طرف اشارہ ہو جاتا۔

صفحہ ۱۲۶ - ”تو نے سحر خرچ کر دیا یا خود قصداً ہو گیا“ ”خود قصداً“ پہل فقرہ ہے۔ سحر خرچ کر دیا یا سحر قصداً (اتفاقاً)

۱۔ اردو میں ساز کے معنی ملاپ کے ہیں اس لئے ”جسے ساز“ کی جگہ جس کا ساز ہونا چاہئے۔ (نیاز)

۲۔ عربی میں ضمیراں اور ضمیراں دونوں طرح مستعمل ہے۔ (نیاز)

۳۔ عربی میں دورہ اور دورۃ دونوں کے معنی ایک ہیں جسے انگریزی میں Revolution یا Turn کہتے ہیں۔ زمانہ
کے لئے دوران مستعمل ہے نہ کہ دور یا دورہ۔ (نیاز)

۴۔ گراں میں صرف سپیدی نہیں رنگینی بھی ہوتی ہے۔ لیکن لفظ سادہ یقیناً زائد ہے صرف ”بیاض گردن“ کہنا کافی تھا۔ (نیاز)

نم ہو گیا نہیں گے۔ لہذا مصرع کی یہ ترکیب ہونا چاہئے تھی:- ”تو نے سرخم کر دیا یا غم قصدا ہو گیا“
 صفحہ ۱۳۲ - ”نگہ سجدے کرے جس پر وہ بہر تنویر پیشانی۔ جس پر کی جگہ جس کو کہنا چاہئے۔ پیشانی مصلے نہیں بلکہ سجدہ نگاہ ہے
 صفحہ ۱۳۴ - وہ آنکھوں میں گلابی رنگ کی ہلکی جھلک تہ۔ قیامت پر قیامت عینک شفاف کا پر۔
 عینک حقیقت سہی، مگر اس کے ذکر نے شعریت و محبوبیت کا قطع قلعہ کر دیا۔ پھر اسی عینک کو شعر ابعد میں مینا اور آنکھوں کو بادہ
 گلرنگ کہنا یاد دیا کے آئینہ سیال میں شفق کا عکس انگن ہونا تخیل کی مطلق اعلیٰائی کے سوا کچھ نہیں۔ دوسرا مصرع ہر لحاظ سے اس طرح
 بہتر ہوتا:- ”قیامت پر قیامت عارضوں کی وہ ڈلک توبہ“ قافے پر ردیف کا اضافہ ہو گیا اور قافے بھی کیسے؟ مقید۔ اب شعر ابعد انہیں
 عارضوں کی تعریف ہو گیا:- ”عالم جیسے جھلکے بادہ گلرنگ مینا میں شفق کا عکس یا آئینہ سیال دریا میں (صفحہ ۱۳۵)
 مگر اس طرح اس کے بعد کے شعر میں بھی:-

”نظر بھر کر یہ جس کو دیکھ لیں مخمور ہو جائے“ ”بھیجے خضر تک ایسا نئے میں چور ہو جائے“ (صفحہ ۱۳۵)
 خفیہ تریم ضروری ہو گئی در۔ یہ احتمال ہو گا کہ دیکھ لیں سے مراد عارض دیکھ لیں ہے جس کی جبلت ظاہر ہے۔ لہذا اس شعر کا مصرع دہلی
 یوں ہونا چاہئے:- ”نظر بھر کر جسے بھی دیکھ لے مخمور ہو جائے“ یعنی ”سی نوری آ“ جس کی توصیف ہو رہی ہے۔
 صفحہ ۱۶۳ - میری ہر سانس میں فریاد کی کیفیت ہے۔ بد وہ دراپ تو خموشی بھی ہے گفتار نہیں
 دوسرا مصرع ناقص ہے۔ گفتار نہیں کی جگہ ”گفتار ہی نہیں“ چاہئے۔

صفحہ ۱۶۴ - گریہ آلود ہوئی میرے لئے چشم جمال مجھ سا دنیائے محبت میں گنہگار نہیں
 آنکھ اشک آلود ہوتی ہے گریہ آلود نہیں ہوتی۔ گریہ کے معنی ہیں ”آپ از چشم ریختن“۔ آنسوؤں کا ٹپکنا یا زخار پر رواں ہونا ہے
 ”اشک آلود“ اس لحاظ سے بھی بہتر ہوتا کہ معشوق کی آنکھوں میں آنسو بھر آتا ہی قیامت ہے۔ اس کیفیت کو گریہ کی حد تک پہنچا
 دینا آداب عاشقی کے خلاف ہے۔

صفحہ ۱۶۵ - چاندنی افسردہ، گل بے رنگ بونٹے اُداس اک ترے جانے سے کیا بتلاؤں کیا کیا ہو گیا
 رنگ دلو کے عطف نے مصرع کا لطف کم کر دیا۔ جس طرح چاندنی کو افسردہ اور نفوں کو اُداس کہا تھا گل کے ساتھ بھی ایک ہی
 صفت پر قناعت کرتے مثلاً:- ”چاندنی افسردہ، گل پژمرده، نئے منتشر“

صفحہ ۱۶۳ - کوئی کشتوں کو اپنے اتنی جلدی بھول جاتا ابھی باقی ہو شاید تیرے دامن پر ہومیرا
 یہ شعر ان تمام اعتراضات کا جواب ہے جو حضرت شادانی نے حسرت و غانی و اصغر و جگر کی شاعری پر وارد کئے تھے اور رسالہ ساقی
 میں شائع ہوئے تھے۔ وہی سفاک معشوق، وہی تنق کے بعد عاشق کی دھواں دھار تھریز، وہی دامن نول آلود، وہی چھوڑا معشوق
 جس کے پاس دوسرا جوڑا برتنے کو نہیں۔ لہو میں ٹھہرے ہوئے کپڑے لگائے پھرتا ہے۔

صفحہ ۱۸۱ - ساری دنیا سے نیا غم ہے مری تقدیر کا حسن کو سمجھے ہیں مجرم عشق کی تقصیر کا
 شعر میں شکر گریہ ہے اور معنی واضح نہیں۔

صفحہ ۱۹۰ - اُن دو طوفانِ شباب آہ وہ سینہ تیرا جسے ہر سانس میں دب دب کے ابھرتا دیکھا
 ”ابھرتے دیکھا“ چاہئے۔ قافے کے لئے زبان سے انحراف مستحسن نہیں۔

صفحہ ۱۹۶ - بننے بننے ترسی تصویر بگڑ جاتی ہے یاس میں آہ تصور بھی تو آزاد نہیں
 آہ تصنع محض ہے۔ دوسرا مصرع وی ہو سکتا تھا:- ”یاس اُن یاس تصور بھی تو آزاد نہیں۔“

لے نقد کا وجود ہی انشاء پر منحصر ہے، اس نے نقد کو منتشر کرنے سے اس کی ابتری ظاہر نہیں ہوتی۔ ”بے مزہ“ زیادہ مناسب ہے۔ (دنیاز)

صفحہ ۱۹۸ - یاد ہے وہ شبِ مہتاب میں آہنگِ رباب اور وہ کھبت صحرا کو چین زاد نہیں ظاہر ہے کہ ردیف ”نہیں“ کے بجائے ”تھی“ چاہئے۔

صفحہ ۲۰۰ - چاندنی، موسمِ گل، سخنِ چین، خلوتِ ناز خواب دیکھا تھا کچھ یاد ہے کچھ یاد نہیں ”کر“ کی جگہ ”جو“ چاہئے۔ اس طرح ”کچھ“ کا ستا فر بھی مٹ جاتا۔

صفحہ ۲۰۳ - اتنے فریب کھائے ہیں دل نے کہ اب مجھے ہوتا ہے جوئے آب پہ دھوکا سراب کا جوئے آب کی جگہ ”موجِ آب“ کہتے جو سراب اور آب میں مشترک ہے لہذا دھوکے کا امکان ہے۔ آجیو پر سراب کا دھوکا ہونا بعید

از قیاس ہے۔

صفحہ ۲۱۵ - نہ کچھ کہنا نہ کچھ سننا اور حالِ دل سمجھ لینا خوشی ہی محبت کی زباں معلوم ہوتی ہے حال کی ”ح“ ثابت ہے! ڈاکٹر صاحب کو یقیناً اس کا احساس نہیں ہوا ورنہ ظاہر کر دیتے جس طرح صفحہ ۱۰۴ پر نوٹ دیا ہے کہ جو حضرت ”ع“ کا کرنا میوہ سمجھتے ہیں وہ مصرع کو اس طرح پڑھ سکتے ہیں :-

”چمن میں پھر غزل سرا ہے غنڈیپ خوش نوا“ بجائے ”پھر غنڈیپ خوش نوا چمن میں ہے غزل سرا“

صفحہ ۲۲۶ - لے لاش ہوں پھر جلوہ گر اک شبِ بے درواہ نام اک زینتِ بزمِ فلک اک زینتِ آغوش ہو ”بزمِ فلک“ سے ”بزمِ فلک“ کہیں بہتر ہوتا۔ قنوت اور جنود گری کے لئے یہی مناسب تھا۔ بزم کا لفظ اس تناسب میں مناسب ہو

صفحہ ۲۶۰ - مل بھی جاتے تھے کہیں بچپن ہوئے اب کہاں وہ گردشِ ایام ہے

دوسرے مصرع میں ”ہے“ زائد ہے۔ ”اب وہ گردشِ ایام کہاں“ مطلب پورا ہو گیا۔

صفحہ ۲۶۴ - وفا پرست ہیں قادر نہیں وفا پہ مگر جہاں میں کوئی ہم ایسا بھی نامراد نہیں

پہلا مصرع ہل - جب وفا پر قادر ہی نہیں تو وفا پرست کہاں ہوئے؟ دوسرے مصرع میں ”ہم ایسا“ کی جگہ ”ہم سا“ چاہئے۔ یہ عیب یوں دور ہو سکتا ہے :- ”کوئی زمانے میں ہم سا بھی نامراد نہیں“ اس طرح الفاظ کی ترتیب بھی وہی ہو گئی جو نثر میں ہوتی۔

صفحہ ۲۶۶ - یاد کرو وہ دن کہ تم بت بھی نہ تھے نہدا تو کیا میری پرستشوں نے آج تم کو خدا بنا دیا

”پرستشوں“ بصیغہ جمع نام مطبوع ہے۔ یوں کہہ سکتے تھے :- ”میرے سجدہ و شوق نے تم کو خدا بنا دیا“

صفحہ ۲۸۳ - کہنے کو یوں دور ہے یہ آزادی کا مختاری کا چاہت کی دنیا میں جو مجبوری گل تھی آج بھی ہو

پہلا مصرع یوں بہتر ہوتا :- ”کہنے کو دور ہے یہ آزادی و خود مختاری کا“

صفحہ ۲۸۴ - بڑھ کے میں نے اس کے ہاتھ تھام کیوں نہیں لئے نامردیاں بنیں وصلے کی پرستیاں ”نہیں لئے“ غلط، ”لئے“ چاہئے۔

صفحہ ۲۸۶ - آہ تم چلے گئے اور میں خوش ہوں شمع تھی کہ بجھ گئی، بھول تھا بکھر گیا دوسرے مصرع کا آخری جز ذکرِ باجو کا محتاج ہے۔ ”گل تھا جو بکھر گیا“ کہہ سکتے تھے۔

صفحہ ۲۸۸ - دیکھنا یوں کوئی شکوہ سے خفا ہوتا ہے ناز ہو جس پہ اُسی سے تو گلہ ہوتا ہے دیکھنا بالکل بے محل۔ اس طرح کہہ سکتے تھے :- ”جاد بھی یوں کوئی شکوہ سے خفا ہوتا ہے۔“

لے میں شہوے اک شب یا کسی شب کہنا کافی ہے۔ شب میں جلوہ گر ہونا محاورہ کے خلاف ہے۔ (نیاز)

لے تھا دبکرا ہوتا ہے اور اس محل پر اس کا دب کر نکلتا اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ (نیاز)

صفحہ ۱۹۰ - کتنی نازک ہیں محبت کی ادائیں یارب کچھ نہیں کہتے جو منظور نگاہ ہوتا ہے شادانی صاحب الفاظ یارب، آہ وغیرہ اکثر اوقات محض وزن شعر بچا کرنے کے لئے لگاتے ہیں۔ "یارب" کا یہاں کوئی موقع نہ تھا۔ "دیکھو" کہہ سکتے تھے۔

صفحہ ۳۰۸ - اک تیری نگاہیں کیا بدلیں، دنیا بدلی، قسمت بدلی یا سب کچھ تھا یا کچھ بھی نہیں اندھیرا ہی اندھیرا ہے "اندھیرا" (نون غن مخلوط) بروزن سورا ہے۔ یہاں فون کا اعلان ہے ان دھیرا پڑھا جاتا ہے جس نے فصاحت کا فون کر دیا مصرع ان دھیرا پڑھے بغیر بحر سے خارج ہو جاتا ہے۔

صفحہ ۳۱۳ - اک جھونپڑی کے محتاج ہیں اب پھرتے ہیں در در وہ خانہ ویران مصرع کا آب، جب وغیرہ سریع الصوت الفاظ پر ختم ہوتا روانی میں خلل انداز ہوتا ہے۔ "محتاج ہیں اب" کے بدلے "محتاج اب ہیں" آسانی کہہ سکتے تھے۔

صفحہ ۳۲۳ - مجھے بھول جانے والے مجھے یاد آنے والے تجھے اپنی خلوتوں کا کوئی یاد ہے خسانہ دی اختلال ضمیر مذکر دمونت - واضح رہے کہ میں نے جہاں جہاں اس اختلال کی طنز توہہ دلائی ہے غزل کے اشعار ہیں نظم کے نہیں جس میں جنس کا تعین ناگزیر ہے۔

صفحہ ۳۲۴ - اک دل نشیں نگاہ میں اللہ - غلش نشتر کی فوک جیسے کلیجے میں ٹوٹ جائے پہلا مصرع یوں بہتر ہوتا:۔ "اک دل نشیں نگاہ کی اللہ سے غلش" (یا اللہ سے غلش)

صفحہ ۳۲۴ - کچھ ہم سے بخودی میں ہوئیں بے حجابیاں چشمک زنی ستاروں نے کی، بھول مسکرائے بخودی جملہ خبریہ کی جگہ استفہام کی مقصی تھی۔ کچھ کی جگہ کیا کہتے۔ "کیا ہم سے بخودی میں ہوئیں بے حجابیاں"

صفحہ ۳۲۸ - ناداں سہی پر اتنے بھی ناداں نہیں ہیں ہم خود ہم نے جان جان کے کتے فریب کھائے اگر بجائے جان جان کے "جان بوجہ کے" کہتے تو شعر زبان کی دروں میں آجاتا۔

صفحہ ۳۳۰ - اک ناتمام خواب مکمل نہ ہو سکا، آنے کو زندگی میں بہت انقلاب آئے پہلا مصرع یوں بہتر ہوتا:۔ "جو ناتمام خواب تھا وہ ناتمام ہے"

صفحہ ۳۳۲ - محرومیاں ہی محرومیاں ہیں جرم محبت اللہ اکبر محرومیوں کو جرم سے کوئی ربط نہیں - درجہ محبت کہتے۔

صفحہ ۳۳۴ سے خاتمہ کتاب تک جو نظمیں یا اشعار ہیں وہ فارسی ہیں یا تراجم ہیں۔ متعدد فارسی اشعار کا ترجمہ اردو میں بڑے سلیقے سے کیا گیا ہے۔

مجموعی حیثیت سے شادانی صاحب کا کلام اس قابل ہے کہ مطالعہ کیا جائے۔ اس میں کیف ہے لذت ہے۔ ان کے ایک خوشگو شاعر ہونے میں شک نہیں۔ اغلاط و معائب کس کے کلام میں نہیں ہوتے۔

مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی

لے پہلے مصرع میں وہ فون جگہ نادان کو بے اعلان فون نظم ہونا چاہیے۔ (نیاز)

شادانی صاحب غالباً یہ کہنا چاہتے تھے کہ ان کا کوئی خواب پورا نہ ہوا (یہاں خواب، امید و آرزو کے معنی میں آیا ہے) اور پورا نہ کئے گئے انھوں نے کل کا لفظ استعمال کیا جو محاورہ کے خلاف ہے۔ "خواب مکمل نہ ہو سکا" کے معنی یہ ہوتے کہ جو خواب دیکھ رہے تھے وہ پورا نہ دیکھ سکے اور انھیں کس نے نگاہ دیا خود جانی اٹھے لیکن آرزو برآئے کے مضمر میں ہمیشہ یہی کہا جاسکے گا کہ "خواب پورا نہ ہوا"۔ "مکمل نہ ہوا" کبھی نہ کہیں گے۔ (نیاز)

الم و الملیہ

جگر مراد آبادی کی ایک غزل

ہم فروری کے قومی آواز میں جناب جگر مراد آبادی کی ایک غزل شایع ہوئی ہے :-

حسن صورت کے نہ الفت کے نہ اراؤں کے اُن کہ انسان ہیں مارے ہوئے انسانوں کے
کیا مقامات ہیں ان سوختہ سامانوں کے خضر خود آ کے قدم لیتے ہیں دیوانوں کے
ہر قدم لاکھ تھپیڑے سہی طوفانوں کے عسلیہ پست نہ ہوں گے کبھی دیوانوں کے
جلوہ دوست یہ آہستہ خرامی تاجند ؟ ندیاں سوکھ چلیں شوق میں اراؤں کے
اسی کشتی کو نہیں تاب تلاطم صدیچہ ! جس نے منہ پھیر دئے تھے کبھی طوفانوں کے
حسن کی جلوہ گری سے ہے محبت کا جنوں شمع روشن ہوئی، پر لگ گئے پربانوں کے
موج ہے رنگ شفق، لالہ و گل، مطلع صبح چند عنوان ہیں مرے شوق کے انسانوں کے
مرحبا جذبہ میابک جوانان وطن تیغ چم خم ہے مگر ہاتھ میں نادانوں کے
ناز ہے شاہد فطرت کو بھی جن پر ہدم وہ چین مب ہیں لگائے ہوئے دیوانوں کے
زندگی جس سے عبادت ہے، محبت زندہ وہ ساکوں صوف ہے آغوش میں طوفانوں کے
کاش، یہ راز ہر انسان سمجھ لے ہدم اپنا مقصود ہے خود ہاتھ میں انسانوں کے
میں نے دیکھا ہے اسے روپ میں فطرت کے جگر
میں نے پایا ہے اسے سمیں میں انسانوں کے

- ۱۔ پہلے شعر میں ظاہر کیا گیا ہے کہ انسان کو حسن صورت، الفت اور ارمان نہیں مارتے بلکہ حقیقت یہ کہ انسان ہیں مایے ہوئے انسانوں کے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا حسن صورت کا تعلق انسان سے نہیں ہے؟ خیر الفت و ارمان کا تعلق تو اپنی ذات سے ہے، لیکن حسن مشہد کا تعلق تو دوسرے سے ہے اسلئے اسکی جگہ بھی الفت و ارمان ہی کے قبیل کا کوئی لفظ ہونا چاہئے تھا۔
- ۲۔ دوسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں مقامات غزل کی زبان نہیں ہے اور نہ اس سے وہ مفہوم ظاہر ہوتا ہے جو شاعر کا مقصود ہے۔ علاوہ اس کے اُن سے مراد کون ہے، اس کی بھی وضاحت نہیں ہوتی اگر اس غزل کا کوئی عنوان ہوتا اور اُن کا اشارہ اُکی طرف ہوتا تو البتہ درست تھا اس لئے پہلا مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا :- ”مرتبے دیکھیے ہم سوختہ سامانوں کے“
- ۳۔ تیسرے شعر کے پہلے مصرعہ میں ہر قدم کے بعد پیر لانا ضروری ہے۔
- ۴۔ چوتھے شعر کے دوسرے مصرعہ میں ندیاں بالکل بے محل ہے، ظاہر ہے کہ یہاں ندیاں کا استعمال استعارہ کی صورت میں

ہوا ہے۔ لیکن خدایاں کس چیز کو کہا گیا ہے، "مبارک نہیں۔" اور انوں کی نرایاں "بیشک کہہ سکتے ہیں لیکن چونکہ روایت کے ہے، اس لئے ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے۔

۵۔ چلے شعر کے پہلے مصرعہ میں جلد گری سے کے بعد قائم یا کوئی اور لفظ اس کا مترادف ہونا چاہئے تھا، یا پھر سے حذف کر دیا جانا، جس کی ضرورت نہیں۔

۶۔ ساتویں شعر کے پہلے مصرعہ میں چار ٹکڑے ہیں: "موج سے، رنگ شفق، لاد و گل، مطلع صبح، لیکن تیسرے ٹکڑے کی ترکیب باقی تین ٹکڑوں سے علاحدہ ہے، اس کی ترکیب بھی اعلانی ہونا چاہئے تھی۔ مطلع صبح میں بھی کافی آورد و تفسیح ہے = مصرعہ یوں ہونا چاہئے: "موج سے، رنگ شفق، گہمت گل، نور سحر"

دوسرے مصرعہ میں عنوان میں اعلانی فون ضروری تھا۔ مگر اس کا لحاظ نہیں کیا گیا۔

۷۔ آٹھویں شعر کے دوسرے مصرعہ میں چم خم کا استعمال غلط ہے۔ چم خم کے معنی ہیں چمک اور بل کے۔ اس لئے یوں تو کہہ سکتے ہیں کہ "تینغ میں چم خم ہے" لیکن خود تینغ کو چم خم نہیں کہہ سکتے، لفظ تینغ کا مصرعہ ہے: "بکلی میں بھی ایسا کبھی چم خم نہیں دیکھا"

۸۔ دسویں شعر کا پہلا مصرعہ بے معنی ہے۔ اگر محبت زندہ کو "محبت زندہ" ترکیب توصیفی کے ساتھ پڑھ سکتے تو کچھ معنی پیدا ہو سکتے تھے، لیکن اس کے بعد بھی دوسرے مصرعہ میں وہ سکوں کا اشارہ الیہ غائب رہتا۔ پہلا مصرعہ یوں ہونا تو بہتر تھا: "زندگی جس سے عبارت ہے سکوں اکھٹ"

دوسرے مصرعہ میں سکوں میں اعلانی فون ضروری تھا۔

عام قاعدہ ہے کہ فارسی کے تمام مفرد الفاظ جو فون پر ختم ہوتے ہیں ان میں فون کا اعلان ضروری ہے، لیکن مضامین المیہ ہونے کی صورت میں اعلان فون ناجائز ہے۔

ترغیبات حبشی یا شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذہب عالم نے اس کے رد میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو بہت اگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیاڈیشن قیمت چار روپے علاوہ محصول

کوہر

(جناب نقیہ حبشی ام۔ اے کے قلم سے)

کوئی من گھڑت کہانی نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے مروجہ بیمار کا اور ایسا دردناک واقعہ ہے کہ اسے قراؤش نہیں کیا جاسکتا۔ ایک معرکہ ہر کی جوان پوری اور اسکے سوچیلے جوان بیٹے کی داستان معاشقہ ہے اور اس قصہ دلچسپ اخلاق بیان میں کہ پڑھنے والے پر محبت طاری ہو جاتی ہے۔ قیمت ایک روپے علاوہ محصول۔ نمبر نگار

مقالات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ذاتی جہادیات و متنبہ عامہ کا مجموعہ عرب مجموعہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا بہترین گنت ٹھہرنا ہے۔ قیمت ایک روپے علاوہ محصول۔ نمبر نگار

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں: (۱) چند گھٹنے فلاسفہ قدیم کی روجوں کے ساتھ (۲) ادریس کا مذہب نہایت مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپے علاوہ محصول۔ نمبر نگار

صبح صادق

(پروفیسر شورش علیگ)

دنئے فلک پہ ستاروں کے رہ گئے بھگ کر
سیا ہی چاند کی کیرنوں پہ مسکراتے گلی
سفر دراز ہے اور زادِ راہ کچھ بھی نہیں
کہ ایک کیرن بھی نہیں آفتاب صبح کے پاس
زمین پہ رنگینی راتوں کو طول ہونے لگا
زمین کھانا نہ سکی ایک زر نگار قریب
فلک پہ زہرہ کی آواز رک گئی ایک بار
لا لگہ نے کہا سُن کے اہل خاک کی چیخ
دریچے عرش کے جتنے ہیں سارے بند کرو
کہ قدسیوں کی عبادت میں فرق آتا ہے
کہ فتنہ خیز ہے کتنا جہان آدم زاد
اسی زمین پہ بھیجے گئے ہیں کتنے رسول
وہی ہے شب، وہی قندیل سجہ و زنا
وہی مرض، وہی عیسیٰ، وہی عظیم بیار
ہے گرم اب بھی رکوع و سجود کا بازار
وہی ہے آج بھی آدم کے خون کا سیلاب
دبک رہا ہے دلوں میں شہرِ ابوابی
ہزاروں سال چک کر بھی آج ہیں بدنام
کہا فرشتوں نے پھر حشر کے ہیں کتنے روز
کہ اس کے بعد اُلٹ دیں بساؤ بھر و بر
کلیجہ دجلہ و دشت و جبل کا ٹھٹ جائے

تھرکا آئینہ ٹوٹا افق کے سینے پر،
مذاقِ خشم و ثریا کا رات اُڑانے لگی،
اندھیرے کتنے لگے جہر و ماہ کچھ بھی نہیں
غضب ہوا یہ دھند لگوں کو ہو گیا احساس
سیاہیوں کا افق سے نزل ہونے لگا
چھپا رہی تھی اندھیروں کو جہر و ماہ کی جیب
زمین نے صبح کے سورج سے کر دیا انکار
بچھا چکا صعب ماتم جو خاک پر مرغ
خدا کے واسطے سجدوں سے سر بلند کرو
یہ کون پایۂ عرشِ عظمیٰ ہلاتا ہے
یہ سُن کے بارگاہِ عرش سے ہوا ارشاد
ہوا ہے کتنے فرشتوں کا آسمان سے نزل
ضمیرِ خلوتیاں آج بھی ہے تیرہ و تار
وہی ہیں صیدِ کلیسا، وہی حرم کے شکار
سچی ہے آج بھی دوکانِ جُبہ و دستار
وہی ہیں دیر کے فتنے وہی حرم کے ہیں دام
برغمِ صبحِ رسالت، وہی ہے تیرہ و تار
یہ کہکشاں، یہ ستارے، یہ جہر و ماہ تام
لرزتے کا پتے با آہ و نالہ دل سوز،
لا جواب یہی اب تو آ رہا ہے نظر
زمین سٹپنے لگے، آسمان اُلٹ جائے

یہ آگ تھوکتے پرہت دھواں زمین اٹھائیں
اب اس فضا میں پھل جائیں آتشیں گہند
سیاہ پوشش چوں مینار و قہر و درو بام
ہزاروں سال کی ہو تیرگی خسلادوں میں
یہ تخت و تاج کی نیت، خسروی کا فصول
یہ خون کوئی بلا خیز زلزلہ پی جائے
یہ سن کے دامن کو ہمار و پیل کانپ گئے
فضا میں کھینچنے لگی آتشیں گھٹاکی طناب
ہوا سہلے لگی زلزلوں کی آہنگہ کھلی
فرشتے کہنے لگے آسماں کا کیا ہوگا
لانگہ کو نہیں یاں کلام کا یارا!
خباثت و گہند و جرم رخص کرنے لگے
کسی فصیل سے ابلیس نے یہ دی آواز
چل لے ہوائے فساد و عناد زور سے چل!
ہزاروں قیصر و جنگیز کھلکھلانے لگے
زمین بولی کہ اے "ذوالجلال والا کرام"
بزمِ مہرِ نادک گیتا و نشترِ انجیل
یہ محبسوں کی صدیں، یہ سلاسل و زنجیر
یہ خون تھوکتے ہیں، یہ کبھی ماؤں کے دام
یہ پاپتے ہوئے سائے، یہ کاپتے ہوئے بات
یہ مصر و شام کی لاشوں پہ گرسوں کے جہوم
یہ تیری ارضِ خلافت، یہ بندگی یہ فساد
بلا سرشت تری کائنات ہے کہ نہیں
یہ سن کے پیچھے اٹھے جبریل پاک ضمیر
سنائے خاک پہ صدیوں کی شب کا ڈیرا ہے
نظر زمین کی جانب اٹھا نہیں سکتے
لا جواب یہ خاک نہیں ہیں بے تقصیر
مرے جہاں میں مگر مستقل نہیں کوئی غم

یہ نیلے بھر چٹانوں سے اپنا سر مگرائیں
اب اس زمین میں دفن جائے عین کی تلواریں
نہائیں آگ میں یزنان و مصر کے اصنام
یہ دشت و کوہ اڑیں نیلگوں فضاؤں میں
یہ ایشیا کے غلاموں کا کھولتا ہوا خون!!
پھر اس کے بعد زمین پر کوئی دیا نہ جلائے
فلک کو سکتے ہوا جبریل کا سپد گئے
سمٹ کے آگیا مرکز پہ نوح کا سیلاب
چمن کو برق نے تاراکرن پہ رات ملی
اس آفتاب و مہ و ککشائ کا کیا ہوگا؟
یہ سسکے اہل جہنم نے قہقہہ مارا
فرشتے جبرِ مشیت پر آہ بھرنے لگے
اٹھا لو غیبت و عصیان و کذب اپنے ساز
اٹھ اور کھل کے برس لے گناہ کے بادلوں
چراغِ نیت سرسبز سے تھر تھرانے لگے
خطا معان، غلط ہے تیرے جہاں کا نظام!
یہ دیکھ منکر دیر و حرم ہیں گھٹنے قلیل!
یہ مفلسوں کا ہو، یہ شراب منعم و میر
یہ غربتوں کی تجارت، یہ بھوک کا بہرام
یہ چادریں، یہ کفن پوش مصمتوں کی برات
ہوا ہے کتنی تری کائنات کی مسموم
بصیر و قادرِ مطلق ہے تو کہ "آدم زاد"؟
یہ آفتاب کے سینے پہ رات ہے کہ نہیں
تری پناہ کہ ہتی ہے عرش کی زنجیر!
بزمِ بامِ فلک کہی قدر اندھیرا ہے
ترے چراغِ فرشتہ جلا نہیں سکتے
خود اپنے تیر کے ارے ہوئے ہیں پتھر
ہوں خاکِ شام کے آئسو، کہ غلِ عمر و غم

چراغِ مصر و طوفان میں جلتے جاتے ہیں

سحر کی فو سے اندھیرے پھلتے جاتے ہیں!!

مسجد ملائک

(فضا بن فیض اعظمی)

پاش پاش آئینہ طلعتِ شبنم تو نہیں؟
تھا جو مسجد ملائک یہ وہ آدم تو نہیں؟

؟

نقشِ نیرنگِ خدائی کا یہ شہ کارِ عظیم،
خلد میں کوثر و تسنیم کی موجوں کا داغ
عظمتِ برزخ و لاہوت کی تابندہ جہیں
نور اس کا ارم و خلد کی تابانی میں
جن سے دنیائے ملائک بھی تھی یکسر محروم
سید ہر دو جہاں تھا وہ جلالت اس کی
ہر وہ، ارض و سما، اسکی غلامی کے امیر
قرطبہ اور مراکش کی وہ رنگین شفق

ہاں! یہ آدم، یہی تخلیق کا منشور قدیم
یہ نہایت فردوس میں حکمت کا سراغ
خاتمِ مشتری و ماہ کا خوش رنگ نگین
عرشِ اعلیٰ پہ تدبیر کی پر افشانی میں
حاملِ بارِ امانت تھا، وہ سر تھے معلوم
خیر امت کا لقب اس کو، خلافت اسکی،
نظمِ عالم کو گواہ رستی اسی کی تدبیر
مصر و بغداد کی نایاب کتابوں کا ورق

اپنی حوا کی فراموش نگاہی کا شہید
یہ طلسمِ ہنر و دانش و ایمان و کتاب
طوبی خلد کے سایہ میں گناہوں کا مزار
یہ کھٹکتے ہوئے سکوں کے لبوں کا ہر دو
یہ خیا بانِ سخن زار میں سوکھا ہوا پھول

ہاں! یہ آدم، یہی ہمسایہِ ابلیس پلید
یہ حقیقت کا دھندلا یہ صداقت کا سراب
یہ فرشتوں کی سعادت میں شقاوت کا نشا
ممبرِ فتنہ یہ محرابِ تباہی و جمود
اپنی بھٹکی ہوئی امت کا یہ گمراہ رسول

مذہب و نسل و جماعت کا یہ کھلایا سا روپ
ہر تقویٰ جیسے سر پہ ہے "روزے کی کٹاہ"
یہ "عقیدوں کی نجاست" یہ "ضمیروں کا غبار"
یہ "دعاؤں کی تنگ و تاز" یہ "سبح کا دم"
یہ مناروں کی بندی یہ اذانوں کا نشیب
ذہن کو کھائے ہوئے "توبہ و تعویذ کا رنگ"
"مومن کا فر" و "ابراہیم" اصنام تراشش
پیر و اسوہ چنگیز، ہلاکو کا مرید،
اُن! یہ زندانی زر، کوثر و تسنیم کا صید
مرمرین خوابوں کی جنت میں = دوزخ کا سفیر
برن کے آئینہ خانے میں یہ شعلے کا سنگار
مرگ و اٹم کا در، قافلہ زخم و خراشش
یہ سمندر کی گرج، جسے تنگ آب کا ظن
یہ زر و سیم کی فریاد، خزن ریزوں کا راگ
خاک بے نور کا فانوس، یہ سورج کا آہن
شب بے نجم و قمر، منزل بے سمت و جہت
شہ بے کاخ و کمر، مفلس بے فکر معاش
دل بے سوز جنوں، قیدی بے دام و قفس
عالم بے عمل و حاجی بے کمر و خیف
فتنہ بولہبی، خطرہ بے شیب و زوال
سائل میوہ وے، مائل حر و لب کشت

حرص کی پتی ہوئی ریت، زر و سیم کی دھوپ
روح کے ساز میں "محراب و مصلیٰ کی" کراہ
یہ وظیفوں کا بڑھاپا یہ گناہوں کا گھار
دفن ہے کتنی نکا ہوں میں تجلی حرم
یہ مصلیٰ کی جفائیں یہ مصلے کا شکیب
دل میں اُترا ہوا "توفیق و توکل" کا خدنگ
واعظ فاسق و "پیغمبر و جہل قماشش"
یہ شیاطین کا قبلہ یہ ہوا خواہ یزید
روح گندی ہے مگر جسم پہ لبوس سفید
دجلہ و نیل کے دھوکے میں یہ قطرے کا اسیر
نسترن زاروں میں بجلی کے شگوفوں کی بہار
دین و عصمت کا یہ تابوت اخوت کی یہ لاش
یہ "بشیری و نذیری" کی پھلتی ہوئی برن
پھول کی بیوگی، کانٹوں کا درخشندہ سہاگ
رات کی شوخ قبا، صبح کی میت کا کفن
صدف بے گہر و جوہر بے اسم و صفت
چشم بے نور لقیں - رہرو بے ذوق تلاش
لالہ بے جگر و طوطی بے ہانگ و نفس
فاضل بے کتب و غازی بے نیزہ و سیف
شعبہ الہی و محکمہ جنگ و جدال
بیج کھائے اسے، ہاتھ آئے جو کالائے بہشت

پاش پاش آئینہ طلعت شبنم تو نہیں؟
تھا جہ "مسجدِ ملائک" یہ وہ آدم تو نہیں؟

ارتقاء کے سائے میں

(ساقی جاوید - بی۔ اے)

یہ زلزلوں کا تجلّ یہ آندھیوں کا شکوہ
 بجے بجے سے یہ عرفان و آگہی کے چراغ
 یہ گرم گرم سے سینے خلوص کے مدفن
 یہ آشتی کے جنازے = امن کے تابوت
 = مندروں کے پجاری یہ مسجدوں کے امام
 یہ نیتوں کا ہلاہل یہ سیرتوں کا حدید
 یہ گام گام پہ غربت قدم قدم پہ 'الم'
 یہ کیف و حن کے مسکن طرب کے کاشانے
 یہ طاق و رطل و مصیبت سے ظلمتیں مربوط
 یہ خبث و مکر کی راہیں یہ ظلم کے جادے
 یہ منزلوں کے ضوابط یہ راستوں کے اصول
 یہ معبود کی جلالت یہ زرکدوں کا جمال
 یہ تخت و تاج کے بندے یہ سیم و زر کے غلام
 یہ رہبری کا مقدّر، پیمبری کا نصیب
 یہ صبح و شام کی تخلیق، وقت کا شہکار
 یہ نجم و ماہ کی راہوں میں ظلمتوں کے گردہ
 خرد کی آگ میں اُٹ یہ تپے ہوئے سے دماغ
 یہ بے چراغ شبستاں یہ بے بہار چین
 یہ آج آدم و عیسیٰ کی عظمتیں مبہوت
 یہ جہل و جرم کے جادے = بندگی کا خرام
 یہ عصرِ نو کے ہلاکو یہ عصرِ نو کے یزید
 یہ فوں بجام کلیسا یہ فوں بجام حرم
 دبے ہوئے یہ گناہوں سے زینت کے شانے
 یہ سجدہ ریز جبینوں پہ معصیت کے خطوط
 روش روش پہ خراہاں یہ اہرمن زائے
 یہ ڈھل رہی ہیں چٹائیں یہ آگ رہے ہیں بویل
 سلگ ہے ہیں ارادے دہک ہے ہیں خیال
 یہ نسل و رنگ کا ناسور قومیت کا جزام
 رکھا ہوا ہے ہلاہل ہڑی ہوئی ہے صلیب
 کسی گلاب کی قربت کسی سمن کا مزار

یہ ارتقا! یہ اندھیروں میں زینت پھرتی ہو

خلوص و امن کے سینوں پہ برق گرتی ہو

(قہر البر آبادی)

بھلانے پہ وہ اور بھی یاد آئے
ہنسی بھی کچھ آئی۔ کچھ آنسو بھی آئے
ہی ہے خود اپنی خبر دوسروں سے
کسی نے وٹا کا جو کل ذکر چھیڑا
جہ افسانے تم مجھ سے سن کے تھے برم
تری یاد سے دل کو بہلانا چاہا
تم اور چارہ سازئی دردِ محبت

کوئی اُن کو کس طرح دل سے بھلائے
وہ جب پاس سے گزرے دامن بجائے
محبت میں کچھ دور ایسے بھی آئے
خدا کی قسم تم بہت یاد آئے
نظر سے وہ اب خود تمہیں نے سائے
مگر بڑھ گئے اور کچھ غم کے سائے
ہنسی مجھ کو بے ساختہ آنے جائے

(ندیم جعفری)

جو کچھ گزر رہی ہے گزر جائے گی، مگر
اب دل ہے اور تہمتِ شوقِ گریزا
بچنے کا احتمال کبھی ہے کبھی نہیں
اب تو گزر رہے ہیں ہم اُس دور سے ندیم
ہنوز کشمکشِ اضطراب باقی ہے
خطاب کر چکے ہر اک کو داؤدِ محشر!
رغبتِ شوق جو اُس حُسنِ دلا رام سے ہے
بے خود کام! زمانے میں سبِ خاطرِ شوق
ہزار بار تمنائے کردیش بدلیں
کرم بہ سلسلہ عاشقی بجا ہے ندیم
کمل ہو چلے آثارِ ظلمت لے شبِ ہجرال
خدا حافظِ محبت کا ندیم اب وہ گھڑی آئی
حسرتِ دید بہ امکانِ نظر باقی ہے
ڈھل چکی رات وہ آئے ہیں نہ آئیے کبھی

پہونچے نہ بات اُس مگر شرمسار تک
حالانکہ بات تھی یہ ترے انتظار تک
یعنی ترا خیال کبھی ہے کبھی نہیں
اندیشہ آں کبھی ہے کبھی نہیں
نمودِ شوق بقدرِ حجاب باقی ہے
مگر ندیم سے روئے خطاب باقی ہے!!
کیا سر و کار مجھے سرزنشِ عام سے ہے
کون آگاہ تری لذتِ دشنام سے ہے
نگاہِ شوق کو اب تابِ انتظار نہیں
مگر شیدہ تمکینِ حُسنِ یار نہیں
کُل ہونے کو ہے شاید چراغِ خانہ دل بھی
چلے ہیں چھوڑ کر تنہا ہمیں یارانِ یکدل بھی
یعنی الزامِ تمنا میرے سر باقی ہے
دل کو امید مگر تا بہ سحر باقی ہے

(ساحر جھوپالی)

دلِ حزیں کو تری کم نگاہیوں کی قسم
دہی کہ یاد سے بھی جن کی دل دھڑکتا ہو
بھٹک بھٹک کے یوں ہی جستجئے منزل میں
آلِ عشق سے غافل بنا کے چھوڑوں گا
آن کو زیت کا حاصل بنا کے چھوڑوں گا
جنوں کو رہبرِ کامل بنا کے چھوڑوں گا

(شبیر حسن - ہسرام)

شام کے دھندلکوں میں محو خرام
بہکی بہکی نظر شرابِ آلود
عارضِ کیفِ زا میں آگ لے
اُدڑ سنی دوش سے ڈھلکتی ہوئی
گورے گالوں پہ بال اُلجھا ہوا
جنبشِ لب کہ طورِ جل جائے
میکدے کی بہارِ آئینل میں
کون ہے اس طرح یہ سروِ خرام
سہمی سہمی ادا حجابِ آلود
چاندنی رات کا سہاگ لے
استعاروں میں نظم ڈھلتی ہوئی
شاعروں کا خیال اُلجھا ہوا
زاہدوں کا غرورِ جل جائے
نیم شب کا خمارِ آئینل میں

فرش پر عرش جھک نہ جائے کہیں !
بنضِ فطرت کی رگ نہ جائے کہیں !!

رباعیات

(صفیہ شمیم)

اے مونس و دلسوز کہاں جاتا ہے
دیرینہ تمناؤں کے گل کے چراغ
ہر خواب کو جھٹلا کے گزر جائے دل
آئیں گے نئے موڑ پہ لاکھوں خورشید
اے نوبِ شب و روز کہاں جاتا ہے
اے حُبِ دل افروز کہاں جاتا ہے
اوہام سے کترا کے گزر جائے دل
ذرات کو ٹھکرا کے گزر جائے دل
گلِ کرد و یہ فانوسِ اٹھا دو یہ ساز
خاموشی کہ ماضی کی وہ گونجی آواز
اے نغمہ گراں دورِ بزمِ حاضر

مکتوبات نیاز	شہاب کی سرگزشت	جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام
(تین حصوں میں) حضرت نیاز کا وہ مہم نظیر افسانہ جو اردو زبان میں جذبات نگاری، سلاست، رنگینی اور البیلین کے فن انشاء میں بالکل سہلی زبان، تخلیق، اسکی نزاکت چیزیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی ہیکے معلوم ہوتے ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور خوش خط ہے۔	حضرت نیاز کا وہ مہم نظیر افسانہ جو اردو زبان میں جذبات نگاری، سلاست، رنگینی اور البیلین کے فن انشاء میں بالکل سہلی زبان، تخلیق، اسکی نزاکت چیزیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی ہیکے معلوم ہوتے ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور خوش خط ہے۔	جانب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل تپا ہوا جاتا ہے۔ اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں	اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:- (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک جلد میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ (۲) اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط، سردرق رنگین	جانب نیاز کے عقولانہ شہاب کا لکھا ہوا افسانہ جس و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک جلد میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ (۲) اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط، سردرق رنگین
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت بارہ آنے علاوہ محصول	ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فرست لید	نقائے جانیکے بعد	مذاکرات نیاز	اقتداویات	مذہب
مولفہ نیاز فوری۔ اسکے مطالعہ سے ایک شخص انسانی اتمہ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد و سرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔	نیاز فوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ماویان عجیب غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اور روئی زندگی کیا ہے اور دوسرے شخص کے اور روحانی زندگی کیا ہے اور ان کا مجموعہ ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کیسے گس رہا ہے اور خالی پوز زبان پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے مرتبہ ان افسانوں کا وہ دھن دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔	یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالمیہ کا عجیب غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اور روئی زندگی کیا ہے اور دوسرے شخص کے اور روحانی زندگی کیا ہے اور ان کا مجموعہ ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کیسے گس رہا ہے اور خالی پوز زبان پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے مرتبہ ان افسانوں کا وہ دھن دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔	حضرت نیاز کے اقتداویات کا مجموعہ، فہرست مضامین کا ایوان ہندوستان کا آخری نمونہ ہے، فارسی زبان کی پیدائش پر ہونا نظر آ رہا ہے اور دنیا میں کیونکر شاعری پر تازیانی تھوڑا اردو غزل گوئی کی عمدہ عمدہ ترقی کے بعد انسان خود فیصلہ نقشبانے رنگ تک (غالب) کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصولی نقد فہرست ادبیہ حقیقت نگاری	حضرت نیاز کا وہ مطالعہ انہوں نے بتایا ہے کہ اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد و سرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نگار خاص نمبر

جنوری ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تحریروں کے ساتھ ساتھ کئی شاعری کی تھی قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری - مارچ ۱۹۴۶ء

جفرن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۹ء

اس سال نام کا نام ناہر ولین فریچر جس میں ایک نیشنل فریسی اورب کی ایک شاہکار ریڈیو کوئٹہ میں منسل کیا گیا ہے۔ ادبیات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظریہ نہیں رکھتا۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

پاکستان نمبر، نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے کھانے اسلام کی عظمت و شان پر تین مسلمان کے ہندو مت کو پیش کیا گیا ہے اور مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر جس میں تقریباً تین فسانے بہترین اہل قلم کے شایان کے لئے گئے ہیں۔ اس سال نام کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آپسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فسانہ کیسا ہونا چاہئے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۱ء

نگار کی ۲۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا پتہ چڑ جس میں ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۴۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی غور و فکر واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شرا و کا ذکر و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۵۱ء

اس سال نام کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں مارٹن ہنڈس کی مشہور عالم کتاب "The History of the English Language" کی تفسیر کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے انگریز، مصر، عرب و فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ان کی موجودہ اقتصادی و سیاسی حالت کی روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کے مستقبل اقتصادی و سیاسی کیا ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو چلیں۔ سال نام کے دوسرے حصہ میں ایک ناول کا ہے جس میں ایک جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو نظر فرمایا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات علی پرانتھام فیروز گیلپ لکھی ہے کہ آپ اس کو ایک بار پڑھیں گے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک کہ یہ نہ کر لیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ "زندہ رہنا بھی ایک فن ہے" قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

سالنامہ ۱۹۵۲ء

حسرت نمبر جس میں ملک کے نامور ادیبوں نے حصہ لیا ہے اور ان کے کلام و حیرت ان نواز نے کیا ہے کہ ان کے کلام کی حیرت کی حیرت ہوگی۔ حیرت کی شاعری کا ترجمہ مسلمہ کر کے لے اس کا مطالعہ کریں۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۳ء

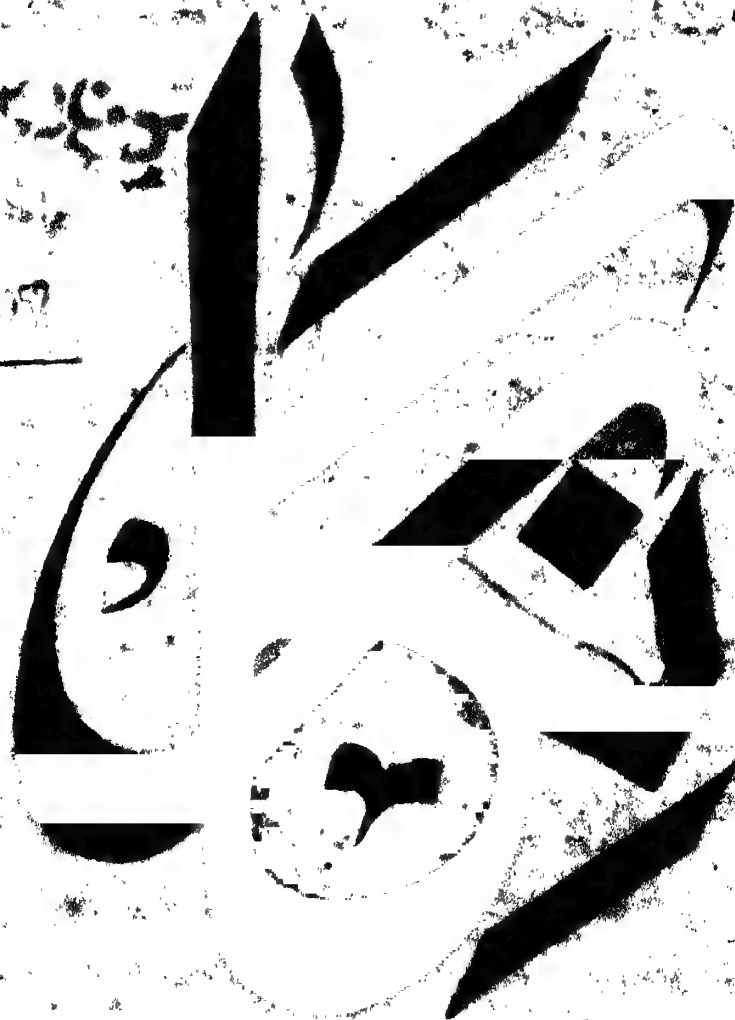
(مومن نمبر) جو نظم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی۔ سالنامہ ۱۹۵۳ء میں اس کی شائع کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

4/52

مجله فرهنگی و ادبی

مجله فرهنگی و ادبی

16 APR 1957



سالانه چند پاکستان و هندوستان

آشوب و به (مجموعه سالنامه)

هندوستان و پاکستان و دوزخ

تجرباتی و کلامی

تصانیف نیاز پختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی
انجیل انسانیت
من ویز دال

مذہبی استفسارات و جوابات
کا
مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فرست یہ ہے :- اصحاب کہف - معجزہ و کرامت انسان مجبور ہے یا مختار - مذہب و عقل - طوفان نوح - خضر کی حقیقت - مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں - یونس و دروان ہا - حسن یوسف کی داستان - قارون - ساحری - علم غیب - دکان توبہ - لقمان - عالم برنج - یاجوج ماجوج - باروت ماروت - حوض کوثر - امام ہمدی - نور محمدی اور پل صراط - آتش نرود و غیرہ - شواہد ۶۲ صفحات کا ہندو مت پر تحقیق علاوہ معمول پانچ روپیہ ڈاک

مولانا نیاز پختوری کی ۴۰ سالہ دو تصنیف صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانی تہ کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہو اور جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہو انجیل امت ۶۰۲ صفحات کا ہندو مت پر تحقیق علاوہ معمول

حسن کی عیالیاں
اور دوسرے افسانے
ترغیبات حبسی یا
شہوانیات مجلد
حضرت نیاز کے افسانوں کا یہ مجموعہ اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری جس میں تاریخ اور انشاء لطیفہ کا اور غیر فطری قسموں کے حالات بہترین، متنوع آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و نفسانی حقیقتیں بہت پیش ہیں ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر وسط کے ساتھ حقائق بصرہ کی آس واضح ہوگا کہ تاریخ کے بزرگ اوراق اور فحاشی رینا میں آپ کس طرح راج میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں ہونی نیزہ کا مذہب عالم اس کے اندر حضرت نیاز کی انشاء اور کتنی شگنی اس کتاب میں آپ کے حیران کن زیادہ دلکش رہا ہے۔
قیمت دو روپیہ علاوہ معمول

گمازستان
جماستان
حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے
اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان
ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں بیان ملک میں جو درجہ قبول کیا گیا اور تہ خیال و رہا کثرتی زبان کے کردہ اس جو مکتا ہی کیا گیا بہترین شاعرانہ کلام کے علاوہ بہت سے مسلمان غیر نوین و متقدم کے علمی و معاشری مسائل کا حل اس اور دیش میں ہندو افسانے اور ادبی اور نظریاتی کلام ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی مقالات ایسے انفرادہ کے ہیں جو جگہ بہ جگہ ادب کی حیثیت رکھتا ہو اس پہلے ڈیشنوں پر آئے تھے۔
ادیشن میں متعدد افسانے انشاء کی گئے
نئی خدمت بھجوا رہے ہیں جو پہلے ڈیشنوں میں نہ تھے۔
قیمت چار روپیہ علاوہ معمول

دی مغل لائن لمیٹڈ

سب سے پُرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی

بحر احمر اور ماریشس

کی بندرگاہوں کو مسافروں اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ

بیمبئی سے

عدن، جدہ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی
اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت پڑنے پر
دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے

حسب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرنر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶۔ بینک سٹریٹ۔ بمبئی

چند ضروری اعلانات

بعض حضرات فروری ۱۹۵۷ء کا پرچہ نہ پہنچنے کی شکایت کرتے ہیں۔ حالانکہ فروری کا پرچہ علاحدہ شائع نہیں ہوا بلکہ سالنامہ ہی میں شامل تھا۔ ازراہ کرم اس کو نوٹ کر لیجئے اور فروری کا پرچہ طلب نہ فرمائیے۔

جیسا کہ خیال تھا ایڈیٹر نگار کی عدم موجودگی کی وجہ سے اپریل کا پرچہ ایک ہفتہ کی تاخیر سے شائع ہو رہا ہے۔ ایڈیٹر نگار اپریل کا پرچہ مرتب کر کے گئے تھے، لیکن چونکہ ملاحظات کے صفحات ان کو پاکستان سے لوٹ کر لکھنا تھے اس لئے انتظار ضروری تھا۔
دہ ۲ کو لکھنؤ واپس آئے اور ہم کو ملاحظات کی کاپی کی کتابت شروع ہوئی۔ ہم اس تاخیر پر معذرت خواہ ہیں۔

پاکستان کے جن خریداروں نے اب تک نگار کا سالانہ چندہ نہیں بھیجا ہے وہ ازراہ کرم اب توجہ فرمائیں اور آٹھ روپیہ چھ آنے ذیل کے پتہ پر بھیج کر ہم کو اطلاع دیں تاکہ سالنامہ ۱۹۵۷ء سے اس وقت تک کے پرچے ان کے پاس بھیج دئے جائیں۔
ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی - ۲۲۲ - پیر الہی بخش کالونی - کراچی
کتبوں کی خریداری بھی اسی صورت سے ہو سکتی ہے۔

علاوہ کراچی کے پاکستان میں نگار ذیل کے ایجنٹوں سے بھی حاصل کیا جاسکتا ہے۔
مکتبہ جدید لاہور ————— لندن بک کمپنی راولپنڈی ————— لندن بک کمپنی پشاور
اکس کوئٹ بک ڈپو ایبٹ آباد ————— نور محمد سائیل ڈیرہ غازی خان

ہندوستان میں نگار کی ایجنسیاں یہ ہیں :-

اندرک جزل اسٹور نیو مارکیٹ بیجا پور ————— سعید مصطفیٰ نیوز ایجنٹ کساری ٹولہ منو ناتھ بھنڈہ — آزاد نیوز ایجنسی ۵۹
مکھنڈی روڈ۔ جمشید پور — دارالکتاب بک سیلرس رامپور — حبیب عبدالرحمن نیوز ایجنٹ تاندور (حیدر آباد)
پربھاک ڈپو نرمل (نظام آباد) حیدر آباد — ادارہ اشاعت اردو مومن پورہ ناگپور — عبداللہ غزنوی نیوز ایجنٹ اکولا
امیر حسن، کمال الدین بک سیلر بازار تاتار پور بھالپور — تاج شیوز ایجنسی بکر امنڈی گراؤنڈ ناگپور —
منشا آزاد بک ڈپو - ۲ - چاندکی چوک بنگلور — محمد شفیق خاں نیوز ایجنٹ ۲ - نگر یا اسٹریٹ بھلکتہ — مشرت نیوز ایجنسی
اسرائیل جمع مسجد روڈ - نانڈیٹر — انوار احمد خاں نیوز ایجنٹ اعظم گڑھ — مڈرن نیوز ایجنسی قاضی پورہ کھنڈوا —
ماتہ بک ڈپو ۱۰۴ - لورجیت پور روڈ بھلکتہ — محمد نصر اللہ انصاری گاندھی محلہ سمور پل انٹر کالج بھڑا روڈ (بیا)
مقالات نفت بک ڈپو محمد علی روڈ ۵۰ / ۴۱ - منارہ مسجد بہی — فیس بک ہاؤس منڈی بازار برہان پور —
پچیلے ڈیشیمی کتب خانہ متصل جے جے اسپتال ممبئی — مکتبہ ابراہیمید عابد روڈ۔ حیدر آباد۔

منیجر نگار

نئی دہلی

قیمت چار

دہنی طرف کا طبی نشان علامت اس
 "نگار" آٹھ روپیہ چھ آنے میں دی پی ہوگا۔
 امریکی کو آپ کا چندہ اپریل میں ختم ہو گیا اور اپریل کا
 جس میں سالانہ ۱۹۵۲ء کی قیمت بھی شامل ہے
 اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

نگار

جلد ۶۱ رست مضامین اپریل ۱۹۵۲ء شمار ۳

۳۱	افادات حسرت موہانی	۳	لاحظات
۳۲	یہاں وہاں سے	۹	بلکاتجہ الشاعر (افادات علی حیدر نظم طباطبائی)
۳۴	آہنگ (نظم) - فضا ابن فیضی اعظمی	۱۵	فات نلک
۳۸	غزل - نظریہ پوری	۱۶	اُردو و مرثیہ تقلیدی صنف ہے! - سید محمد عقیل
۳۹	فوائے جیس (نظم) - پروفیسر جمیل مظہری	۲۸	جہاں - سلطان احمد
۴۱	مطبوعات موصولہ	۳۳	ارد گرد اشعار - پروفیسر عطاء الرحمن عطا کا کوئی
		۳۹	ن اور مارکسی فلسفہ - ل۔ احمد

ملاحظات

مذہن پاکستان میں
 ہندوستان سے پاکستان جانا پاکستان سے ہندوستان آنا، کسی ایک شہر سے دوسرے
 شہر یا ایک ملک سے دوسرے ملک میں جانا نہیں ہے بلکہ ایک کمرہ سے دوسرے
 کمرہ جانا ہے۔ بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ اگر آئندہ کسی وقت زمیں سے کسی دوسرے کمرہ میں جانا ممکن ہو گیا تو بھی شاید ہمیں اسی
 فرسا منازل سے گزرنا پڑے گا جن سے ہندوستان و پاکستان کے درمیان دوچار ہونا پڑتا ہے
 اب میں سفر کی صعوبتوں سے بہت گھبرانا ہوں، اس کو تقاضائے عمر کہئے، یا ذوق تن آسانی، اس لئے باوجود اس کے کہ تقسیم
 کے بعد میرے اکثر اصحاب و اعراد پاکستان چلے گئے تھے اور ان سے ملنے کے لئے بیتاب و مضطرب تھا اور میں نے وہاں جانے کی
 کبھی نہیں کی۔ لیکن اس سال جنوری میں اتفاقاً یا حیاتیہ کراچی کی ایک طبیسی کمیٹی کی طرف سے دعوت نامہ آگیا اور بہت سے وہ
 جنسین عقل و مصلحت یا صنعت و حکومت نے اس وقت تک دبا رکھا تھا، دھنسا بیدار ہو گئے اور آخر کار شوق کی باندی میرا ہاتھ کی
 پر غالب آگئی تھی
 یہ تو مجھے مسلم تھا کہ پاکستان جانے کے لئے پروٹ حاصل کرنا ضروری ہے۔ لیکن اس سے بالکل بے خبر تھا کہ پروٹ حاصل
 کیا مفتوحین مل کر ہے اور اس کے بعد بھی "جس میں فریادی وارد کر رہے ہو" کے بعد اس کی صدا میر
 کانوں میں گونجنی رہتی ہے
 میں ۱۶ مارچ کو کراچی پہنچا اور یکم اپریل کو وہاں سے واپس آیا۔ ان ۲۰ دنوں کے قیام میں، میں وہاں کیا کرتا رہا، کیا کیا

رکھا اور کن کن حضرات سے ملا۔ اس کا ذکر شاید مناسب نہ ہو کیونکہ اس کا تعلق صرف میری ذات سے ہے اور اس دن بہت بخت خلوں سے واسطہ رکھتا ہے جس کی نزاکت غالباً اظہار و اعلان کو برداشت نہیں کر سکتی، لیکن مختصر ان تاثرات کا اظہار غالباً یہ عمل نہ ہو جو عمومی طور پر فضائے پاکستان سے تعلق رکھتے ہیں

ہر چند پاکستان نام صرف کراچی کا نہیں ہے (اور سچ پوچھئے تو آبادی کے لحاظ سے مشرقی بنگال کا ہے) لیکن چونکہ کراچی نو پاکستان کی فیڈرل حکومت کے مرکز ہونے کا غر حاصل ہے، اس لئے وہاں ہم کو تمام وہ عناصر ملتا ہے، جو بحیثیت جمہوری ہیں پورے پاکستان کے سمجھنے میں مدد دے سکتے ہیں اور گو میں نے ان حالات کے سمجھنے کی زیادہ کوشش نہیں کی تاہم بعض باتیں ایسی ہوتی ہیں جو بغیر سمجھے ہوئے بھی سمجھ میں آجاتی ہیں اور غیر ذمہ دارانہ طور پر ان کے اظہار میں غالباً کوئی حرج بھی نہیں۔ سب سے پہلی چیز جس میں نے بین طور پر محسوس کیا یہ تھی کہ پاکستان اور ہندوستان دونوں ایک دوسرے کو خطا زاویہ نگاہ سے دیکھنے کے عادی ہو گئے ہیں اور اس کا سبب صرف پرست ہے۔ اگر دونوں ملکوں میں آمد و رفت کی وہی آسانیاں پیدا ہو جائیں جو پہلے پائی جاتی تھیں، تو شاید یہ بگ لائی کہ پاکستان میں کسی ہندو کی اور ہندوستان میں کسی مسلمان کی گنجائش نہیں ہے یہ آسانی دور ہو سکتی ہے اور رفتہ رفتہ دونوں ملکوں کے تعلقات زیادہ خوشگوار ہو سکتے ہیں

کس قدر عجیب بات ہے کہ پاکستان کو خالص اسلامی حکومت سمجھا جاتا ہے حالانکہ اسلامی شریعت کے قیام کا وہاں امکان ہی نہیں اور ہندوستان کو کافرستان قرار دیا جاتا ہے درحالیکہ یہاں بھی ایک کمر شایستہ زنا رنیت

نہ ہندوستان نامذہبی حکومت کے تصور کو اب تک صحیح معنی میں بروئے کار لا سکا ہے نہ پاکستان کا دعوائے حکومت اسلامی تعلیمات اسلام کے برکات سے لوگوں کو مستفیض کر سکا ہے اور اگر میری دعا قبول ہو سکتی تو میں خدا سے یہی التجا کرتا

بنیم غمزہ ہم ایسے را رہائے وہم آں را

پاکستان پر چار سال کی مختصر مدت میں کئی دور آپکے ہیں، پہلا دور وہ جب تقسیم ہند کے بعد اسکی حالت بقول آتش ایک ایسی چوب خشک صحرا کی تھی۔ "لگا کے آگ جسے کارواں روانہ ہوا" یا پھر وہ جسے ہم "ہبوط آدم" سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں ہے بڑی سخت آزمائش و ابتلا کا دور تھا لیکن چونکہ قاید اعظم زندہ تھے اور مجاہدانہ جوش و ولولہ کی کمی نہ تھی، اس لئے پاکستان اس دور سے جلد گزر گیا اور اس کی بے بال و پری بڑی حد تک دور ہو گیا

ایکے بعد دوسرا دور شروع ہوا جسے احتساب و تعمیر کا دور کہہ سکتے ہیں لیکن افسوس ہے کہ پاکستانی اس دور سے پورا فائدہ اٹھا سکا کیونکہ ایک طرف وہ قاید اعظم کی رہنمائی سے محروم ہو چکا تھا اور دوسری طرف کشمیر کے مسئلہ نے زیادہ ناگوار تلخ صورت اختیار کر کے وہاں کے مالیاتی توازن کو درہم برہم کر رکھا تھا، تاہم اس نازک دور میں فوایدہ لیاقت علی خاں رحمہ نے جو کیا وہ بہت غنیمت تھا اور ان چند جذباتی غلطیوں کو چھوڑ کر جنہوں نے ان کو بعض اوقات بے قابو کر کے اپنی تقریروں میں نامناسب الفاظ کے استعمال پر مجبور کر دیا، ان کا زمانہ قیادت ہم کو بڑی بے لوث خدمت کا زمانہ نظر آتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ پاکستان کی اس غلطی نے کہ وہ تقسیم ہند کے بعد ہی بلو از جلد کوئی دستور حکومت مرتب نہ کر سکا، فوایدہ کے زمانہ قیادت ہی میں وہ بے چینیاں پیدا کر دی تھیں جو مختلف پارٹیاں پیدا ہو جانے کی وجہ سے لگاتار رونق دے جاتی ہیں، تاہم انہوں نے پاکستان کی ساکھ کو بڑی حد تک قائم رکھا اور اگر وہ کچھ دن اور زندہ رہتے تو حکومت پاکستان کی حال "رفیق حالت جلد کسی پکیر و ہیئت میں تبدیل ہو جاتی۔ اس میں شک نہیں کہ "پروٹکٹورزم" اور "مٹارڈم" دونوں ان کے زمانہ میں جنم لے چکی تھیں، لیکن چونکہ فوایدہ کی خدمات ان دونوں کی راہ میں ایک سنگ گڑباز کی حیثیت سمجھا

اس لئے ان کا تخریبی پہلو ہرگز کار نہ آسکا اور ان کا اقدام بڑی حد تک رکا رہا۔

نوابزادہ کے بعد پاکستان کا قیصر لیکن بڑا ایم مدر آیا ہے۔ اس وقت پاکستان نے ایک ایسے اگلیٹ کی صورت اختیار کر لی ہے، جس میں سندھ، مشرقی بنگال اور پنجاب تینوں صوبوں کی پارٹیاں اپنے اپنے اقتدار کے لئے زور آزمائی کر رہی ہیں اور نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ جمہوری حکومتوں میں اس قسم کی کشمکش کوئی معیوب بات نہیں ہے بشرطیکہ تعلق محض آئینہ فہمی کے اختلافات سے ہو نہ کہ صوبائی یا قومی نقطہ نظر سے۔

ہندوستان میں بھی مختلف پارٹیاں ایک دوسرے سے متصادم نظر آتی ہیں، لیکن فرق یہ ہے کہ ہندوستان ایک کانٹریٹوشنل حکومت ہے، وہ اپنا دستور بنا چکی ہے، انتخاب کی منزل سے گزر چکی ہے اور اس کی مطلق العنان حیثیت بنا نہیں رہی۔ برخلاف اس کے پاکستان ایک *one constituent state* حکومت ہونے کی وجہ سے حزب اختلاف کا وجود وہاں کوئی اساسی و بنیادی حیثیت نہیں رکھتا اور اس لئے وہاں نہ کوئی لیڈر شپ ہے اور نہ اس کی کوئی توازن دور حاضر میں جمہوری حکومت کا تصور بھی کوئی آئڈیل چیز نہیں سمجھا جاتا چہ جائیکہ وہ آئین و دستور سے بھی بے نیاز ہو لاس صورت میں حکومت چلانا گویا ایک نہایت تیز دھار کی تلوار پر چلنے کی کوشش کرنا ہے۔

پاکستان میں صوبائی پارٹیوں کے علاوہ بعض مذہبی جماعتیں بھی ایسی اُبھر رہی ہیں جو عوام کی ذہنیت پر اثر انداز ہو رہی ہیں۔ ان میں سے بعض تو ایسی ہیں کہ اگر ان کے رہنماؤں کی جھولیوں بھر دی جائیں تو وہ بے آسانی ختم ہو سکتی ہیں لیکن ان میں سے ایک ایسی بھی ہے جو "اندیشہ ہائے دور و دراز" کا باعث ہو سکتی ہے۔ یہ جماعت اسلامیہ ہے جو زیادہ منظر طور پر اپنا کار و بار چلا رہی ہے۔ یہ جماعت کیا چاہتی ہے، اس کا کوئی واضح تصور اب تک سامنے نہیں اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ معلوم نہیں وہ کس وقت کس گوشہ سے، کس جھب میں نمودار ہو جو یقیناً خطرہ کی چیز ہے۔

اس کا *Salog* حکومت الہیہ ہے، لیکن یہ بجائے خود صرف ہم بلکہ گمراہ کن بھی ہے اور اس کو سن کر ہمیں جنگ صفیق کا وہ واقعہ یاد آجاتا ہے جب امیر معاویہ کے سالار نے "کہلو کہ" قرآن ہمارا حکم ہے، حضرت علی کی ایماں کو انکامی میں تبدیل کر دیا اور اسلام میں ایک نیا فتنہ خوارج اُٹھ کھڑا ہوا۔

"حکومت الہیہ" کی تفسیر میں "شریعت اسلامیہ" کی اصطلاح بھی ان کی زبان پر آتی ہے، لیکن یہ صرف اس حد تک "ممود و ایز" ایک صف میں نظر آئیں، بلکہ تشریحی حیثیت سے ان حدود تک جن میں قطع یہ جسم اور قصاص الف لاف و غیرہ سب شامل ہیں اور یہی وہ چیز ہے جو کسی وقت شدید تصادم کا باعث ہو سکتی ہے۔ اس جماعت کی تنظیم بڑی حد تک سوشلزم کے اصول پر قائم ہے، لیکن اس کے اندر ہم کو اس سوشلزم کے جراثیم نظر آتے ہیں جن نے ہٹلر کے زمانہ میں نازیٹ و فسطائیت کی صورت اختیار کر لی تھی۔

بہر حال جس حد تک مخالفت پارٹیوں کا تعلق ہے پاکستان اس وقت بڑے اہم دور سے گزر رہا ہے اور حکومت کو ایک باہت مضبوط پالیسی بنا کر تمام مخالفت قوتوں کا مقابلہ کرنا ہے خواہ اس کے لئے سرخ غلام محمد گورنر جنرل پاکستان کو اپنے اختیارات خصوصی ہی سے کیوں نہ کام لینا پڑے۔

اندرونی مسائل میں اس وقت اہم ترین مسئلہ ہاجرین کو آبادی کا ہے اور بیرونی مسائل میں کشمیر کا جو وہاں کے ہٹ سے تعمیری منصوبوں میں حاوی ہیں۔

ہاجرین کا مسئلہ اس میں شک نہیں بڑا درد سر ہے اور اگر اس وقت تک پاکستان اسے خاطر خواہ طے نہیں کر سکا ہے تو قابل الزام نہیں۔ مسئلہ اس قدر اہم ہے کہ یہ دھبہ کی سطحیت بھی آج تک ان چند بڑے ہاجرین کی آبادی کا

کوئی معقول انتظام نہیں کر سکیں جو پہلی جنگ عظیم میں غاناں برہاد ہوئے تھے، یہ جاننا کہ ہندوستان پاکستان جہاں مہاجرین کی تعداد لاکھوں تک پہنچ گئی ہے اور انہیں کہا جاسکتا کہ آئندہ اس میں اور کتنا اضافہ ہوتا ہے۔ کچھ نہیں معلوم کہ کراچی سے باہر دوسرے مقامات میں مہاجرین کی آبادی کے لئے کیا تدابیر اختیار کی گئی ہیں، لیکن جس حد تک کراچی کا تعلق ہے، حالات فائیس کن نہیں ہیں اور کوشش کی جا رہی ہے کہ مہاجرین کی صف بندی جلد دور ہو سکیں لیکن چونکہ مہاجرین کی آمد کا سلسلہ جاری ہے اور اس کو روکنا قریب مصلحت نہیں اس لئے ضرورت اسے انتظام کی ہے کہ وہ اپنی اہمیت کے لحاظ سے ملک کے مختلف حصوں میں تقسیم کر دئے جائیں اور کوئی مخصوص مقام ان کا مرکز نہ بنے پاسے

پاکستان کے اندرونی مسائل میں مشرقی بنگال کے مسئلے بھی حل ہی میں بڑی اہمیت حاصل کر لی ہے اور آئندہ اس میں زیادہ نزاکت پیدا ہونے کا اندیشہ ہے اگر اس کے سلجھانے میں زیادہ جلد فکری سے کام نہ لیا جائے گا تو کشمیر کا مسئلہ اس میں شک نہیں بڑا نازک مسئلہ ہے اور اس کا حل بظاہر کوئی نظر نہیں آتا کیونکہ جگہ ہاتھ میں اس کا فیصلہ دیدیا گیا ہے، ان کے مصالح کا تقاضہ یہی ہے کہ اس کو برابر ملتوی کرتے جائیں

ان کے سامنے سوال نہ ہندوستان کی دوستی کا ہے نہ پاکستان کی حمایت کا بلکہ صرف اپنی مصلحت کا اور اس مصلحت کا تعلق صرف کیونٹ تحریک سے ہے۔ اگر چین میں اشتراکی حکومت قائم نہ ہو گئی ہوتی، اگر ملا اور برما وغیرہ میں اشتراکی تحریک نہ پھلتی، اگر ایران میں روس کے اثرات بڑھنے کا اندیشہ نہ ہوتا، نہ کشمیر کا فیصلہ اب تک ہو چکا ہوتا، لیکن چونکہ حالات بالکل مختلف ہیں اور اشتراکیت امریکن بلاک کے لئے عدد درجہ تشریفات صدرت اختیار کرتی جا رہی ہے، اس لئے وہ کشمیر کا سودا اسی کے ساتھ کریں گے جو اشتراکیت کا مقابلہ کرنے میں ان کا سب سے زیادہ قوی حلیف ثابت ہوگا اور اس فیصلہ کا وقت شاید ابھی نہیں آیا ہے، ہو سکتا ہے کہ وہ ہندوستان و پاکستان دونوں سے یکساں توقعات قائم کریں اور اس طرح "گٹاشائے جام و منداں بافتن" عرصہ تک قائم رہے

میں اس باب میں کوئی زیادہ کھلی ہوئی رائے نہیں دے سکتا، لیکن ہندوستان و پاکستان دونوں کی خدمت میں اس قدر ضرور عرض کروں گا کہ وہ صحیح عامہ موجب جذبات کے لئے انسان اپنی جان دیدیتا تھا ختم ہو گئی ہے اب زمانہ عقل و مصلحت کا ہے اور بسا اوقات ہمیں تلخ گھونٹ بھی ہنس ہنس کر قلع سے نیچے اتارنا پڑتے ہیں

جس حد تک زرعی، صنعتی و اقتصادی ترقی کا تعلق ہے اس میں شک نہیں پاکستان نے زندگی کا کافی ثبوت دیا ہے اور مستقبل میں بھی بہت سے امکانات ترقی کی جھلک ہمیں نمایاں طور پر نظر آ رہی ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس میں ایک حد تک وہاں کی پبلک کا احساس بھی کام کر رہا ہے اور یہ بڑی اہم افواہ ہے۔ کیونکہ جہاں تک میں نے مطالعہ کیا میں کہہ سکتا ہوں کہ کراچی کی ~~the economic situation~~ میں جو دو تھیل نہیں ہے اور وہ کچھ نہ کچھ کرنا اور کرتے رہنا چاہتے ہیں، ان کی نگاہ ملک کی سیاست پر بھی ہے اور حکومت کے محاسن و نقائص پر بھی لیکن چونکہ صحافت کو وہاں پوری آزادی حاصل نہیں ہے اس لئے اس عنصر سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔

پاکستان کی سیاست خارجہ بھی اس وقت وہاں معرض بحث میں ہے لیکن اس سے دلچسپی لینے والوں میں بعض افراد تو وہ ہیں جو اپنے کھوئے ہوئے اقتدار پر ماتم کرنے کی بہترین صورت یہی سمجھتے ہیں اور بعض وہ ہیں جو موجودہ بین الاقوامی سیاست سے بالکل ناواقف ہیں، اسی لئے کبھی کبھی "پان اسلام" کی صد کان میں گئی ہے اور کبھی کامن ویلتھ سے رشتہ توڑ کر اپنی ایک مستقل وحدت قائم کرنے کی، حالانکہ اصل چیز ہندوستان و پاکستان کا اتحاد ہے اور اس اتحاد کی راہ میں جو موافقہ حاصل ہیں ان پر کوئی غور نہیں کرتا۔

میں یہاں تک چکا تھا کہ اخباروں کے ذریعہ یہ خبر سننے میں آئی کہ:-
"خواجہ صاحب وزیر اعظم نے پاکستان اسمبلی میں لڑا کہ اگر کشمیر کے مسئلہ میں
کشمیر سے کام نہ چلا تو وہ کسی اور نام میں نظر کرے گا۔"

اس میں شک نہیں بڑی بڑی بات ہے، لیکن اوجہ دہندہ دار ہونے کے اتنی چھوٹی بات ہے کہ اتنے بڑے آدمی کے منہ سے
اچھی نہیں معلوم ہوتی

خواجہ صاحب نے جس زبان کا ذکر کیا ہے اس سے مراد یقیناً "زبان شیر" ہی ہو سکتی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کا
مخاطب کو ہے۔ اگر خواجہ صاحب کا خطاب "ارباب یک سکس" ہے تو اس کے لئے اس سے زیادہ خوشخبری اور کوئی
نہیں ہو سکتی کیونکہ

جو شیر کا غو ہے وہ بھی مرا دھا ہوا

تو خدا سے چاہتے ہیں کہ ہندوستان و پاکستان ایک دوسرے سے دست و گریبان نظر آئیں اور انھیں ایشیا میں اپنی شہرہ
چالیں چلنے کا موقع ملے لیکن اگر معاملہ

چشم سوئے فلک دہلے سخن سوئے و بود

کا ہے تو خواجہ صاحب کو یہ تقریر کرنے سے قبل سمجھ لینا چاہئے تھا کہ اگر یہی بات ہندوستان کے وزیر اعظم کی طرف سے کہی
جاتی تو کیا پاکستان اُن سے ڈر کر دھولے کشمیر سے دست بردار ہو جاتا اور اگر خواجہ صاحب کا مقصود اس تقریر سے محض اپنے
اہل ملک کی اخلاقی قوت میں تباہی پیدا کرنا ہے، تو بھی اس کی چنداں ضرورت نہ تھی کیونکہ اس سے قبل بار بار یہ تدبیر اختیار
کی جا چکی ہے اور اس معاملہ میں کسی مزید اقدام کی ضرورت نہ تھی۔ بڑے آدمی کی تقریر خواہ وہ یکسر جذباتی ہی کیوں نہ ہو
ہمیشہ "عہد و پیمان" ہی حور کی جاتی ہے اور کسی عزم و ارادہ کا بار بار اظہار اس کی استقامت کی طرف سے لوگوں کے دلوں
میں شک و شبہ پیدا کر دیتا ہے

میں اس سے قبل اِلمارِ عرض کر چکا ہوں اور اپنے اس عقیدہ پر نہایت سختی کے ساتھ قائم ہوں کہ ہندوستان و پاکستان
دونوں کی نجات اسی میں ہے کہ وہ ایک دوسرے کے معاون و حلیف بن کر رہیں، ان کی جغرافیائی پوزیشن ان کے اقتصادی
تعلقات، اُنکی ملی جلی آبادی کا تعلق گوشت و ناخن کا تعلق ہے اور آج نہیں تو کل گوشت و ناخن ہی کا طرح ایک ساتھ
لی جلی کر انھیں دہنا ہے

لانا کہ کشمیر کا مسئلہ بڑی سخت تھمتی ہے، لیکن کیا اس سے ہٹ کر اتحاد کے مسئلہ پر غور نہیں کیا جاسکتا، اگر آج کشمیر صوبہ ہستی
میں ہو جائے تو کیا پاکستان و ہندوستان کے تعلقات پرستور نا خوشگوار رہیں گے اور پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ کشمیر کی صورت
۴۰ لاکھ کی آبادی کے لئے ہندوستان و پاکستان کی ۴۰ کروڑ آبادی کو تباہی و بربادی کی آگ میں جھونک دینا کس حد تک
بایز ہو سکتا ہے

وقت کا اہم ترین تقاضہ یہ ہے کہ ہندوستان و پاکستان دونوں نہایت خلوص و خوشدلی کے ساتھ ایک دوسرے کی فو
ت مصالحت پر توجہ دے اور چند اصولی مسائل پر متفق ہو کر اس بات کا عہد و پیمان کر لیں کہ وہ ایک دوسرے کے مقابل کسی
صفت آزاد ہوں گے اور کبھی یقین نہ ہے کہ اگر ہندوستان و پاکستان نے دنیا پر ثابت کر دیا کہ وہ اپنے اس عہد سے کہیں نہیں
دھرتی کے کشمیر و غیرہ کے تمام تنازعہ فی مسائل اور اتحاد و آسائش میں مددگار بنیں گے، بلکہ ان اقوام کا ساتھ دے جس اس کا بہت
بڑا اثر پڑے گا اور امریکہ ملک جو "آئین میں دُشمن نہیں" ہے پورے ایشیا کی حالت و عہد دس کا دم بھر رہا ہے جانا تھا کہ

بل دینے پر مجبور ہو جائے گا
پاکستان بعض اوقات اس دہم میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ ہندوستان اس کا دشمن ہے اور اس کی طرف سے حملہ کا ہر وقت امکان ہے، لیکن پاکستان کو سمجھنا چاہئے کہ اس کا وجود اپنی جگہ ایک ایسی پائیدار حقیقت ہے جس کو دنیا کی کوئی قوم نظر انداز نہیں کر سکتی، یہاں تک کہ اگر آج ہندوستان میں مہا بھائیوں کو حکومت ہو جائے تو بھی وہ پاکستان کے الحاق کی جرأت نہیں کر سکتے، چہ جائیکہ موجودہ کانگریس حکومت جس نے ہمیشہ پاکستان کی آزادی کا خیر مقدم کیا ہے

پاکستان میں کبھی کبھی کسی جماعت کی طرف سے یہ آواز بھی کانوں میں آجاتی ہے کہ اس نے اپنے آپ کو کامن ویلتھ کے ہاتھ فروخت کر دیا ہے، اور وہ خود اپنی کوئی سیاست خارجہ نہیں رکھتا، لیکن معترضین شاید اس حقیقت سے باخبر ہیں کہ آج روئے زمین پر کوئی ملک ایسا نہیں ہے جو ساری دنیا سے کٹ کر اپنی مختص المقام سیاست قائم کر سکے اور دوسرے ملکوں کی امداد کی احتیاج اسے باقی نہ رہے

آج امریکہ کی زبردست قوت سے کون ناواقف ہے، لیکن اس کی سیاست خارجہ کی بنیاد بھی اس اصول پر قائم ہے کہ وہ یورپ و ایشیا میں زیادہ سے زیادہ ملکوں کی ہمدردی حاصل کر سکے اور اس مقصد کے لئے وہ اربوں ڈالر خرچ کر رہا ہے امریکہ کے مقابلہ میں دوسری قابل ذکر حکومت روس کی ہے اور وہ بھی چین، جاپان اور حدودِ ہندوستان کی ریاستوں کی ہمنوا بن کر رہنے کے لئے کچھ کم مالی قربانیاں نہیں کر رہا ہے، اس لئے اگر پاکستان اپنے آپ کو کامن ویلتھ یا امریکن بلاک سے علیحدہ کر لے تو بھی اسے کسی دوسرے بلاک میں شامل ہونا پڑے گا جو روس کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا اور صنعتی، تجارتی، اقتصادی و جنرالی ہر حیثیت سے پاکستان کا مفاد اسی میں ہے کہ وہ امریکن بلاک میں شامل رہے۔ کیونکہ اول تو پاکستان کی سرزمین اترک تبت قبل کرنے کے لئے ہمز ناہموار ہے اور دوسرے یہ کہ اگر امریکہ و روس میں کسی وقت جنگ ہو گئی تو پاکستان روس کا ساتھ دیکر تباہی و بربادی سے نہیں بچ سکتا

پاکستان کی سب سے زیادہ دیکتی ہوئی رگ مشرقی بنگال ہے اور اس باب میں اسے غیر معمولی احتیاط اور نہایت دائیہ قدم اٹھانے کی ضرورت ہے

مشرقی بنگال آبادی کے لحاظ سے پاکستان کا بڑا ٹکڑا ہے اور اپنے ذرائع پیداوار کے لحاظ سے بھی بہت قیمتی چیز ہے، لیکن پاکستان کا یہ جسم اس کے دل و دماغ سے اس قدر دور جا پڑا ہے کہ دونوں میں ربط و اتصال آسان نہیں ہے اور اس لئے مشرقی بنگال کے دفنس کے لئے پاکستان پر غیر معمولی بار پڑ رہا ہے جس کا برداشت کرنا ناگزیر ہے، لیکن اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ مشرقی بنگال کی سرحد براہ سے ٹٹی ہوئی ہے اور اس کے شمالی حصہ "اراکان" میں مسلم آبادی بہت زیادہ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ پاکستان کی ہمدردیاں اراکان کے مسلمانوں کے ساتھ کسی وقت ضرورت سے زیادہ بڑھ جائیں اور وہ اس سلسلہ میں کوئی عملی قدم اٹھائے۔ اور اگر ایسا ہوا تو یہ برما کی اشتراکی جماعت کے خلاف ایک کھلا ہوا چیلنج ہوگا جس کے ردِ عمل کو پاکستان کو شکل سے برداشت کر لینا پڑے گا، خاص کر ایسی صورت میں کہ مغربی بنگال خود بھی بڑی حد تک اشتراکیت کی طرف مائل ہے اور بنگال کے ان دونوں حصوں کے کچھ تعلقات ایسے نہیں کہ وہ دو مختلف راہیں اختیار کرنے پر مجبور نہ ہو سکیں۔

بہر حال پاکستان اس وقت نہایت فیصلہ کن دور سے گزر رہا ہے اور اگر دستور جلد طیارہ نہ ہو تو بھی اسے کوئی ذکر نہیں آئیں قدم جلد اٹھانا پڑے گا خواہ وہ انتخاب کی ہم کی صورت میں ہو یا اس شکل میں جو کا براہ راست گورنر جنرل کے اپنے اختیارات خصوصی سے کام لیکر کوئی مفید و مضبوط پالیسی متعین کریں۔

ادب لکاتبہ الشاعر

(افادات علی حیدر نسیم طباطبائی)

دہلی و لکھنؤ کی زبان کا فرق میر محمد حسین صاحب آزاد کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ کروں ہوں اور مروں ہوں کو دہلی میں بھی عرصہ سے غیر فصیح سمجھتے ہیں۔ پھر ایک جگہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اساتذہ دہلی کے کلام میں آئے ہیں۔ جائے ہے انگریز دیکھا جاتا ہے مگر اخیر کی غزلوں میں انھوں نے اسی طرح کروں ہوں اور پھروں ہوں یا تم آؤ ہو، جاؤ ہو، ہم کھائے ہیں اور پئے ہیں لکھا ہے یہ سب محاورے غیر فصیح ہیں مگر دہلی کی زبان پر بانی ہیں۔ مثلاً ریاض الاخبار گورکھپور میں دہلی کی آئی ہوئی ایک غزل شایع ہوئی تھی کہ مصنف اس کے ذوق مرحوم کے نواسے ہیں اس کا مطلب یہ ہے :-

کہ ہے برق تجسلی ٹٹا ٹٹا کے مجھے، یہی ہیں دیکھنے والے نظر اٹھا کے مجھے
مگر بقول آزاد اکثر اب بھی ہے کہ اہل دہلی اپنے شعر کو اس سے بچاتے ہیں اور عجب نہیں کہ اس کا سبب یہ ہو کہ اہل لکھنؤ کا کلام کثرت سے دیکھا اور سنا تو اس کا یہ اثر پڑا۔

نواب فصیح الملک بہادر مرزا داغ نے ایک مرتبہ فرمایا کہ میں نے جب ہوش سنبھالا سائنس اور فکر کا لفظ دہلی میں مذکور ہی بولتے سنا، مگر استاد ذوق نے جب سائنس کو نظم کیا، مونث نظم کیا اور یہی فرمایا کہ تیر کی زبان پر بھی یہ لفظ مونث ہی تھا اور مرزا غالب نے بھی مجھے ہدایت کی ہے کہ فکر کو مونث ہی نظم کیا کرو، اس سے یہ ظاہر ہے کہ قدام کے جو الفاظ لکھنؤ میں باقی رہ گئے ہیں اہل دہلی اس میں تذکیر و تانیث کا تصرف کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔

لکھنؤ کے ہندوؤں اور مسلمانوں کے محاورہ میں بہت نازک فرق ہے، مثلاً ہندو کہتے ہیں (مالا چپی اور پوجا کی) اور مسلمان کہتے ہیں (مالا پہنا اور پوجا کیا) یہی فرق قدیم سے چلا آتا ہے، میر حسن کہتے ہیں :-

وہ موتی کے مائے شکستے ہوئے رہیں دل جہاں سر چٹکتے ہوئے

مگر اب دہلی میں مالا اور پوجا مونث بولا جاتا ہے۔ مرزا غالب مرحوم کی تحریروں میں میں نے محاورہ لکھنؤ کے خلات چند الفاظ دیکھے اس کے بارے میں نواب مرزا خاں داغ صاحب سے تحقیق چاہی انھوں نے لکھنؤ کے غلط ہیں مثلاً دایاں ہاتھ کہنا چاہئے چپٹوں تاریخ غلط چھٹی صبح ہے، ان کا اردو غلط ان کی اردو کہنا چاہئے، کرسی پر سے کھسل پڑا غلات محاورہ ہے۔ غیر کیا خود مجھے نفرت مری اوقات سے ہے۔ اس کو بھی غلط کہا، ایسی اوقات کہنا چاہئے، میں نے دوسرے اور پر سے کے باب میں بھی تحقیق چاہی کہا آپ لوگوں کی خاطر سے میں نے ان لفظوں کو ترک کر دیا، اس کے علاوہ بعض خاص محاورے دہلی کے مثلاً ٹھیک نکل جانا، پکھنڈ کرنا، ٹوپی اور رضا۔ مکان سجانا، پترے کھولنا، جالا پورنا وغیرہ، مرزا داغ صاحب کے کلام میں اور قدامت دہلی کے دیوانوں میں بھی نہیں پائے جاتے، غرض کہ جو لوگ دہلی

کے نصحاء و نقاد مالک زبان و قلم ہیں ان کا کلام لکھنؤ کی زبان سے مطابقت رکھتا ہے، کیونکہ جب سے تیسرے سودا لکھنؤ میں آکر رہ پڑے، اسی زمانے سے دلی میں لکھنؤ کی آواز گونج رہی تھی، پھر انشاء اللہ خاں و جرات کے کلام نے ان کی توجہ کو ادھر سے پھینک دیا، ان کے بعد آتش و زنج کے مشاعروں نے متوجہ کر لیا بلکہ شاہ نصیر و ذوق کے کلام کا تورنگ ہی بیل دیا۔ آخر میں میر صاحب کے مرثیوں نے خاص اور عام سب کی زبان پر اثر ڈال دیا، اسی زمانہ میں نواب مرزا شوق کی تینوں شہزادیاں گھر گھر پڑھی جانے لگیں۔ امانت بھی انھیں دونوں میں اندر سمجھا کہ اگر اردو میں ڈراما کے موجد ہوئے، اس کے علاوہ نامہ قلیق اور واسوخت امانت اور شہزادوں کی طرح دلی کی گلیوں میں بھی لوگ گاتے ہوئے پھرنے لگے، یہاں تک کہ دلی اور لکھنؤ کی زبان تقریباً ایک ہو گئی۔ اس دعوے پر آزاد مرحوم کی شہادت کافی ہے، پانچویں دور کی تمہید میں لکھتے ہیں اب وہ زمانہ آتا ہے کہ انھیں یعنی اہل لکھنؤ کو خود اہل زبان کا دعویٰ ہوگا، اور زیبا ہوگا جب ان کے اور دلی کے محاورے میں اختلاف ہوگا تو اپنے محاورہ کی فصاحت اور دلی کے عدم فصاحت پر دلائل قائم کریں گے بلکہ انھیں کے بعض بعض لکھنؤ کو دلی کے اہل انصاف بھی تسلیم کریں گے ان بزرگوں نے بہت قدیمی الفاظ چھوڑ دئے جن کی کچھ تفصیل چوتھے دیباچہ میں لکھی گئی اور اب جو زبان دلی اور لکھنؤ میں بولی جاتی ہے وہ گویا انھیں کی زبان ہے اور میر مہدی کے اس مصرع پر - میاں یہ اہل دہلی کی زبان ہے - غالب لکھتے ہیں :-

”اے میر مہدی تجھے شرم نہیں اسے اب اہل دہلی یا ہندو ہیں یا اہل حرنہ ہیں یا خالی ہیں یا پنج آبی یا گورے ہیں ان میں سے تو کسی کی زبان کی تعریف کرتا ہے، لکھنؤ کی آبادی میں فرق نہیں آیا۔ ریاست تو جاتی رہی لیکن ہرنہ کے کال لوگ موجود ہیں، اللہ اللہ دلی نہ رہی اور دلی والے اب تک یہاں کی زبانوں کو اچھا سمجھتے جاتے ہیں۔“

اب خیال کرنا چاہئے کہ میر محمد حسین صاحب آزاد لکھتے ہیں کہ اب جو زبان دلی و لکھنؤ میں بولی جاتی ہے وہ گویا ایک ہی زبان ہے اسلئے - ہے کہ اہل لکھنؤ کی زبان دونوں جگہ بولی جاتی ہے جس کو دہلی کے تمام امراء و شہزادے اپنے ساتھ لیکر لکھنؤ آئے تھے اور دلی میں گنتی کے ایسے لوگ رہ گئے تھے جو صاحب زبان تھے ان کی نسل پر بھی غیر قدموں کی زبان نے تو کم گھر لہجہ نے بہت اپنا اثر ڈالا اور اس کی کسی کو بھی خبر نہ ہوئی۔

لیکن لکھنؤ میں وہ زبان سب آفتوں سے محفوظ رہی یعنی زوال سلطنت و احمد علی شاہ جت آزام گاہ تک لکھنؤ کی زبان خاص دہلی کی زبان تھی اور ترقی کر رہی تھی اس سبب سے کہ چاروں جانب لکھنؤ کے صدہا کوس تک شہروں میں ملکی زبان اردو ہے اور گاؤں میں بھاکا مروج ہے، بخلاف دہلی کے کہ جن لوگوں سے دہلی دہلی تھی وہ لوگ تو نہ رہے اور غیر لوگ جو اطراف سے آئے اور آ رہے ہیں وہ سب اہل پنجاب ہیں، اسی سبب سے دیکھئے غالب، میر مہدی کو فہمائش کر رہے ہیں کہ ”دلی کی زبان کو لکھنؤ پر ترجیح دو“ اس کے علاوہ ذوق کے کلام میں زبان لکھنؤ کا متبع پایا جاتا ہے مثلاً فکر کو ذوق نے مونث نظم کیا ہے، سانس کو بھی بتانیث بانداھا، اس پر بھی بعض ناواقف کہہ اٹھتے ہیں کہ دلی کی زبان لکھنؤ کی زبان سے بہتر ہے، دلی میں (نے) کا استعمال اب عجیب طرح سے ہونے لگا ہے۔ آزاد سے

طرے اعداز کے جن لوگوں نے ہیں پائے ہوئے بالیں گیموں کی وہ شلہ میں ہیں ٹھکائے ہوئے

ایک جگہ قصص ہند میں لکھتے ہیں (تم نے مجھے بادشاہ سمجھا ہوا تھا)

جو بیچارے محض تتبع کرتے ہیں، ان کی تحریروں میں تو اس طرح کا (نے) بہت افراط سے دیکھنے میں آتا ہے۔ لیکن ذوق و مومن و ممتون کا کلام ہمارے پاس موجود ہے، اس میں کہیں ایسا (نے) نہیں، حقیقت امر یہ ہے کہ لکھنؤ کی جو زبان ہے یہ دلی ہی کی زبان ہے۔ ۱۹۵۱ء سے ۱۹۵۲ء اٹھارہ برس کے عرصہ میں تین دفعہ دلی تاراج و برباد ہوئی وہاں کے لوگ فیض آباد لکھنؤ

میں صفدر جنگ و شجاع الدولہ کے ساتھ آئے، پھر اس کے بعد ایک دلی کیا، تمام ہندوستان خاص مرہٹوں کا جولا نگاہ ہو گیا کھنڈ کے سوا کہیں امن نہ تھا یہاں آصف الدولہ کے عہد سے واجد علی شاہ کے زمانے تک یہ زبان جلا پاتی رہی اور دلی میں غیر ذموں کے غلط نے یہ اثر کیا کہ لہجہ تک بدل گیا کہ اب پنجاب کے لہجے میں اُردو بولی جاتی ہے۔

مجھ کو پوچھا تو کچھ غضب نہ ہوا
میں غریب اور تو غریب نواز

ایجاز و اطناب و مساوات کی مثالیں

اس شعر میں (کچھ غضب نہ ہوا) کثیر المعنی ہے اگر اس جملہ کے بدلے یوں کہتے کہ (مرا خیال کیا) تو مصرع میں اطناب ہوتا لفظ ایجاز نہ ہوتا، یعنی اس "مجھ کو پوچھا" مرا خیال کیا" میں اطناب ہے، اور "مجھ کو پوچھا تو مہربانی کی" میں مساوات ہے اور "مجھ کو پوچھا تو کچھ غضب نہ ہوا" میں ایجاز ہے، کیونکہ (کچھ غضب نہ ہوا) معنی زائد پر دلالت کرتا ہے۔ بظاہر تو اس کے معنی فقط یہ ہیں کہ (کوئی بیجا بات نہیں ہوئی) لیکن ایک معنی زائد بھی اس سے سمجھ میں آتا ہے اور وہ یہ کہ معشوق اس سے بات کرنا امر بجا سمجھے ہوئے تھا یا اپنے خلاف شان جانتا تھا، اور اس کے علاوہ یہ معنی بھی پیدا ہوتے ہیں کہ اس کے دل میں معشوق کی بے اعتنائی و تغافل کے شکوے بھرے ہوئے ہیں مگر اُس کے ذرا بات کر لینے سے اس کو اب امید اتفاقات پیدا ہو گئی ہے اور اُن شکوک کو اس خیال سے ظاہر نہیں کرتا کہ کہیں خفا نہ ہو جائے، اس آخری معنی پر فقط لفظ غضب نے دلالت کی، کہ اس لفظ غضب سے بڑے تشکایت آتی ہے، اس کے دل کے پر شکوہ ہونے کا حال کھلتا ہے۔ بخلاف اس کے اگر یوں کہتے کہ:- "مجھ کو پوچھا تو مہربانی کی" تو یہ جتنے معنی زائد بیان ہوئے اُن میں سے کچھ بھی نہیں ظاہر ہوتے (فقط مہربانی کی) میں جو معنی ہیں وہ البتہ نئے ہیں۔ اور اگر یوں کہا ہوتا کہ "مجھ کو پوچھا مرا خیال کیا" تو نہ تو معنی زائد پیدا ہوتے، کیونکہ (مرا خیال کیا) کے وہی معنی ہیں (جو مجھ کو پوچھا) کے ہیں۔

غرض کہ (مرا خیال کیا) میں لفظ نئے ہیں اور معنی نئے نہیں اس کے علاوہ اُن دونوں مصرعوں میں شرط جزا مل کر ایک ہی جملہ ہوتا ہے اور اس مصرعہ میں دو جملے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ اس مصرع میں کثیر اللفظ و قلیل المعنی ہونے کے سبب اطناب ہے اور مصنف کے مصرع میں قلیل اللفظ اور کثیر المعنی کے ہونے کے سبب سے ایجاز ہے اور جو مصرع باقی رہا اُس میں لفظ و معنی میں مساوات ہے۔

اس جگہ یہ نکتہ بیان کر دینا بھی ضرور ہے کہ یہ شعر مصنف کا ہے نہ

مجھ کو پوچھا تو کچھ غضب نہ ہوا میں غریب اور تو غریب نواز

مقام فہمائش میں ہے اور یہ دونوں شعرے

مجھ کو پوچھا تو مہربانی کی میں غریب اور تو غریب نواز

مقام شکر میں ہیں یعنی اُس شعر میں معشوق کا فہمائش کرنا مقصود ہے اور ان دونوں شعروں میں اُس کا ادائے شکر مقصود ہے غرض کہ اس کی غایت کچھ اور ہے اور اُن کی کچھ اور ہے۔ جب مقام میں اختلاف ہوا تو مقضائے مقام بھی الگ الگ ہو گیا، لیکن اُن دونوں شعروں میں غایت ایک ہی ہے اور دونوں شعر مقام شکر میں ہیں اور مقام شکر کا مقصد یہ ہے کہ ادائے شکر کرتے وقت احسان کو طول دے کر بیان کرنا حسن رکھتا ہے اور اس سبب سے جب مصرع میں اطناب ہے تو وہ مقضائے مقام سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے۔ نسبت اس مصرع کے جس میں مساوات ہے یعنی اس مقام میں اطناب والا مصرع بلند ہے اور مساوات والا غیر بلند۔ دونوں شعروں کے مقابلے سے غرض یہ ہے کہ مقام اطناب میں مساوات ہونا وطن کلام آگشا دیتا ہے۔

غالب اپنا یہ عقیدہ ہے بقول ناسخ - آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں
غالب اور تیر دونوں بزرگ اکبر آبادی ہیں اپنے زبان آنے کی عمر دارالسلطنۃ اکبر آباد میں گزری، نواب مصطفیٰ خاں شفیقہ
غالب مرحوم کو لکھتے ہیں :-

”سابقاً مستقر الخلافہ اکبر آباد از استقرارش سرگرم کہو نماز بود انکوں دارالخلافہ شاہجہاں آباد میں نسبت

فیرت افزائے صفایان و شیراز۔“

خود غالب ایک خط میں لکھتے ہیں :-

”ابجد علی شاہ کے آغاز سلطنت میں ایک صاحب وارد اکبر آباد ہوئے، میرے ہاں وہ ایک بار آئے تھے پھر

وہ خدا جانے کہاں گئے، میں دلی آ رہا۔“

میر محمد حسین آزاد، میر محمد تقی میر کو لکھتے ہیں :-

”باپ کے مرنے کے بعد (اکبر آباد سے) دلی میں آئے۔“

اور گلشن بے غار میں ہے :-

”میرزا اہل اکبر آباد ست در بدو حال بہ شاہجہاں آباد آمد و متعین یافتہ کلام برگشتہ در لکھنؤ سے گزرا بندو مایحتاج

از سرکار نواب وزیر الممالک بہادر می یافت ہم دران جا بئیر ملک عدم شتافت۔“

اب اگر غالب کو دہلی کہو تو میر کو لکھنؤ کہنا ضرور ہے مگر ان دونوں استادوں کی زبان یہ کہ یہی نہ کہ نہ وہ دہلی ہیں اور
نہ یہ دہلی ہیں اور زبان کا حال ایک لفظ سے معلوم ہو جاتا ہے زیادہ تفصیل کرنے کی ضرورت نہیں، میر مرحوم کے سارے دیوان میں
جا بجا اور کالفاظ طرن کے معنی میں ہے، حالانکہ دہلی کی زبان میں یہ لفظ کبھی نہ تھا، مرزا غالب مغفور فرماتے ہیں :-

”ایک دل کس پر یہ ناامید داری ہائے ہائے۔“ ایک خط میں لکھتے ہیں :- ”پارسلوں کا چٹوئیں ساتویں دن پہنچنا خیال کرنا
ہوں۔“ ایک جگہ لکھتے ہیں :- ”پٹنگ پر سے کھسل پڑا کھانا کھانا۔“ حالانکہ ان کے معاصرین میں کسی کی زبان پر دہلی و لکھنؤ میں یہ

الفاظ نہ تھے۔ انسان ہے کہ یہ دونوں بزرگ زبان اکبر آباد کے لائے مائے خروناز ہیں، دو ایک لفظوں کے نامانوس ہونے سے انکی
زبان پر حزن نہیں آسکتا، غرضکہ قدر شناسی فن اور محنت وطن دونوں امر اس بات کے مقضی ہوئے کہ غالب نے ناسخ کے ساتھ اس
عقیدہ میں اتفاق کیا کہ ”آپ بے بہرہ ہے جو معتقد میر نہیں۔“ اسی طرح میر کی استادی کا آتش نے اعتراف کیا ہے

آتش وہ زمین ہے کہ جس میں شفیق من سودا ہوا ہے میر سے استاد کی طرف

مرزا رفیع سودا جو ان کے معاصر ہیں وہ بھی ان کی استاد کی مقرر ہیں

سودا تو اس زمین کو غزل در غزل ہی کہ ہونا پڑا ہے میر سے استاد کی طرف

معاصرین میں ایک دوسرے کو مان جائے ایسا کہ ہوتا ہے مگر میر بھی سودا کو مان گئے ہیں

جو کیوں ریختہ بے شورش و کیفیت معنی گیا ہو میر دیوان رہا سودا سوستان

اسی طرح ایک شعر آزاد سے نقل کیا ہے

طرن ہونا مشکل ہے میر اس شعر کے فن میں یونہی سودا کبھی ہوتا ہے سو جاہلی ہے کیا جانے

مشہور ہے کہ سودا قصیدہ میں اور میر غزل میں استاد ہیں، ان کی غزل سست ہوتی ہے اور ان کا قصیدہ سست ہے

یہ بات حد تحقیق سے دور ہے۔ سودا کی غزل بھی ہرگز سست نہیں ہے البتہ میر سے غزلیں انھوں نے کم کہی ہیں اور قصائد بہت

کہے ہیں اور میر کے قصیدہ کو سست کہنا اس اعتبار سے غلط ہے کہ میر قصیدہ کہنا جانتا ہی نہیں دو تین قصیدے وہ بھی نظم

انہوں نے کہے اور پھر بھی نہ کر سکے اُن کے قصیدہ کا یہ ایک شعر ہے :-

جان یہ ہے ترے گھوڑے میں کہ تار و زبڑا گرد کو اس کی نہ پہونچے گی کبھی اس کی اہل

مبالغہ پسند طبیعتوں کو بہت اچھا معلوم ہوتا ہے لیکن تیر کے رنگ کا یہ شعر ہی نہیں ہے بیشک غزل میں جو انداز تیر نے پایا ہے وہ کسی کو نصیب ہی نہ ہوا۔

ایک نکتہ یہ بھی یہاں افادہ ادب سے خالی نہیں ہے کہ میر و سودا کو تمام اساتذہ متاخرین نے مانا، اور یہ محض مضامین عالیہ کے سبب سے اور زبان کی بے تکلفی کے باعث سب کے دل پر نقش بیٹھا ہوا ہے اور اُن کی استاد ی میں کوئی کلام نہیں کرتا جن باتوں پر کہ اب دار و مدار استاد ی کا آ رہا ہے وہ عروض سیفی اور غیاث اللغات کی صفحہ گردانی ہے اور یہ دونوں بزرگ محاورہ کے آگے نہ غلطی کی پر واکرتے تھے نہ قواعد کا خیال رکھتے تھے۔ آزاد نے کچھ ایسے اشعار لکھ دیے ہیں۔ لیکن اکثر جگہ ان کی نظر نہیں پڑی مثلاً تیر مرحوم فرماتے ہیں :- گزری :- ایک دم بھی کہ قضیہ ہو انفصال — ۶۔ تحت التشریٰ کو جائے مع اپنے ازدحام۔ ۶۔ اگر آوے شیخ بہن کے جامہ قرآن کا۔ ۶۔ وہ یار کے کوچہ کا ہی کچھ شور نظر سا۔ ۶۔ حق صحبت نہ طیروں کو را یاد۔ ۶۔ دارفتہ ہے گستاں اُس روئے چہی کا۔ ۶۔ دھڑکے ہے جی قفس میں غم آستان سے۔ ۶۔ اب جد پاک حضرت موسیٰ رضا امام۔ ۶۔ یاد علی مد علی رہنا علی۔ سودا کہتے ہیں :- تمنا ستنی خون مرایا بہلا خنا — ۶۔ راستی یہ ہے کہ سبیر طویل القامتہ — ۶۔ کب ہمیں اس چیز کی پروا یہ ہو وہ نہ ہو۔ ۶۔ کیجئے جو اسیری میں اگر ضبط نفس کو (دینے جو اور اگر دو حرف شرط) ۶۔ تن پر اگر زبان ہو بجائے ہر ایک سو۔

(۲) عین اورۃ کا گر جانا۔ میر سے عالم عالم مجھ پہ اس کے عشق میں تہمت ہے اب۔ ۶۔ یہی حال ہمیشہ رہا تو مال پر بھی نظر کرو۔ سودا کہتے ہیں :- جو نقد جان پڑی قیمت تو دل بیجا نہ تھا۔ اور ایک مصرع میر صاحب کا صاف ناموند ہے :-

ان درس گہوں میں ایسا آیا : نظر ہم کو کیا نقل کروں غولی اس چہرہ کما بی کی

اسے کی سی بہت جگہ گری ہے۔ تیر :- تم کو بیتا رکھے خدا اسے بتاں۔

(۳) غزل میں ہزل بھی اکثر ہے۔ تیر :-

واعظ کو مارے خون کے کل لگ گیا جلاب سا

رہتا ہے حوض ہی میں اکثر پڑا مگر سا

یہ نرم شالے لوٹوڑے ہیں مغل دو خا با

عمر رہی ہے تھوڑی اسے اب کیونکر کا میں باہم

مبدا و مجدد کو بھی گڑا بتا دے

پھاڑ ڈالی ہے ترے سہم کے ہر دانے کی

اُن حشر ابروؤں کی جب تک ہونے چینی

سبکے جو ہم مت آگئے سو بار مسجد سے اٹھا

واعظ کو یہ جلن ہے شاید کہ فرہی سے

باہم ہوا کرے ہیں دلی رات بیچے اوپر

تیر فقیر ہوئے تو اک دلی کیا کہتے میں بیٹے سے

اڑاتا گڈی وہ باہر نہ آوے

شیخ وہ رشتہ ہے ذرا ہمارا جن نے

خون جگر کا کھانا دل پر نہیں گوارا

(۴) نحو میں دھوکا کھانا تیر سے

حیرت سے ہم تو چپ ہیں کچھ تم بھی بولو ہایا

اک شور ہو رہا ہے خونریزی میں ہاکی

یعنی ہماری کی جگہ ہمارے بانہا ہے، سودا کہتے ہیں :-

سدا رہو نہ سکے عمر علی جاتی کا،

آہ کس طرح تری راہ میں گھروں کو کوئی

غیب ترکیب ہے۔ عین کا لفظ اس زمانہ میں قح کے وزن پر ہے اور یوں ہی نظم بھی کرتے ہیں۔ مگر میر صاحب ہمیشہ اس لفظ کو

قاع کے وزن پر نظم کرتے ہیں۔ ۶۔ صبح تک جاتا نہیں ہے مینہ آیا شام کا۔ ایک جگہ میر صاحب نے کہیں کے معنی پر کہوں نظم کیا ہے۔ مت کر خرام۔ سر پہ اٹھائے گا خلق کو بیٹھا اگر زمیں پہ ترا نقش پا کہوں ہینکا اور ہینکی کے ساتھ تو ابھی تک (رگی) کو بھل چال میں لگا رکھا ہے گو کہ شعر نے ترک کر دیا لیکن تیر کے کلام میں ایک جگہ (رگی) عجب طرح سے آیا ہے۔

تجھ سے دو چار ہو گا جو کوئی راہ جاتے پھر عمر چاہے گی اُس کو بھال آتے
(۵) میر صاحب شاعر معنی بند و استاد مضمون گو ہیں لیکن جب تناسب لفظی اور ضلع کی طرف جھکتے ہیں تو امانت لکھنوی و شاد نصیر دہلوی کو مات کر دیتے ہیں۔

روح سینے پہ مرے سو نیزہ خلی گئے، جنگلی اس دل شکستہ کی اسی بات ہوئے
اُس کے بول کے آگے کہوں نے نہ بات کی آئی ہے کسر شہد مصفا کی شان میں
شان شہد کے چپے کو بھی کہتے ہیں۔ ایک شعر میں یہ مضمون ہے کہ اُس کی آنکھوں کو دیکھ کر با دم پتا ہے۔ جیسے حافظ کہتے
ہیں:۔ چہ فراق پستہ اش خندد بسلام، چہ با دام من گریاں نباشد۔
(۶) ردیف میں غلطی:۔

سیر کی اُٹھ کے ہم نے تا صورت ویسی دیکھی نہ ایک جا صورت
(۷) قافیہ کے دھوکے:۔

گلی گئے بوٹے گئے گلشن ہوئے برہم گئے کیسے کیسے ہائے اپنے دیکھتے موسم گئے
یعنی اختلاف توجیہ کا عیب اس مطلع میں ہے ایک جگہ ترتیب اور صحت کے قافیہ میں کہتے ہیں:۔
”بے مت ہوئے بے مت ہوئے بے خود ہوئے میت ہوئے“ ایک غزل میں قسمیں اور رسمیں قافیہ ہے اُس میں کہتے
ہیں:۔ ”دغا سے یہ بہتوں کے کھینچے ہے قسمیں“ حالانکہ لفظ قسمہ کو جمع کریں تو بغیر فن کے قیسے جمع بنے گی۔
(۸) ایسی بندش کہ اُس میں کوئی ریک پہلو نکلتا شاعر کو اُس سے بھی بچنا ضرور ہے۔ تیر کہتے ہیں:۔
دریا تھا گر آگ کا دریائے دم عشق سب آبلہ ہیں میری درونی میں صدن سے
یعنی مثل صدن کے آبلہ ہیں۔

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی
انجیل انسانیت

”من ویزداں“

مولانا نیاز فتح پوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے نوعِ انسانی کو
”انسانیت گزنی و اخوتِ عامہ“ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد،
رسالت کے مفہوم اور صحابین مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پر زور خطبہ
انعام میں بحث کی گئی ہے۔ ضخامت ۶۴ صفحات، مجلد قیمت نو روپیہ (لکھنؤ) علاوہ محصول۔
نیچر نگار لکھنؤ

طبقات فلک

(سائنس کی روشنی میں)

ہر وہ چیز جو اس غمخیز کی دسترس سے دور ہوتی ہے، ہمارے لئے ایک ظلم نار بن جاتی ہے اور قیاس سے جو چیز محصور زیادہ معلوم ہوتی ہے، اتنا ہی زیادہ عجیب و غریب قیاس آدمی سے کام لیا جاتا ہے۔

ہوں تو سمندر بھی ہمارے لئے دنیا کے عجائب و غرائب ہے، لیکن چونکہ وہ ہماری زمین ہی سے متعلق ہے اسلئے ہم کو بڑی حد تک علوم ہو چکا ہے کہ اس کی گہرائیوں میں کیا کیا ہے، لیکن وہ چیز جسے ہم آسمان کہتے ہیں، اب تک ہمارے لئے بنایت گہرا سرسبز راز بنا ہوا ہے۔

جسوقت ہم رات کو لیتے ہیں اور آسمان میں بیشمار ستاروں کو جھلکاتا ہوا دیکھتے ہیں تو ہمارے سروں پر جو یہ نیلے رنگ کا مایہ ناز تما ہوا ہے اسکی وسعت کا خیال کر کے حیران رہ جاتے ہیں، چنانچہ بلند پہاڑوں کی عظمت و تقدس کا خیال عہد قدیم کے مان کے دل میں اسی لئے پیدا ہوا کہ وہ انھیں آسمانی دنیا تک پہنچنے کا زینا سمجھتے تھے۔

قدیم یونان و روم کے لوگوں کا آسمان کے متعلق یہ عقیدہ تھا کہ وہ ایک آہنی برج یا قعر ہے جسے اٹلیس اپنے شانوں پر سنبھالے ہوئے ہے اور بادلوں کے دیوتاؤں کا مسکن ہے۔ کولمبس کے زمانہ کے باشندگان گزرتے سمجھتے تھے کہ آسمان تعداد میں تیرہ ہیں اور تہہ پائے جاتے ہیں۔ اب بھی وہاں کی ریڈ انڈین آبادی کچھ ایسا ہی سمجھتی ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ آسمان کے سات طبق ہیں۔ پانچ بن کے اوپر اور دو زمین کے نیچے اور ان میں سے ہر ایک کا رنگ جدا ہے اور مختلف قسم کے جانوروں سے آباد ہے، اسوقت میسویں مہی میں بھی بعض لوگ اسی قسم کے عقاید رکھتے ہیں، چنانچہ امریکہ کا ایک فردن ساز چارلس فورٹ کا نظریہ ہے کہ آسمان ایک ت بڑی نیلی ڈھال ہے اور اس ڈھال میں بہت سے صوراخ ہیں جن سے اُس پار کی روشنی ستاروں کی صورت میں جھلکتی رہتی ہے۔

لیکن اب جدید تحقیقات نے = بات ثابت کر دی ہے کہ آسمان نہ چھت ہے نہ ڈھال بلکہ وہ ایک فضائے بسیط ہے جس میں ایک ہزار ن کی بلندی تک کم از کم چار طبقات ضرور پائے جاتے ہیں۔ فضاء آسمانی کی تحقیقات کے سلسلہ میں تازہ ترین کوشش بھی کہ ہیلیم ن سے بھرے ہوئے پلاسٹک کے غبارے (سو، سو فیٹ کے) فضائے آسمانی میں اڑائے گئے جو ۱۹ میل کی بلندی تک پہنچ سکے، ن سے قبل ۳۵ میل میں اسٹیونسن اور انڈرسن صرف ۷۳۹۵ فٹ کی بلندی تک پہنچ سکے تھے) ان غباروں کے علاوہ، راکٹ رول، ریڈیائی لہروں اور رصد گاہوں کی مدد سے بھی کام لیا گیا تو اسوقت تک آسمان کے صرف چار طبقات کا پتہ لگ سکا ہے۔

پہلا طبقہ جو زمین سے اوپر ۳۵ ہزار فٹ تک پایا جاتا ہے، بہت کثیف طبقہ ہے (کثیف سے مراد گندہ نہیں بلکہ زیادہ مادی اجزاء نہ والا طبقہ ہے، جس میں انسان کے زندہ رہنے کا امکان ہے) چنانچہ جنوبی امریکہ میں ایک قوم ایسی ہے جو ۱۷۰۰۰ فٹ کی بلندی پر پائی مانتے اور ان میں دوسرے آدمیوں سے صرف اتنا فرق ہے کہ ان کے پھیپھڑے وہاں کی ہوا زیادہ لطیف ہونے کی وجہ سے بہت بڑے مضبوط ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ ۲۰ ہزار فٹ کی بلندی تک مزید آکسیجن حاصل کے بغیر انسان زندہ رہ سکتا ہے اور اگر آکسیجن مہیا

ہوتی رہے تو ۶ میل کی بلندی تک، لیکن اتنی بلندی پر پارہ نقطہ انجماد سے بھی نیچے گر جاتا ہے اس لئے یہ اندیشہ ضرور ہے کہ چہرہ رخ لہر ہو جائے اور ہوا کے پھیلنے سے اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیں، اسی کے ساتھ یہ بھی ہوگا کہ آپ کی قوتِ سماعت ختم ہو جائے گی اور آپ کی بلندی سے بلند چنچ بھی سرگوشی کی حد سے آگے نہ بڑھ سکے گی۔

۳۵ ہزار فٹ کے بعد دوسرا طبقہ شروع ہوتا ہے جس کی وسعت ۶۵ میل ہے یہاں پارہ نقطہ انجماد سے ۶۷ درجے نیچے گرا ہوا نظر آئے گا اور ہوا اتنی لطیف ہوگی کہ گویا نہ ہونے کے برابر ہے، چنانچہ ۴۵ میل کی بلندی پر پہونچکر آپ کو نہ صرف یہ کہ آکسیجن کی ضرورت بہت زیادہ محسوس ہوگی بلکہ ہوا کا دباؤ نہ ہونے کی وجہ سے اور بخیر کر دینے والی سردی سے بچنے کے لئے خاص قسم کے لباس کی بھی ضرورت ہوگی اگر آپ ۵۵ ہزار فٹ کی بلندی تک پہونچ جائیں گے تو پھر آکسیجن کی فراہمی اور لباس وغیرہ کا انتظام سب بیکار ہو جائیگا کیونکہ ہوا کا دباؤ کم ہو جانے کی وجہ سے آپ کے جسم کے اندر جو پانی کا حصہ پایا جاتا ہے وہ ابھرنے لگے گا اور چند منٹ میں ایک غبارہ کی طرح آپ کی کھال پھول کر پھٹ جائے گی، لیکن اس دوسرے طبقہ کے نیچے حصہ کا حال اس سے بالکل مختلف ہے۔ ۲۰ سے ۵۰ میل کے درمیان پایا جاتا ہے اور یہاں گرمی کی شدت ۱۰۰ درجے تک پہونچ جاتی ہے۔ اس گرمی کا سبب یہ ہے کہ یہاں کی آواز ران آکسیجن کی دوسری صورت آفتاب کی مادہ مقبضی حرارت کو اپنے اندر جذب کرتی رہتی ہے اور قدرت کا یہ انتظام اسلئے ہوگا کہ آفتاب کی پوری گرمی زمین تک نہ پہونچے اور انسان زندہ رہ سکے۔

۵۰ میل کی بلندی پر شفق کی روشنی کی مدغم ہو جاتی ہے اور دفعتاً تاریکی آ جاتی ہے، ۵۰ میل پر بہت سے روشن بادلوں کے ٹکڑے نظر آتے ہیں جنہیں نہایت تیز آندھی اور دھڑلے پھرتی ہے۔

۶۰ اور ۷۰ میل کے درمیان دوسرا طبقہ ختم ہو کر تیسرا طبقہ شروع ہوتا ہے جس کی دباؤت یا وسعت ۱۰۰ میل تک چلی گئی ہے۔ یہاں تاریکی ہی تاریکی ہے جس میں مختلف رنگ کی روشنیاں بجلی سے پیدا ہوتی رہتی ہیں، اس طبقہ کے ابتدائی حصہ میں پارہ نقطہ انجماد سے ۶۷ درجے نیچے گرا ہوا ہے، لیکن اس کے بعد گرمی بڑھنا شروع ہوتی ہے، یہاں تک کہ اوپر جا کر درجہ حرارت ۳۰۰۰ س ڈگری تک پہونچ جاتا ہے، اس حصہ میں ہوا کی رفتار بھی بہت تیز ہے اور ۱۰۰ میل فی گھنٹہ کے حساب سے چلتی ہے۔ لیکن چونکہ حد درجہ لطیف ہے اس لئے اس میں طوفانی کیفیت نہیں پائی جاتی۔

۱۰۰ میل کے بعد چوتھا طبقہ شروع ہوتا ہے جو ۱۰۰۰ میل تک چلا گیا ہے۔ یہ بالکل تاریک طبقہ ہے اور ہوا کے بہت زیادہ لطیف ہو جانے کی وجہ سے آواز کا وجود ختم ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ اگر آپ کے کان کے پاس بندوق کا فیر کیا جائے تو آپ اس کی آواز نہ سُن سکیں گے۔ یہاں چھوٹے بڑے ہر طرح کے شہاب ثاقب نظر آئیں گے جن میں سے بعض ایک لاکھ ۷۰ ہزار میل فی گھنٹہ کے حساب سے فضا میں گردش کرتے رہتے ہیں۔

ابھی تک انھیں صرت چار طبقات کا حال معلوم ہوا ہے لیکن اس کے بعد ۱۰۰۰ میل سے ماوراء کیا رنگ ہے اس کا علم ابھی تک کسی کو نہیں ہوسکا۔

ترغیبات جنسی یا

شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات تاریخی و نفسانی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ متعلقانہ طور لکھا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی تدبیر کی، اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیا اڈیشن قیمت چار روپیہ علاوہ محصول۔

بینجر مککار لکھنؤ

کیا اردو مرثیہ تقلیدی صنف ہے؟

آجکل اردو ادب کے چند اچھے ہوئے مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ آیا مرثیہ تقلیدی صنف ہے یا غیر تقلیدی۔ کچھ لوں اس سے اتفاق کرتے ہیں کہ مرثیہ تقلیدی ہے اور کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ ایک غیر تقلیدی چیز ہے۔ مگر ابھی تک یہ بت تو تو میں نے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔ اس لئے کہ فریقین میں سے کسی ایک نے بھی نہ ٹھنڈے دل سے سوچنے کی کوشش کی ہے نہ صحیح طریقہ سے مرثیہ نگاری کا جائزہ لیا ہے اور یہ کتنی اچھٹی ہی جلی جاتی ہے۔ ان دو فریقوں کے علاوہ ایک تیسرا طبقہ بھی کسی طرح کیسے جان کر منظر عام پر آجاتا ہے جو یہ مانتا ہے کہ مرثیہ، اردو والوں کو فارسی اور عربی ادب سے ملا اور جو میر تقی میر کی اُسی ایک پر جلتا رہا جس پر کہ فارسی اور عربی نے اُسے چلایا تھا۔ ان سب اچھٹیوں کا حل صرف یہی ہو سکتا ہے کہ ہم مرثیہ گوئی کی تاریخ اور اس کے ارتقا کا ایک عام جائزہ لیں اور دیکھیں کہ کون کہاں تک اپنے اعتقاد میں صحیح ہے اور کون کہاں سے غلط نہیں میں مبتلا ہوجاتا ہے اس سلسلہ میں ہم جو کچھ بھی پیش کریں گے وہ مواد کے متعلق ہماری انتہائی جدوجہد اور تلاش تک محدود ہے۔

مرثیہ کی ابتداء کم و بیش عرادی کی ابتدا ہے۔ کہ بلا کا واقعہ انسانی تاریخ کا وہ واقعہ تھا جس نے تمام نئی نوع انسان کو چکا دیا چونکہ یہ واقعہ اسلام کا واقعہ تھا اس لئے نتیجہ کے طور پر مسلمان نسبتاً زیادہ متاثر ہوئے۔ اور یادگار کے طور پر اس شہید انسانیت کا بیش بہا قربانیوں کی یاد تازہ کرنے کے لئے مجلسیں منعقد کرنے لگے جن میں ان کے مصائب کا تذکرہ کیا جاتا اور ان شہداء کے گرد یہ و صرور قائم ہوتا اور اس فعل کو عرادی کا نام دیدیا گیا۔ اور وہ بیان جو ان مصائب کا حامل ہوا کرتا جب شعر کا جامہ پہن لیتا تو اسے مرثیہ کہتے وہ خاص قسم کا مرثیہ جس سے ہم بحث کر رہے ہیں۔ واقعہ کہ بلا سلسلہ کو دسویں محرم مطابق ۱۱۱۰ اکتوبر بروز جمعہ ظہور میں آیا۔ عرادی پہلے عرب میں شروع ہوئی یا ایران میں ہمیں اس سے یہاں بحث نہیں مگر یہ دیکھنا ضروری ہے کہ عرادی کے ساتھ مرثیہ کس طرح چلتا رہا اور کون کون سی صورتیں اختیار کرتا رہا۔

سب سے پہلا مرثیہ اس سلسلے میں جو ہمیں ملتا ہے وہ عربی میں حضرت زینب خواہر امام حسین علیہ السلام کا ہے جو امام حسین کی شہادت کے وقت حضرت زینب نے پڑھا تھا ہم اس کے دو شعر پیش کرتے ہیں۔

یا شمر ہذا کیفنا و عما دنا و ملا دنا من سائر الاسواء
دعنا نقبل سخره و نشمہ قبل الرحیل و قبل و جدنا

(اے شمر! حسین ہمارے پشت چننا ہیں اور تمام عزت و آقاہ میں صرف ایک ہی ذات ہے جو ہماری زندگی کا سہارا

ہے مجھ کو اجازت دے کہ قبل رحلت دنیا کے گلوے بریدہ کا بوسے لوں اور سونگھ لوں)

سب سے پہلا نوحہ تھا جو امام حسین پر پڑھا گیا۔ واقعات کہ بلا عربی میں پہلے پہل مقتل کی شکل میں لکھے جاتے تھے جیسے مقتل ابن یقیوبی

لے اس مضمون میں مرثیہ سے مطلب وہی مرثیہ ہے جو واقعہ کہ بلا سے متعلق ہے جس میں حضرت امام حسین اور ان کے اعزاء و انصار کی شہادت اور ان کے مصائب کا تذکرہ ہوتا ہے۔

مقتل ابن نما، مقتل عقبہ بن سمان و فہرو۔ ان سب مقتلوں کا نام مقتل الحسین ہوا کرتا۔ ان واقعات کے ضمن میں کہیں کہیں مصنف عقیدہ اور جذبات سے متاثر ہو کر چار پانچ مصرعوں میں شہدائے کربلا پر رنج و تاسف کا اظہار کرتا۔ یہیں سے بس مرثیہ کی بنیاد پڑنے لگی مگر اس وقت حکومت کے خون سے عزا داری لفظ بندوں بغیں ہو سکتی تھی۔ لوگ گھروں میں شخصی طوے پر مجلسیں برپا کرتے تھے۔ حکومت بنی امیہ اس وقت برسرِ اقتدار تھی۔ بنو امیہ کے بعد بنو عباس کی حکومت آئی اور بنو عباس کے بادشاہ المتوکلین نے تو یہاں تک کوشش کی کہ قبر امام حسین کا نشان تک مٹا دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ایسی حکومت میں عزا داری علی الاعلان نہ ہو سکتی تھی۔ اس لئے مرثیوں کی ترقی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ دلیہوں کی حکومت پہلی سلطنت ہے جس میں عزا داری کا طانیہ موقع ملا۔ معز الدولہ دلیہ پٹلا دلیہ بادشاہ ہے جس نے شہزادہ کے دن امام حسین پر سینہ زنی کرنا لازم کر دیا اور حکم دیا کہ اس روز تمام دکانیں بند کر دی جائیں اور ان پر سپاہ جھنڈے لگائے جائیں یہ وہ وقت تھا جب عباسی اقتدار کا شیرازہ بکھر رہا تھا۔ شاہن عباسیہ، دلیہوں کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بنے ہوئے تھے۔ چنانچہ ان زمانہ میں سب سے پہلے عزا داری بغداد میں کھلے طریقے سے منائی گئی۔ یہ وہ وقت ہے جب فارسی شاعری کی ابتدا ہو چکا ہے۔ اہل ایران کو نڈاسی میں بھی خاموشی کرنے کی اجازت مل گئی تھی مگر ابتدائی شعراء، حنظلہ، ابو العلاء، ابو العباس کسی کے یہاں مرثیہ نہیں لکھے۔ جب بلوچوں کی حکومت آئی اس وقت بھی عزا داری ہوتی رہی۔ شجر سلجوقی کے زمانے میں مقامات حمیدی کے نام سے ابوبکر بلخی نے جو کتاب لکھی ہے اس میں عزا داری کا حلال لکھا ہے مگر اس کا پتہ نہیں چلتا کہ مصائب امام حسین نشر میں بیان کئے جاتے تھے یا نظم میں۔ سرف نیا کس لکھا جاسکتا ہے کہ مصائب اشعار کی صورت میں بھی ضرور بیان ہوتے ہوں گے۔

فارسی زبان میں نظم کی صورت میں واقعات کہلائے۔ جہاں تک ابھی معلوم ہو سکا ہے۔ سب سے پہلے سنائی غزنوی کی مثنوی

پس مرتضیٰ امیر حسین،
دشمنان قصد جان او کردند
بدشوق اندر آں یزید پلید
پیش بہادوشادمانی کرد
شہر بانو و زینب گریاں،
فاطمہ روئیا خراشیدہ
مصطفیٰ جانہ جملہ بدریدہ
کہ چو نے نہ بود در کوفین،
تا دما رازش ہر آور دند
منتظر بود تا سرش برسید
تکیہ بردینی و امانی کرد،
ماندہ در فعلی ناکساں حیراں
خوں بہارید بے حد از دیدہ
علی از دیدہ خوں بہا ریدہ

ان اشعار میں مرثیت تو ہے اور واقعاتِ کربلا سے بھی متعلق ہیں مگر ان کو باقاعدہ مرثیہ نہیں کہا جاسکتا اس لئے کہ علحدہ مرثیہ نہیں لکھے گئے بلکہ ایک طویل نظم کا حصہ ہیں جن میں شاعر تاریخ اور جذبات سے متاثر ہو کر اپنے تاثرات کا اظہار کرتا ہے۔

لکھے کے بلکہ ایک طویل نظم کا حصہ ہیں بن میں سحر تاریخ اور جہولیت کے ساتھ اور پھر پانچویں اور چھٹی کے درمیان میں ایک طویل نظم لکھی ہے جس کا عنوان ہے "تذکرۃ الشعراء" دولت شاہ سمرقندی کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ایران کا پہلا باقاعدہ مرثیہ گو اور مرثیہ نگار شیخ حمزہ طوسی ہے جسے شیخ آذری کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ شیخ آذری پندرہویں صدی عیسوی کا شاعر ہے۔ یہ وہ دفعہ ہے جب ہندوستان میں دکن مربع خلافت ہو رہا تھا۔ سلطنت بہمنیہ اپنے عروج پر تھی۔ دوسرے فارسی شعرا کی طرح شیخ آذری بھی ہندوستان آئے اور شاہی دربار میں ملازمت اختیار کی۔ احمد شاہ بہمنی کے حکم سے بہمن نامہ (تاریخ بہمنی) لکھنے کی خدمت ان کو تفویض ہوئی۔

تھی۔ شیخ آذری مرثیہ گو بھی تھے اور مرثیہ نگار بھی مگر ان کے مرثیہ اسوقت نایاب ہیں۔ مجالس المؤمنین مصنفہ قاضی نوئل شہسری میں :-
دو شعر اس تمہید کے ساتھ ملتے ہیں :-

”در مرثیہ حضرت امام حسین می فرماید“

سواخ می شود دل با چوں گل حسین ہر جا کہ ذکر واقعہ کر بلا رود
کر خلق را ندانے، بگیرد بہ ادلیا ترسم کہ این معاملہ با اشیاء رود

آذری کے تذکرہ میں جہاں بھی ان کی مرثیہ نگاری کا تذکرہ ملا ہے ابھی تک یہی دو اشعار ہمیں ملے ہیں۔ اگر یہ واقعہ گو آذری بڑا مرثیہ گو تھا تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ مرثیہ گوئی کی بنیاد ہندوستان میں یہیں سے پڑی ہوگی۔ دکن میں مرثیہ گوئی کی ابتدا قریب قریب انجین وقتوں سے ہوتی ہے۔ عجب نہیں کہ لوگ آذری سے متاثر ہوئے ہوں اور اس کی تقلید میں شروع شروع میں مرثیہ لکھے گئے ہوں مگر جب آذری کے مرثیہ ہمارے سامنے نہیں ہیں تو ہم قطعی طور پر یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ دکنی شعراء نے آذری کی تقلید کی مگر ہے کہ دکنی مرثیہ غیر تقلیدی ہوں اور آذری نے صرف محرک کا کام کیا ہو۔ ہم آذری کو اس لئے مرثیہ گو ماننے کے لئے طیار ہیں کہ اسوقت کی تاریخوں میں اس کا تذکرہ بڑی شان سے کیا گیا ہے اور محترم کاشی وغیرہ کو جو آذری کے قہمیں میں شمار کیا جاتا ہے۔

یہ سب کچھ تھا مگر ان کو صرف منتر حنا مر سے زیادہ اہمیت نہیں دی جاسکتی۔ بقول استاد محترم ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب ترقی پسند عناصر منتر حنا میں تو پہلے ہی سے موجود رہتے ہیں مگر ان کی شیرازہ بندی کر کے ایک رحمان پیدا کرنا، شاعر ادیب اور ادب کی عظمت کا پتہ دیتا ہے۔ مرثیوں کے ساتھ بھی ایسا ہی کچھ ہوا چنانچہ مرثیہ لکھنے کا عام رواج ایران میں صفوی عہد کے پہلے نظر نہیں آتا۔ صفوی شہنشاہوں نے امامیہ مذہب کے ایران کا قومی مذہب قرار دیا اور شاعروں پر تاکید کی کہ وہ فضائل ائمہ عظیم السلام و مصائب شہدائے کربلا کو نظم کیا کریں۔ اسی نظریہ کے تحت میں شاہ طہاسپ صفوی نے محترم کاشی سے مرثیہ لکھوائے۔ محترم نے اپنے مرثیوں کو حسن کاشی کے ہفت بندوں کی پیورت میں لکھا۔ محترم کے مرثیے زیادہ تر ترکیب بند کی صورت میں ہیں۔ محترم کے ایک مشہور مرثیہ کا دوازدہ بند سے ہم کچھ اقتباس پیش کرتے ہیں :-

در بار گاہ قدس کہ بائے لال نیست سر بائے قدسیاں ہمہ بر زانوئے غم است

اس تاریخ عالم آرائے عباسی مصنفہ اسکند بیگ شاہ صفحہ ۱۳۰۔ یہ توسط استاد سید محمد فاضل علی صاحب صدر شعبہ اُردو الہ آباد ہندو رشی۔ نے محمد قاسم فرشتہ ۱۸۳۳ء کے حالات کے ضمن میں آذری کا تذکرہ ہندوستان میں کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ آذری کی دکنی نشاۃ میں ہوتی ہے (تذکرہ دولہ شاہ) اور آذری ۱۷۵۴ء میں ہندوستان میں موجود تھا۔ اس لئے دکنی شعراء اگر تھے۔ تو ضرور آذری سے متاثر ہو چکے ہونگے مگر ۱۷۵۴ء کے قبل ہمیں ابھی تک کوئی مرثیہ نہیں ملا مگر یہ ناممکن ہے کہ ۱۷۵۴ء سے لیکر ۱۷۵۹ء تک لوگ خاموش رہے ہوں اس لئے کہ جیسے قلی قطب شاہ کی شاعری کو دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ یہ بالکل ابتدائی شاعری نہیں ہے اسی طرح اسکا مرثیہ بھی ثابت کرتے ہیں کہ یہ بالکل ابتدائی مرثیہ نہیں ہیں۔ یہ بھی ناممکن ہے کہ سب سے پہلے ایک عاشور خانوں میں فارسی کے مرثیے پڑھتے رہے ہوں جبکہ ان کی زبان دکنی تھی۔ قطب شاہ ہی کے زمانے میں مرثیوں کی اتنی تیز ترقی دیکھ کر کہ کسے مان لیا جائے کہ سو سال تک لوگ خاموش رہے ہوں گے۔ نیز یہ ہیں کہ اس خیال کی بھی تردید ہوتی ہے کہ مرثیہ پہلے شمالی ہندوستان میں ہمایوں کے ہندوستان واپس آنے پر شروع ہوا جس میں پہلے محترم کاشی کے بند پڑے جاتے تھے۔ اس لئے کہ محترم کا انتقال ۱۷۹۹ء میں ہوا اور آذری ہندوستان میں ۱۷۵۴ء میں آچکا تھا اور دکن میں بہت دنوں تک مقیم رہا۔ یہ کسی طرح مانا نہیں جاسکتا کہ آذری جو کہ زبردست مرثیہ گو تھا ہندوستان میں مرثیہ پڑھتا لکھتا رہا ہو جبکہ وہ ایک شیعی سلاطین کا مہمان تھا جہاں عداوتی بڑے دھم سے منائی جاتی تھی۔ ممکن ہے کہ یہ خیال پیدا ہو کہ معلوم نہیں شیخ آذری کے وقت میں دکن میں دکنی زبان رائج بھی تھی یا نہیں مگر اسوقت دکنی اچھی طرح لکھی ہو چکی تھی۔ نثر میں خواہ ہندو خواہ گیسو دماز کی کتاب معراج العاشقین میں ہے اور نظم میں نظامی کی غنوی، کرم، راؤ دیم، منظور عام پرانچکی تھی۔

جن و ملک بر آدمیاں نوحہ می کنند گویا عزائے اشراف اولاد آدم است
خورشید آسمان و زمیں نور مشرقین

پروردہ در کنار رسول خدا حسین

گشتی شکست خوردہ مہمان کربلا در خاک و غول فقادہ بہ میدان کربلا
از آب ہم مضائقہ کردند کوفیاں خوش داشتند حرمت مہمان کربلا
بودند دام و در ہمہ سیراب و می کمید خاتم زقطہ آب سلیمان کربلا
آہ از دے کہ لشکر اعدا نہ کردہ شرم کردند رو بہ خیمہ سلطان کربلا
آہ از دے کہ باغین غول چکاں ز خاک آل نبی چوں شعلہ آتش علم زند
فریاد آں زماں کہ جوانان اہلبیت گلگون کفن بہ عرصہ محشر قدم زند

پس بر سنال کنند سرے را کہ جبرئیل

شوید غبار گیسویش از آب سلسبیل

قتل امام کے بعد اشقیا اہلبیت کو مقتل کی جانب سے لے جاتے ہیں۔ تمام اعزہ اپنے وارثوں اور عزیزوں کو دیکھ کر نوحہ و بلا کرتے ہیں ناگاہ حضرت زینب کی نظر جسم سید الشہداء امام حسین پر پڑتی ہے ان کا نوحہ وہیں مختتم کاشی کی زبان سے سننے لگتا ہے ناگاہ چشم و دفتر زہرا دران میاں بر پیکر شریف امام زماں فساد
بے اختیار نعرہ ”ہذا حسین“ زد سرزد چناں کہ آتش از آں در جہاں فواد

پس باز بان پر گلہ آں بضعتہ البتول

رو در مدینہ کرد کہ یا ایہا الرسول

وین شک لب فقادہ ممنوع از فرات کز خون او زمیں شدہ جیوں حسین تست

ایں شاہ کم سپاہ کہ باخیل اشک و آہ خرگاہ از این جہاں زدہ بیرون حسین تست

مختتم کے بعد اور بھی بیت سے مرثیہ گو پیدا ہوئے ان میں سے حبیب کردستانی۔ خالی شیرازی۔ راوندی وغیرہ کے نام اکثر تاریخوں میں نظر آتے ہیں مگر ان کے مرثیہ نایاب ہیں اور غالباً اس وجہ سے کہ وہ کوئی نئی بات پیدا نہ کر سکے۔

مختتم کے بعد اس فن میں جس پر ہماری نظر پڑتی ہے وہ مقبل صفا ہانی ہیں، مقبل کا اصلی نام محمد شینا تھا وہ صفوی عہد کے

آخری دور میں پیدا ہوئے۔ یہ وہ وقت تھا جب ایران کے مشہور شعرا مرثیہ نگاری پر طبع آزمائی کر رہے تھے۔ جنوبی ہندوستان میں بھی مرثیہ اس وقت اپنے پورے شباب پر تھا۔ شاہی۔ مرزا وغیرہ کے مرثیے تمام شمالی ہندوستان میں بھی پھیل رہے تھے۔ امتداد زمانہ کے ہاتھوں مقبل بھی اسی وقت ہندوستان آئے اور کچھ ایسا ہوا کہ ۱۷۷۷ء میں ممبئی ہجرت میں پیوند خاک بھی ہوئے۔ مقبل نے تمام عمر مرثیہ گوئی

سلسلہ واقع ہو کہ مقبل کے مرثیہ اردو مرثیہ نگاروں کے کسی کام نہیں آسکتے تھے اسلئے کہ اس وقت سودا جیسا مرثیہ گو موجود تھا اور اردو مرثیہ اتنا بلند ہو چکا تھا کہ مقبل کے مرثیہ ایک سانچے کی حقیقت نہیں رکھتے۔ سودا کی پیدائش ۱۱۱۵ھ اور ۱۱۱۷ھ کے درمیان طے ہوئی ہے۔ اور مقبل ہندوستان نادر شاہ کے ساتھ ۱۱۱۷ھ میں آئے ہیں تمام جانا کہ میاں ہے اسودا ۱۱۱۷ھ سے لیکر ۱۱۲۲ھ تک کہ میں بہادر شاہ کے لازم ہے۔ لازم تو فرج کی تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ لازمت تیرہ یا پٹھانہ سال کی عمر میں ہوئی ہوگی تاہم کہ میاں ۱۱۲۲ھ میں پیدا ہوئے مقبل کی وفات ۱۱۲۷ھ میں ہوئی ہے۔ تاہم کے لحاظ سے سودا اس وقت ۵۷ سال کے ہوں گے ظاہر ہے کہ اس ان کی مرثیہ گوئی بھی جوہ شباب پر ہوگی۔ اسلئے مقبل کے مرثیوں کا اردو مرثیہ پر کیا اثر پڑ سکتا ہے جب یہاں کے مرثیے بالکل نئے راستے پر چل چکے تھے۔

ان کا کہنا تھا کہ وہ غم حسین کے لئے پیدا ہوئے ہیں۔ اور اس کا انھوں نے اکثر اشعار میں اتر رہا بھی کیا ہے۔ مقبل کے مرثیہ کے لئے کچھ تھوڑے سے موجود ہیں اور مرغیہ ابھی تک شایع نہیں ہو سکی۔ کچھ مرثیوں کے نقلی نسخے پروفیسر مسعود حسن رضوی مدد شیعہ اُردو لکھنؤ یونیورسٹی کے کتاب خانے میں موجود ہیں جو ابھی منظر عام پر نہیں آ سکے۔ ہم ایک مرثیہ سے، جو کہ پروفیسر مسعود کی عنایت سے ملا، کچھ موقعے نقل کئے دیتے ہیں جو فارسی مرثیوں کے ارتقا پر روشنی ڈالیں گے۔ اس وقت تک فارسی مرثیوں میں روایتیں نظم کی جانے لگیں تھیں اور فارسی میں قصہ پن پیدا ہو چلا تھا مگر ساتھ ہی ساتھ یہ بھی نئے پیلے گے یہ وہ زمانہ تھا جب ہندوستان میں سودا کی شاعری اپنے پوری عروج پر تھی اور ان کی عمر بھی سادوں سال کی ہو چکی تھی۔ سودا مرثیہ لکھ رہے تھے اور مرثیوں کی خرابی پر بھی نکتہ پینی کرتے تھے جس کا تذکرہ ہم آگے چل کر کریں گے۔ مقبل کے مرثیوں سے چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

روایت است کہ چوں گشت عازم میدان آرزوئے شہادت امام تشنہ لبان
مخدرات تامی بہ نوحہ و ماتم رول شند بہ دنبال آں امام ام
سکینہ برہنگی سبقت از شتاب گرفت دودہ شاہ جگر تشنہ را رکاب گرفت
دل شکستہ و اعضا لرزہ چوں سیاب خطاب کرد بہ سوسے پدر بحشتم پر آب

فارسی مرثیوں میں اب مکالمہ بھی شروع ہو گیا تھا۔ مگر ابھی اُردو مرثیوں کی سی بچنگی نہ آئی تھی۔ اُردو مرثیوں میں یہ سب چیزیں تقریباً سو برس پہلے سے موجود تھیں۔ مقبل کے مرثیہ سے ایک موقع ملاحظہ ہو۔ امام حسین میدان جنگ میں جانے کو طیار ہیں حضرت سکینہ اور امام کی گفتگو دیکھئے :-

دل شکستہ و اعضا لرزہ چوں سیاب خطاب کرد بہ سوسے پدر بحشتم پر آب
براہ ٹکشن فردوس گشت سفری تو میروی و مراغیت تاب بے پدری
ترا گئے کہ تمتا کنم کجا جویم پئے تسلی خاطر پدر کرا گویم
بمن کے زود دل گرم تر نہ خواہر بود ہزار دوست یکے چوں پدر نہ خواہر بود

جناب سید الشہداء کس طرح سکینہ کو تسکین دیتے ہیں ملاحظہ ہو :-

خطاب کرد بہ سوسے سکینہ آں سرور بگریہ گفت کہ لے باغم آشنائے پدر
غیں مباشر کہ پرور دگار یاد رست جناب حضرت زین العبا برا در رست

بہن ملاحظہ ہو۔ اس بہن میں شاعر خود ہی محسوس کرتا ہے اور سب چیزیں انھوں ساک طریقے سے خود ہی کہ جاتا ہے۔ بہن پیش کرنے کے لئے اُردو مرثیہ نگاروں کی طرح کسی کردار کا سہارا نہیں لیتا۔ نہ بھائی بہن کی حالت پر بہن کرتی ہے، نہ بیوی شوہر کی لاش پر بال بھراتی ہے۔ شاعر خود ہی اپنے تاثرات کا اظہار سیدھے سادے طریقے سے کر دیتا ہے۔ ملاحظہ ہو :-

روایت است کہ در پیکر شہ ذی جود ہزار دہصد و پنجاہ و یک جراحت بود
بنود بر سر آں تشنہ کام غم خوارے نداشت جز بدن پارہ پارہ دلدارے
کے کہوں ز رخس شست اشک جاری بود کے کہ سوخت باں ز خہائے کاری بود
قادر بود بہ ایں حال سبط پیغمبر ستادہ بود بہ اطراف آں صفت لشکر

یہ فارسی مرثیہ کے انتہائی عروج ہے جو آپ کے سامنے پیش ہوا۔ مقبل کے بعد جہاں تک علم ہے کوئی فارسی مرثیہ گو مرثیوں میں نئی چیزیں نہیں پیش کر سکا۔ اس طرح آپ فارسی مرثیہ گوئی اور اس کی تدریجی ترقی کا پورا نقشہ دیکھ چکے آئے اب اُردو مرثیوں پر ایک نظر ڈالیں اور دیکھیں کہ کہاں تک اُردو مرثیوں نے فارسی مرثیہ کی تقلید کی اور کہاں سے الگ ہو گئے۔

ابھی تک جتنا اردو ادب ہمارے سامنے آچکا ہے اس کا باقاعدہ جائزہ لینے کے بعد = بات صاف واضح ہو جاتی ہے کہ چاہے اردو کی ابتدا دکن سے ہوئی ہو مگر اردو مرثیہ کی ابتدا ضرور دکن سے ہوئی (پچھلے صفحات کی فٹ نوٹ ملاحظہ ہو جس میں = بات ثابت کی گئی ہے) دکن کے سلاطین، تہذیب کا مذہب شیعہ تھا جن کے عہد میں بہت سے شعرا موجود تھے جن میں عرب، عجم، ہندوستانی عام ملکوں کے مشہور شاعر، حسن کیلاش، شمس الدین سامی، طائیفی، شیخ آذری وغیرہ تھے۔ دکنی مرثیہ گوئیوں میں قلی قطب شاہ، وجہی، شاہی، خواجہ، مرزا، کافم وغیرہ کو کلندہ میں اور ہاشمی، علی عادل شاہ، سیوا وغیرہ بجاپور میں خاص مرثیہ نگار شاعر گناتے ہیں۔ ہمیں یہاں اس سے بحث نہیں کہ پہلا مرثیہ گو شاعر ہاشمی ہے یا قلی قطب شاہ، بلکہ ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ اردو مرثیہ کس طرح پر چل رہے تھے۔ قلی قطب شاہ اور وجہی تک مرثیوں میں دس بارہ شعر ہوتے تھے جن میں زیادہ تر تین اور بہت کم واقعہ نگاری یا کوئی باقاعدہ روایت نظم کی جاتی تھی شکل کے اعتبار سے وہی غزل کی صورت اور قصیدہ کی سی شان ہوا کرتی طرز بیان وہی محکم اور حسن کا شعی جیسا ہوا کرتا تھا۔ قلی قطب شاہ کا ایک مرثیہ ملاحظہ ہو:-

دو جگہ اماں دکھتے جیو کرتے زار ہی داسے داسے	قن رول کی لکڑیاں جان کر کرتی ہیں عواری داسے داسے
آسمان چمچ جال ہوا سورج الگن والا ہوا	چندر سوجل کالا ہوا، دکھا پارسی داسے داسے
قطب کو ہے اللہ مدد دتا ہے اس دل میں خدا	تو بیخ مدد سے حیدر ولد پر یار، کون ناری دے داسے
یک پوت کون دیتے نہ کہ یک پوت = پھینچے خنجر	کافر کے کیسے قبر پر زخمیں کاری داسے داسے
آؤں کر ماتمیاں سب اس غم سے لہو روئیں	وا، اماں، یا اماں، یاد کر کر دل کھوئیں
آہ ہمارے درد سے دیا کون سب جوش آؤنا	ماتمیاں کے لہو بوندیں تے آگ سب بج جادنا
فاطمہ دکھتے عرش گری تے اٹھو سیٹے	ساتویں آسمان ہوا زمیں میں آگ بھڑکی اٹھے

محمد قلی قطب کا ہمعصر وجہی بھی تھا اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

حسین کا غم کرو عزیزاں	انجوانین سول جھرو عزیزاں
نبیاں دلیاں کے انجواں سوں گھرے	یو غم حسین کا جنم دھولا یا
دلاں میں دو گلی جھرو تے چٹکیاں	یو غم نے سلکا دھرک لگا یا
یو کیا با تھا، یو کیا جفا تھا	مگر قضا تھا سو حق دکھا یا
تمہارے وجہی کون یا اماں	نہیں تم بن یو اس کون سا یا

= تھے مرثیہ کے ابتدائی نقوش جو ہمیں ملتے ہیں۔ ان سے پہلے کے مرثیہ ابھی تک دستیاب نہیں ہو سکے۔ ان دو شاعروں کے یہاں کچھ تقلید ضرور ہے مگر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آذری کی تقلید ہے یا محکم کی۔ مگر فوراً ہی اتنی جلدی مرثیہ اپنا رُخ بدل دیتا ہے کہ اس کا احساس بھی نہیں ہو پاتا کہ تقلید ہے یا محض حرکت کے لئے ایک ہلکا سا سہارا لیا گیا ہے۔ بہر حال اگر آپ زیادہ مضمحل تو ان کی

سے شیخ آذری کا نام یہاں اس لئے نہیں لیا جاتا کہ شیخ کے مرثیہ ہمارے سامنے نہیں ہیں ممکن ہے کہ آذری کا بھی یہی طرز = اگر مرثیہ دستیاب ہو جائے تو ہم اس طرز بیان کو آذری ہی کی طرف منسوب کرتے۔

سے قطب قلی شاہ اور وجہی پر محکم کا شعی، آذری وغیرہ کا اثر ہو سکتا ہے مگر اتنی جلدی = اثر غائب ہوتا ہے کہ مرثیہ کے پہلے دور میں خواجہ کے یہاں بالکل تہذیبی مثنوی ہے۔ محمد قلی قطب کی حکومت کا ابتدائی زمانہ اور محکم کی زندگی کے آخری سال قریب قریب ایک ہیں۔ محمد قلی کی حکومت ۱۷۹۶ء تا ۱۸۰۱ء اور محکم کی ۱۷۹۶ء تا ۱۸۰۱ء میں ہوا۔

کہ دن دونوں شاعروں پر وہ اثر موجود ہے۔ دیکھتے فارسی مرثیوں کی طرح یہاں بھی رونا رلانا ہی مقصد ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فنی طریقے سے اس پر توجہ نہیں کی گئی۔ اس لئے کہ سارا زور اسوقت مثنوی وغیرہ پر صرف کیا جاتا تھا۔ مگر یہ کیفیت اردو مرثیوں پر زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکی بہت سے ایسے مرثیہ گو پیدا ہوئے جنہوں نے اسے فنی طریقے سے رہنما شروع کر دیا اور بہت جلد اسے فارسی تقلید کے الزام سے بری کر دیا۔ لطیف - شائمی - کاظم - مرزا وغیرہ نے مرثیوں میں انفرادیت پیدا کر دی جو فارسی اور عربی مرثیہ نگار اپنے انتہائی عروج کے زمانہ میں بھی پیدا نہ کر سکے۔ دکن کے دور اولیٰ میں خاص طور سے شائمی اور مرزا قابل ذکر ہیں جنہوں نے مرثیہ کو بالکل ایک نئی زندگی بخشی۔ مرزا نے مرثیوں میں عنوانات قائم کئے اور طویل مرثیہ لکھنا شروع کیا۔ عنوانات میں لفظ "قصہ" شامل کیا، چنانچہ متعدد مرثیے قصہ امام حسین (جس میں ۱۵۸ شعر ہیں) قصہ محمد شہید (جس میں ۱۶۷ شعر ہیں) قصہ حضرت قاسم (جس میں ۱۶۷ شعر ہیں) وغیرہ موجود ہیں۔ مرزا نے واقعات کو بھی الگ الگ لکھنا شروع کیا۔ حضرت علی اصغر کے حال کا مرثیہ، حضرت قاسم کی شادی، حضرت امام حسین کی پیاس، میدان قتال کی جنگ کا نقشہ، حر کا امام کے پاس آنا وغیرہ سب کو الگ الگ نظم کرتا ہے۔ جو صاف ظاہر کرتا ہے کہ اسوقت لوگوں میں مرثیہ کہنے اور لکھنے کا ذوق پیدا ہو گیا تھا۔ اور صرف رونا رلانا مقصد نہ تھا بلکہ واقعات کو مزین کرنا اور اس میں قصہ پن و تنوع پیدا کرنے کا بھی خیال آ گیا تھا۔ کہیں کہیں حسب حیثیت ڈرامائی کیفیت بھی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کہیں کہیں ہونے والے واقعات زلمن و مکلان پر بھی اثر انداز ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ قتل کی رات کی تصویر اس طرح کرتے ہیں:-

مخت قبل کی رات ہے اہل حرم پر گھات ہے دل چور اس غم سات ہے تیرے فراقوں یا حسین
یہ رات جگ غم ناک ہے عالم بوسپ دیناک ہے پر خون جگر غم چاک ہے تیرے فراقوں یا حسین
ایک مکالمہ ملاحظہ ہو مرثیہ "قصہ حضرت قاسم" میں دو لہا دو بہن کی گفتگو دیکھیے:-

کہے دیکھو نہایت لگ بڑھنا ہے سو ساعت لگ جدائی ہے قیامت لگ کہو یا راں صدا صد حیف
کہو بولو سو میرے تئیں کہ پھر دیدار اب تو نہیں طوں گا بھی تم سوں میں کہو یا راں صدا صد حیف
دقت نہیں بات کہنے کا، گھڑی تک ٹھہر رہے گا سبب ہے رنج سینے کا کہو یا راں صدا صد حیف
دیکھو عموں کے غم سوں اب ہوا ہے سب جگر خوں لب رہے کیوں تاب مجھ کوں اب کہو یا راں صدا صد حیف

پھر حضرت قاسم کی جنگ ملاحظہ ہو، ان نقوشوں میں ایک بات ضرور ہے کہ شاعر نے جزئیات سے کام لے پایا ہے نہ بیان پر وہ قدرت ہے جو بعد کے مرثیہ گوئوں نے پیدا کی۔ یہاں دو حریفوں کا وہ جنگی کردار نہیں ابھرتا جو میراثیں وغیرہ کے یہاں آپ کو ملے گا مگر مرثیہ کے ابتدائی دور کو مد نظر رکھتے ہوئے اتنا بیان بھی بہت کافی ہے جو اس بات کا بھی پتہ دیتا ہے کہ شاعر میں شعور کس قدر بیدار ہو چکا تھا۔ ملاحظہ ہو:-

تب اس چاروں کے داغاں سوں دل ازرق ہوا پر خوں اپنے آقا مقابل کوں کہو یا راں صدا صد حیف
تب اور بد بخت بے حرمت کیا قاسم پو کیے ضرب ولے اس کو کہاں قدرت کہو یا راں صدا صد حیف
شجاعت کا تھا جو عدو اس عدو سوں شہ مسند کچے سب ہاتھ اس کے رو کہو یا راں صدا صد حیف
غضب میں آ او شیر نہ تب ازرق کے نزدیک آکر کیے اک ہاتھ یوں اس پر کہو یا راں صدا صد حیف
سپر کہ پھوڑ سر میں سوں گیا تیغ اس جگر میں سوں ستے دو کو کرک میں کہو یا راں صدا صد حیف

لے چکا ابھی تک کہ ادب کی بہت سی چیزیں پرہیز خاں ہیں اس لئے ہم عدو دل و شہرہ تک جاتے ہیں اسکے بعد دوسرے شروع ہوتا ہے۔ علامہ نصیر الدین ہاشمی

حکمر کی آمد امام حسین کے پاس ملاحظہ ہو :-

شہ کے آس اسوقت تازی سوں اور غازی اوتتر
اسوقت خوش حال ہو دل سوں شر دو جنگ پناہ
پیچہ غور شد تھے دو جنگ پوزر انشاں تمام
کون ہے تو محمد نے خلاص کی آتی ہے پاس
خبر جو سن ہوئے ہے یوں لے سرور دنیا و دین
اس سبب آیا ہوں تا تجھ پر کروں یو جیو نثار
یومرا مقصود ہے اسے قرۃ العین رسول

ایک مقام پر امام حسین کی جنگ کی طیاری ملاحظہ ہو :-

بندی دستار تب سرکار حسین سلطان جہر کا
سیر عزمہ کا لینے ہیں ان پر زینب نے دیتے ہیں
لے صمصام تب سرور سو شمشیر علی صفدر
حکمر ایک مقام پر اذان جنگ طلب کرتے ہیں۔ امام بحیثیت
امرا جب بڑھتا ہے تو آخر میں امام جازت دیتے ہیں :-

شہ جو یوں دیکھے کہ جو جھن کا ہوا حکمر کا خیال
ہم اگر ہمان منجی سوں توں رہے تو خوب ہے
تب یوں خبر یوں ہے لے ہر دو جنگ کے آفتاب
تا اچھیل تیرے شہیداں میں یوں اول شہید
خوش ہوئے سلطان سرور جب سے کرتے یو بات
دکھنی مرثیوں میں جذبات شکاری ملاحظہ ہو۔ اقتباس حضرت قاسم
تصنیف ہے :- جلوہ سے اٹھ کے رن کو چلا تب بھی دو لہن

مت چھوڑ کے سدھارو تم اس حال میں ہم
کیسی ہو کہ خدائی ہے کیسی ہے بے برات
گلوں نہ لے گئے ہونے ہوئے ہو ہم سوں بات
اس کو بلا کے بن میں اکیلی میر کیوں رہوں
بد کے دینے کیونکہ میں اس تھا اسے پھروں
قاسم کھڑا تھا روئے نین سن دو لہن کی بات
تب آہ دردناک سوں بولا دو لہن کے ست
منج کون نہیں ہے تیری جدائی کا اختیار
میں کیا کروں علاج نہیں حکم کردگار
ہے داغ دل میں تیری جدائی کا کیا کر دل

تب کہے لے حکمر نجاؤ یوں شتابی سوں اقال
اسوقت لے حکمر تیرا دیوار منجہ اپروپ ہے
اس سبب چلنے بل اب تعد شجکوں ہے شتاب
اس شرف سوں شرفوں سب میں اچھوں فضل شہید
تب دے حکمر کوں رضا او شہسوار کائنات
کے حال کے مرثیے سے پیش کیا جاتا ہے۔ مرثیہ ہاشم علی برہان پوری کی
دامن پکڑ کے لاج سوں انجھو بھرے نین
تم بن رہے گا ہائے = سونا بھون مرا
آیا فراق تم سوں = جلوہ کی آج رات
دیکھا نہیں جمال کون بھر کر نین مرا
تجہ باج میں جہاں میں پھر امید کیا دھروں
تم اپنے سات لے کے دکھاؤ وطن مرا
غم ناگ اپنا دیکھ کے دامن دو لہن کے ہاتھ
اے بوستانِ راحت و سرور چمن مرا
تیرے فراق سات میں جاتا ہوں اشکبار
حق نے کیا ہے رن میں مقرر دین مرا
نہیں ہے امید رن سے پھر اگر تجھے لہوں

جو کچھ ہوا ہے مقدر عدل میں راستی کہوں
مرزا کے اس مرثیے میں اصغر کا فہم قابل ملاحظہ ہے۔
وعدہ ہوا ہے حشر میں تم سول دہن مرا

کہوں دگر دو اصغر کا اور نور چشم سرور کا
عزیزاں دل ہوا پر غول یوسن اصغر کے نام کر د
لگیا تیرا خلق بھیر حسین سرور کے سینے پر
دیکھ اصغر کوں شریوں جب چلبا غم سول دینے
ہوا تھا دل دکھوں پر غول بلا کثوم و زینب کوں
کچے اصغر کوں لایا ہوں اُسے کوثر پلایا ہوں
شہ غازی کے جوہر کا کرد زاری مسلماناں
لئے معصوم شہادت سول کرد زاری مسلماناں
ہوئے معصوم شہید اصغر کرد زاری مسلماناں
اٹھا ڈیرے میں لائے تب کرد زاری مسلماناں
کچے یوں شہر بانو سول کرد زاری مسلماناں
سو جنت میں سلا یا ہوں کرد زاری مسلماناں

ان اقتباسات کے بعد تھوڑی دیر کے لئے سوچنا پڑا کہ دکنی مرثیہ نگار جذبات نگاری اور کردار نگاری میں کوشاں تھے۔ حرکات ادبی جنگ طلب کرنا اور امام کا اطلاق و انسانیت سے بعید جانکر اپنے جہان کو اذن جنگ نہ دینا، ان کے کردار پر زبردست روشنی ڈالتا ہے۔ پیر حضرت قاسم کی گفتگو اپنی دو دہن سے، بالکل جیتے جاتے نقشے ہیں جنہیں وہی درجہ حاصل ہے جو ائیس و دبیر کے جذباتی مکالموں کو یہ ضرور ہے کہ زبان اسوقت کی اتنی صاف نہیں ہے جتنی ضمیر، ائیس و دبیر کی ہے۔ مگر اس کا ذمہ دار مرثیہ گو تو نہیں ہو سکتا بلکہ انہیں بہت کچھ فضل وقت، ماحول اور زبان کے ارتقائی منازل کا ہے اور یہی اثر ہے جس نے ضمیر، ائیس و دبیر کے مرثیوں میں چار چاند لگا دیئے۔ دکنیالوں کی رد و بہت کچھ ایک ہی جہی ہے بعض اوقات انہیں باتوں کو پیش نظر رکھ کر کہ دینے کو جی چاہتا ہے کہ ضمیر کا کام مجدد سے زیادہ ایک ناظم کا ہے کہ انہوں نے ان کلمے ہوئے اجزا کو اکٹھا کر کے ان کی شیرازہ بندی کر دی اور اسی لئے انکا طرز مبالغہ حق بہ جانب ہے۔ وہ ضمیر کی ایجاد بکھری ہوئی شکل میں پہلے سے بھی موجود تھی۔

اس کے بعد اب مرثیوں کی ہیئت کا سوال اٹھتا ہے۔ اس میں شک نہیں جہاں تک مرثیوں کی ہیئت کا سوال ہے دکنی مرثیوں میں ہیئت کی کوئی قید نہیں تھی۔ مرثیے غزل کی صورت میں بھی لکھے جاتے تھے، غنوی کی صورت میں اور مستزاد کی شکل میں بھی جیسے جیسے زمانہ بدل گیا بیانات میں اور زبان میں صفائی آتی گئی اور جسے آج بھی پانچے کا شکلوں میں برابر تجربے جاری تھے۔ دور مغلیہ تک پہنچتے پہنچتے مرثیوں میں ایک زبردست تبدیلی ہوئی۔ مرثیہ مربع، محسن اور مسدس ہی میں زیادہ لکھا جانے لگا۔ واقعہ نگاری اور جذبات نگاری بھی تیزی کے ساتھ ہونے لگی۔ اس دور کے مرثیوں کے ایک باقاعدہ مطالعہ کے بعد یہ اٹنا پڑتا ہے کہ مرثیہ گو مرثیہ کو قصداً ایک نئے قالب میں ڈھانا چاہتے تھے اور یہ کوشش عربی و فارسی مرثیوں میں بھی نظر نہیں آتی۔ فارسی مرثیوں کا ۱۵ سال بعد بھی اس طرح کا کوئی نمونہ پیش نہ کر سکے۔ ان کے بین میں سرودھی کے بین (جب طامنہ سہراب کی خبر مرگ شنتی ہے تو کس طرح بقرار ہو کر بین کرتی ہے) کی سہمی کیفیت نہیں پیدا ہو پائی۔ یہی سب باتیں ہیں جو ہمیں اس چٹ پر مجبور کرتی ہیں کہ ہم یہ کہیں کہ اردو مرثیہ پر فارسی یا عربی مرثیوں کا اثر محض تحریر کے آگے نہیں بڑھتا۔ مشکل سے ہم اردو کے پہلے، دوسرے شاعر کو (جو ابھی تک معلوم ہو سکتا ہے) کھنچ جان کر مقلد کہہ سکتے ہیں۔ اور پھر سوچنا اور خاص طور سے ضمیر کے صدر میں تو اس کا سوال اٹھتا نہیں پیدا ہوتا۔ اس وقت مرثیہ کیلئے خاص شکل۔ خاص طرز بیان اور مواد مقبو ہو گیا تھا جسے ارتقا نہیں بلکہ انقلاب کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ مرثیہ شکل کے اعتبار سے بالکل مسدس میں لکھا جاتے لگا تھا حالانکہ مسدس کے مجدد (مرثیوں میں) ضمیر نہیں ہیں۔ اردو کا پہلا مرثیہ جو مسدس میں ہمیں ملتا ہے دو مغلیہ دور میں دکن کے ایک شاعر تیم احمد برہانپوری کا ہے اس سے پہلے کوئی مرثیہ مسدس میں نہیں ملا۔

تیم احمد کا مسدس ملاحظہ ہو۔

جنت کھالی مسین تن تیرا
ستم پر غول ہے پیر ہن تیرا

تو کہاں ہو رگید حسرتن قیلا کیوں بسیرا ہوا ہے رن قیلا
نہیں ملتا بوند گس کتیں پانی
سخت طفلان کے سر پو جیرانی

تیم احمد کے بعد سودا کے یہاں مسدس میں مرثیے ملتے ہیں، ختمیر کے یہاں پہنچکر = ایک رجمان کی صورت بن گیا جس سے باہر ہر مرثیہ لکھنا گویا مرثیہ کی صنف سے الگ ہونا تھا اور پھر اسی شکل میں مرثیہ لکھنے پر اتنی پابندی رہی کہ دور جدید میں بھی کوئی تبدیلی واقع نہ ہو سکی یہاں تک کہ جویش طبع آبادی نے بھی حسین اور انقلاب (اگر آپ مرثیہ مانیں تو) مسدس ہی میں لکھا گو طرز بیان بدل گیا۔ دکن میں مرثیہ گوئی کی بنیاد، اس کا ارتقا اور دکنیوں کی عہدیتیں مرثیہ کے میدان میں ہم دیکھ چکے اور = بات بھی صاف ہو گئی کہ دکن کی مرثیہ گوئی پر فارسی ہفت بندوں کا سوائے محرک کے اور کوئی اثر نہیں ہے۔ اس بیان کے ثبوت میں ہم فارسی اور دکنی مرثیوں کا ایک تقابلی مطالعہ بھی کر چکے آئے اب شمالی ہندوستان کے مرثیوں پر بھی ایک اجمالی نظر ڈالیں۔

شمالی ہندوستان کے مرثیوں کی تاریخی پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو اردو مرثیوں کے آغاز کا پتہ محمد شاہ کے عہد سے پہلے کہیں نہیں ملتا۔ اور اس سے پہلے جو مرثیہ شمالی ہندوستان میں موجود تھے وہ دکنی تھے جو اورنگ زیب کے سپاہی دکن کی فتوحات کے بعد شمالی ہندوستان میں لائے تھے جیسا کہ قائم نے اپنے تذکرہ میں لکھا ہے۔ یہ مرثیہ شاہ قلی خاں شاہی۔ تلماشاہ کے مصاحب و ندیم کے تھے چنانچہ قائم شاہی کے متعلق لکھتا ہے:-

”سابق بریں پنجاہ سال ابیات و مرثیہ اش در بلاد ہندوستان دست پرست گردیدہ اندر
میر حسن نے بھی شاہی کے متعلق یہی لکھا ہے:-

”بیشتر مرثیہ می گفت، در ولایت ہندوستان دست پرست می آوردند“

ان بیانات سے = بات اور بھی صاف ہو جاتی ہے کہ اس وقت تک شمالی ہندوستان میں مرثیہ گوئی کا آغاز نہیں ہوا تھا اور اس کے بعد جو مرثیے لکھے گئے، ظاہر ہے کہ دکنی مرثیوں سے متاثر ہو کر لکھے گئے نہ کہ فارسی یا عربی مرثیوں سے۔ محمد شاہ کے عہد سے پہلے ہمیں کسی مرثیہ گو کا نام نہیں معلوم ہوا البتہ اس عہد میں تین مرثیہ گویوں کا نام ملتا ہے۔ میاں مسکین اور ان کے دو بھائی حزیں و غلیتیں۔ ان مرثیہ گویوں کا کلام اب نایاب ہے مسکین کے ہم چند بند بطور نمونہ پیش کرتے ہیں:-

جفا کے دشت میں جدم گما حسین غریب	اور اس کا نام ظلم نے رکھا حسین غریب
جنگل میں باپسرو اقربا حسین غریب	شہید ہونے کو اترا رہا حسین غریب
قضا نے اس سے کہا فاطمہ کے بیٹے آ	دشت سونا ہے تجھ بن اسے تو آ کے بسا
زمین نے تجھ کو بلایا ہے اس میں آ کے بسا	اور اپنا نام تو اس میں رکھا حسین غریب
اجل نے اس سے کہا فاطمہ کے ورثہ وار	تھما میرا ستادوں برس کا تھا اقرار
قرار ہو چکا اب کہاؤ خنجر و تلوار	کہو اجل کے حوالے ہوا حسین غریب

ان مرثیوں کا مقصد روزانہ لانا تو ضرور تھا مگر رونے ڈلانے کا مقصد بھی فارسی مرثیوں سے زیادہ موثر ہے۔ اتنا اثر فارسی مرثیوں میں پیدا نہیں ہو سکا تھا۔ افسوس ہے کہ ہم کو اس زمانے کے پورے پورے مرثیے نہیں ملتے ورنہ اس بیان کی تصدیق اچھی طور پر ہو جاتی تاہم استدلال کے لئے ہم تو اب درگاہ قلی خاں کی مندرجہ ذیل عبارت پیش کرتے ہیں جو اس وقت کے مرثیہ گویوں سے متعلق:

" اے از اشعار مرثیہ ہائش : ابواب تعازی می صد کرد و دوشہ ہاشمہ تصور نیست و نہ از و کائنات مقبل -

قدر دال مراتب الم و چاشنی گیرہ مائہ غم امتیاز می کنند"

کچھ تذکروں میں اس دور کے دو اور مرثیہ نگاروں کے نام ملتے ہیں۔ ایک پیر لطف علی خاں دوسرا محمد نعیم۔ قائم نے اپنے تذکرہ میں ان کے علاوہ اور مرثیہ گوئیوں کا تذکرہ کیا ہے۔ ایک مراد علی قلی غنیم دوسرا میر محمد تقی (میر تقی میر نہیں) گریہ آخری دو مرثیہ گو سودا کے ہم عصر تھے۔ سودا کے زمانے میں کثرت سے مرثیہ گو موجود تھے جن میں میر انائی اسد، سید محمد تقی، سکندر، میر تقی میر اور گدا خاص ہیں۔ گدا کے کلام کا ایک نمونہ ملاحظہ ہو۔

جب آکر بلا میں وہ گردش کی ماری، بہو فاطمہ کی علی کی پیاری

گنوا بادشاہی، شاہ شہسپاری چلی شام کو قید ہونے پیاری

فلک کو مخاطب کیا کا سے سنگم تجھے کچھ بھی ہے شرم لے تیرا خیر

نہت کو دیراں کیا غلم سوکر، اُسٹے میرے وارث کئی ایک باری

سناؤں سو کیا آگے غم کی کہانی کہ دل ہو گیا شوم سے پانی پانی

میں دگر کی تو کچھ بات کہہ کر نہ جانی زبان قلم بھی ہے کھینے سے باری

سودا کے زمانے میں مرثیہ گو تو بہت سے پیدا ہوئے تھے مگر مرثیہ گو زیادہ تر لوگوں کی عقیدت مزدی سے بہت غایہ اٹھاتے تھے جس کی وجہ سے مرثیہ کی ترقی کچھ رک سی گئی تھی۔ اسی وجہ سے سودا نے ایک مقام پر لکھا ہے :-

" لازم ہے کہ مرثیہ در نظر دگر مرثیہ ہے نہ برائے گریہ عام اتنے تیں ماخوذ کرے"

سودا نے متعدد مقامات پر اس کی شکایت کی ہے مگر یہ ہماری بحث سے متعلق نہیں ہے۔ سودا کا زمانہ اور اس کے بعد کا دور وہ دور ہے جس میں تقلید و غیر تقلید کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا صنف مرثیہ کے سونے ٹکر دھار کی صورت اختیار کر چکے تھے اور مرثیہ ایک ایسی شکل میں آچکا تھا جہاں اس نے اپنی زبردست انفرادیت پیدا کر لی تھی اور اردو ادب کی ناقابل تقسیم پہاڑ اور بن چکا تھا۔

سید محمد عقیل

تنقیدی اشائے

پروفیسر اکل احمد سرور - ریڈ شعبدہ اردو کالج یونیورسٹی کے
اُمیں تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں
کے نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور
نقادوں میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سنی حیثیت
رکھتے ہیں اور بہت کم صفحات - کاغذ ۲۸ پڑ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول
نیچرنگار لکھنؤ

گوہر

(جناب نظیر جمیلی ایم۔ اے کے قلم سے)

ہ کوئی من گھڑت کہانی نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے صوبہ بہار کا اور
ایسا دردناک واقعہ ہے کہ اسے فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ یہ ایک
مشرشر کی جوان بیوی اور اس کے سوتیلے جوان بیٹے کی داستان
عاشقہ ہے اور اس قدر دلچسپ انداز بیان میں کہ پڑھنے والے پر
گہرت طاری ہو جاتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔ نیچرنگار

مقالات نیاز یعنی حضرت نیاز کی ڈائری و ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب و غریب مجموعہ ہے۔ ایک بار اس کو شروع کر دینا
انجمنک پڑھ لینا ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول - نیچرنگار

برج بابل

(تحقیق کی روشنی میں)

برج بابل سے متعلق جو مختلف روایات پائی جاتی ہیں وہ بہت عجیب و غریب ہیں۔ اس باب میں اساطیری تصورات کی جبلک دنیا کے قبول سامی مذاہب - صیہونیت، عیسائیت اور اسلام کی روایات میں یکساں نظر آتی ہے، لیکن قرآن پاک خاموش ہے۔

عبرانی روایت تورات کی کتاب پیدائش میں اس کا ذکر ان الفاظ میں پایا جاتا ہے :-
 ”اور تمام زمین پر ایک ہی بولی تھی اور ایسا ہوا کہ مشرق کی طرف سفر کرتے کرتے ان کو ملک شینار میں ایک میدان ملا اور وہ وہاں بس گئے اور چرنے کی جگہ گارے سے کام لیا۔ پھر وہ کہنے لگے کہ آؤ ہم اپنے واسطے ایک ایسا برج بنائیں جس کی چوٹی آسمان تک پہنچے اور یہاں اپنا نام پیدا کریں تاکہ ایسا نہ ہو کہ ہم تمام روئے زمین میں پراگندہ ہو جائیں، اور خداوند اس شہر اور برج کو جسے بناتے تھے دیکھنے کو اترا اور خداوند نے کہا دیکھو یہ لوگ سب ایک ہی ہیں اور ان سبوں کی ایک ہی زبان ہے وہ جو یہ کرنے لگے ہیں تو اب کچھ بھی جس کا وہ اللہ وہ کریں ان سے باقی نہ چھوٹے گا، سو آؤ، ہم وہاں جا کر ان کی زبان میں اختلاف ڈالیں تاکہ وہ ایک دوسرے کی بات کو نہ سمجھ سکیں۔ پس خداوند نے ان کو وہاں سے تمام روئے زمین میں پراگندہ کیا سو وہ اس شہر کے بنانے سے باز آئے۔“ اس لئے اس کا نام بابل (Babel) ہوا کیونکہ خداوند نے وہاں ساری زمین کی زبانوں میں اختلاف ڈالا اور وہاں سے خداوند نے ان کو تمام روئے زمین پر پراگندہ کیا۔“

تاریخی حیثیت سے اس بیان میں متعدد غلطیاں نظر آتی ہیں۔ ایک یہ کہ تورات میں درج ہے کہ وہ لوگ ”جو مشرق کی طرف آئے اور زمین شینار میں قیام پذیر ہوئے، اولاد نوح میں سے تھے اور سیلاب نوح کے بعد عرصہ دراز تک کوہ ارات کے علاقہ میں رہنے کے بعد ہجرت کر کے شینار میں پہنچے، لیکن یہ بات غلط ہے کہ انھوں نے اسے ویرانہ وغیرہ آباد پایا کیونکہ وہاں پہلے سے کچھ لوگ آباد تھے اور یہی وہ لوگ تھے جن کے بارے میں قدیم کلدانی مورخ بےروسس (Berosus) لکھتا ہے کہ ”سوزمین بابل میں ابتدا سے غیر ملکی نسل کے کچھ لوگ آباد تھے جو کلدانیا میں آکر بس گئے تھے۔“ یہ لوگ کون تھے؟ اس کا جواب انیسویں صدی کے آفریقا تالیم کے پاس نہ تھا لیکن جب دجلہ و فرات کی وادیوں میں کلدانیاں شروع ہوئیں تو معلوم ہوا کہ سوزمین شینار کے یہ قدیم باشندے جو اولاد نوح کے شینار پہنچنے سے پہلے وہاں موجود تھے، دراصل توراتی تھے، قدیم ترین توراتی۔ جو اب موجودہ تحقیقات کے مطابق ”اجداد اقوام“ سمجھے جاتے ہیں۔

کتاب پیدائش میں بھی تحریر ہے کہ اولاد نوح نے شہر بابل کی تعمیر کی۔ حالانکہ حقیقت میں سوزمین شینار کے یہ قدیم ترین باشندے

بارنجی ٹیلہ یا گھنڈر اور بہت نصرت کے تعمیر کردہ محلات اور دریائے فرات کے بند کے کنارے کو بھی غزوہ کے نام ہی سے منسوب کرتے تھے۔ بنابر ان جہاں کو بھی انھوں نے غزوہ سے منسوب کر دیا۔

آیات کی عالمگیری کے باب (۸۷-۸۸) باشندوں کے عقائد میں قصۂ طوفان نوح کے ساتھ ساتھ روایت "اختلاف النہر" در انتشار اقوام نے بھی جگہ حاصل کر لی تھی اور اس سلسلہ میں قدیم بابا باشندوں نے اپنے ملک کے برج "چولولا" کو کلدانیانہ کے برج بابل کی جگہ دے رکھی تھی اس روایت کے مطابق مشہور تھا کہ سیلاب عظیم سے بچ نکلنے والے سات دیوؤں میں سے ایک دیو نے آسمان پر چڑھ کر اس پر حملہ کرنے کے لئے "چولولا" کا بلند برج تعمیر کیا مگر دیوتاؤں نے آگ لگا کر برج کو تباہ کر دیا اور مسلمانوں کی زبان میں اختلاف ڈال کر انھیں منتشر کر دیا۔ قدیم ارضی روایات بھی ان عبرانی روایات سے بہت کچھ مماثلت رکھتی ہیں اس کے علاوہ فیثالی کی ایک قبائلی قوم تنہا در (جو منگول نسل سے ہے) اور استھونیا و اسٹریلیا کے قدیم باشندوں میں بھی اختلاف النہر اور انتشار اقوام کی قسم کی روایت پائی جاتی ہے ایک انگریز مشنری ڈاکٹر لوئک اسٹون کے بیان کے مطابق جنوبی مغربی افریقہ میں جمہیل تنگامی کے افریقی قبائل میں بھی اسی قسم کی روایت مشہور ہے۔

مشرق کے دانشور... قدیم کلدانی ان بیانات کے بعد اب آئے خود کہیں کہ برج بابل کی حقیقت کیا ہے بات یہ ہے کہ اور اپنی تہذیب و ثقافت اور خصوصیت کے ساتھ ہیئت و نجوم میں بہت ترقی یافتہ تھے اور ان میں ایک طبقہ ایسا پیدا ہو گیا تھا جو مذہبی پیشوا بھی تھا اور نجوم کا ماہر بھی۔ اس لئے جب ان کو رصدگاہوں کی ضرورت ہوئی تو انھوں نے مہیکلوں اور معبدوں میں منائے بنانا شروع کئے۔ اس قسم کے ہیکل زگورت کہلاتے تھے اور سب سے پہلے کلدانیانہ کے قدیم ترین مقامات آو، لرسام اور اورخ میں تعمیر ہوئے۔ ان ہیکلوں سے مہن ایک لائبریری بھی ہوتی تھی اور ایک درسگاہ بھی جس میں دینیات و فلکیات کی تعلیم دی جاتی تھی۔ جدید زگورت بنار نامصورت کے ہونے تھے اور مہر کے اہرام کی طرح مربعوں کی صورت میں ایک پر ایک بنائے جاتے تھے اور ہر اوپر کا مربع اپنے پچھلے مربع سے چھوٹا ہوتا چلا جاتا تھا اور سب سے اوپر کے مربع پر ایک بلند برج تعمیر کیا جاتا جو "مقام مقدس" یا عبادت خانے کا کام دیتا تھا یہ فلک بوس برج ناچار، ان میناروں پر بیٹھ کر رصدگاہ کا کام دیتے تھے اور یہاں سے ماہرین فلکیات نجوم و کواکب کی حرکات کا مطالعہ کرتے تھے۔

ہیکل بورسپ — برج بابل ان ہیکلوں میں بورسپ کا "ہیکل ہفت برج" سب سے زیادہ عظیم و بلند اور بزرگ تھا یہ ہیکل قدیم اکادمی کتبوں کے بیان کے مطابق "دب فیو" کے نام سے منسوب تھا

۱۔ "The Ancient Mays" - مطبوعہ: مختلف *Sylvarum Livis and Mays* اس موضوع پر بہترین کتاب ہے اس میں کئی جگہ اس برج کا تذکرہ ہے اس برج عظیم کے آثار کو زر کے قدیم دیران شہر کے کھنڈرات کے قریب ایک پہاڑی سردار (Mays) نے ۱۹۱۴ء میں دیکھا تھا جو ایک دست کے ساتھ میکسیکو کے مشرقی سواحل پر سفر کر رہا تھا چنانچہ وہ اپنے بیان میں لکھتا ہے "..... ہم لوگوں نے ایک بہت ہی عظیم مینار کے آثار کو دیکھا..... اس شہر زمرہ کے کھنڈرات اب "تولم" Tolm کے نام سے مشہور ہیں صفحہ ۱۰۱ "قدیم ای" — ۲۵ "من ویزدان" مصنف علامہ نیاز تنہاوری صفحہ اول صفحہ ۲۰۶

۳۔ *Missionary Travels and Researches in Soudan* صفحہ ۱۴ — ۲۵ کا لٹریچر ۱۸۵۷ء

۴۔ "ایری: ایک بادشاہ، پکاری اور عوام" صفحہ ۶۰

جو علم ہیئت کا مرتبہ خاص تھا۔ اس کی اصل اور بنیائی ۱۵۶ فٹ تھی۔ اس ہیکل کے گھنڈر ایک ٹیلہ کی صورت میں بابل کے گھنڈر سے ۸ میل کے فاصلہ پر ابھی تک موجود ہیں۔ یہ ٹیلہ گردہ فراح لئے گروں میں ”برس نرود“ کے نام سے مشہور ہے اور یہی وہ ہیکل عظیم ہے جسے قدیم یہودیوں نے برج بابل کے نام سے موسوم کیا۔ اس کا زمانہ تعمیر بہت قدیم ہے لیکن کتنا قدیم؟۔ اس پر سخت نصر کا دفتیانہ شدہ کتبہ بھی کوئی روشنی نہیں ڈالتا، لیکن پھر بھی اس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا کہ اسے بخت نصر (۶۰۶ - ۵۶۱ ق۔ م) سے پہلے کے ایک ”بہت ہی قدیم“ بادشاہ نے تعمیر کرانا شروع کیا تھا لیکن مکمل کرنے سے پیشتر مر گیا جس کے باعث برج کی تعمیر معرض التوا میں پر لگتی اور رفتہ رفتہ بالکل برباد ہو گیا۔ سیکڑوں سال کے بعد بخت نصر نے ۶۰۰ ق۔ م میں بورتپ کے اس ہیکل کی۔ ٹھیک قدیم تعمیر کی جگہ پر دوبارہ تعمیر کی اور ایک کتبہ نصب کرایا جو اب دستیاب ہو چکا ہے، اس کتبہ میں برج کی ابتری کا بیان اس طرح درج ہے:-

”ہیکل ہفت برجی یعنی مینار بورتپ، ایک قدیم بادشاہ نے تعمیر کرایا تھا لیکن اس کے بالائی حصہ کو مدہ اپنی زندگی میں مکمل نہ کر سکا۔ بہت قدیم زمانہ سے ابتری و مسماری کی حالت میں تھا۔ آب رسانی کے لئے نالیاں ٹھیک طور سے نہیں بنی تھیں، طوفانِ باد و باران نے اسکی اینٹ چرنے کو بہا دیا تھا، چھت کی اینٹیں پھٹ گئی تھیں اور ساری عمارت کی اینٹیں بارش سے بہ کر پڑ گئیں اور گرنے لگی تھیں۔“

یہ حالت تھی برج بابل کی۔ جب بخت نصر نے اسے تعمیر کرایا لیکن..... ہر قسمی سے بخت نصر کی دوسری عظیم تعمیرات کے ساتھ اس کا یہ نو تعمیر شدہ برج بھی برباد ہو گیا جس کے گھنڈروں کا ٹیلہ اب ”برس نرود“ کے نام سے مشہور ہے

برج بابل کی عظمت و شوکت یہ ہیکل ہفت برجی سطح زمین سے چند فٹ بلند ایک کرسی (سٹیج) پر تعمیر کیا گیا تھا اور کرسی کو طائر اس کی بلندی خط عمود میں ۱۵۶ فٹ تھی اس کی بالائی چار منزلیں اسکی ذیلیں بن منزلوں کی۔ نہایت نجی تھیں۔ عمارت کی تزئین و آرائش زیادہ تر رنگوں سے کی گئی تھی اور ہر سارہ کے لئے ایک خاص رنگ مقرر کر رکھا تھا۔

روایات برج بابل کی وجہ سے پیشتر مر گیا اور امتداد زمانہ سے ہیکل ابتری و مسماری کی حالت میں پڑ گیا تو بعد کے لوگوں نے یہ خیال قائم کر لیا کہ چونکہ بنیادیں برج نے اتنا عظیم و رفیع برج بنا کر خداؤں کی شای میں گستاخی کی تھی اس لئے خداؤں کے غضب سے وہ برج کو مکمل کرنے سے پیشتر ہلاک کر دئے گئے اور خداؤں کے حکم سے ہواؤں نے رات کے وقت برج کو برباد کر دیا۔

اختلاف السنہ۔ انتشار اقوام اب رہ معاروں کی زبان میں اختلاف ہوتا اور ان کی روئے زمین میں پراگندگی۔ سو اسکی کی متعدد مشہور قوموں نے، جو اپنی نسل و زبان کے اعتبار سے بالکل مختلف تھیں، منتشر ہو کر شمالی مغرب اور جنوب کے مالک میں بس بودہ اش اعتبار کی تھی اور اس انتشار سے قبل ان قوموں نے کلدانی میدانوں کے شتر کے گھوڑا، میں صدیوں تک پہلو بہ پہلو اور بڑی حد تک۔۔۔ ایک اور صورت ایک متحدہ قوم کی حیثیت سے اپنی اجتماعی زندگی بسر کی تھی یہ قومیں اپنی اس اجتماعی زندگی کے اس دور قدیم میں لسانی طور پر بھی آپس میں منسلک تھیں اور۔۔۔ ایک اور صورت ایک زبان بولتی تھیں۔

۱۔ کلاڈیوس پٹولمیس - *Five great monarchies of the ancient world* - صفحہ ۲۸۱ - ۲۸۲

۲۔ جلد سوم میں: بیان صفحہ ۲۸۱ سے صفحہ ۲۸۴ تک ہے۔ ۳۔ کلاڈیوس پٹولمیس ۱۹۳

اسی نے کلدانی پکاریوں نے جو تاریخ قدیم ہی سے اچھی طرح واقف تھے، جب منہدم ہیکل کی وجہ تعمیر اس کے معماروں کی
نہی، خداؤں کے قبر و غضب کا نزول، برج کی تباہی و تیرہ کی افسانوی حکایات کی عوام میں اشاعت کی تو ساتھ ہی قدیم تاریخی
وقت کے پیش نظر ان حکایات میں "اختلاف السنہ" اور "انتشار اقوام" کے قصے بھی گھبرا کر شامل کر دئے تاکہ اگر ایک طرف احساس و
نزع کے لحاظ سے یہ افسانے مکمل ہو جائیں تو دوسری طرف برتر خداؤں کی قوت و اقتدار کا رعب بھی لوگوں پر طاری ہو جائے۔
کلدانی خرافاتی ادب کی ان افسانوی حکایات نے توہمت میں کس طرح جگہ حاصل کر لی؟
روایات برج بابل اور توریت اس کا معلوم کرنا مشکل نہیں۔ برج بابل نے متعلق ان روایات نے ایک عوامی عقیدہ
حیثیت سے اتنی شہرت حاصل کر لی تھی کہ یہودی عوام نے بھی جو سرزمین کلدانیہ میں بودو باش رکھتے تھے ان روایات کو عقیدہ
کے طور پر قبول کر لیا اور بعد میں عبرانی ادیبوں نے علاقہ جات بابل میں دورے کرتے ہوئے جب اس نصف مدفون شدہ منہدم
ہیکل کو دیکھا اور اس سے منسوب کردہ عوامی روایات پر غور کیا تو اپنے مشاہدات اور عوامی روایات میں اتنی مماثلت پائی کہ ان کے
ذہن نے فوراً اسے امر واقعہ کے طور پر قبول کر لیا۔

اس موقع پر ایک اور بات قابل ذکر یہ ہے کہ یہ روایات صرف عام کلدانیوں اور نیچے درجے
روایات کا غیر مستند ہونا کے پکاریوں ہی میں مشہور تھیں، خواص پر ان روایات کا اثر یا تو بالکل نہ تھا یا وہ
انہیں زیادہ متاثر نہیں کرتے تھے جس کا ثبوت یہ ہے کہ باوجودیکہ بنت نصر کے عہد سے سیکڑوں سال پہلے یہ روایات
مشہور تھیں مگر بھی بنت نصر نے اپنے کتبہ میں ان روایات کا تذکرہ نہیں کیا۔

سلطان احمد

عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

اوقات لوگوں کی طرف سے اسلام پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور ایسے حقوق کی حفاظت کا
خیال نہیں کیا اور اس کو لڑائی کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گوارہ
سے لیکر لحد تک عورت کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ٹھیک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار
قائم کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی ہو اور اس
الزام کے ساتھ کہ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے، چونکہ مالک رام صاحب صرف کے بھی نااہل
ہیں اس لئے ان کی یہ کتاب ایک ایسے اسکالر کی زیرِ سرچ کا نتیجہ ہے جو عقیدہ و اتہام سے بے نیاز ہے اور ہم پر استدلال و احتجاج
میں خود اپنی مستحکم رائے رکھتا ہے۔ کتاب نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شائع کی ہے۔

قیمت تین روپیہ علاوہ وصول

منکار بک ایجنسی لکھنؤ

آوارہ گرد اشعار

اشعار کے غلط منسوب ہو جانے کی وجہ سے طرح طرح کی دشواریاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ ہر دور کی زبان، قواعد کی ترکیبیں، نیا دہائی کا استعمال، متروکات کا انکشاف، غرض بہتری باتیں ایسی ہیں جن کا دار اشعار پر ہے، اور یوں بھی کسی کا حاصل کردہ سرمایہ زندگی ہم خواہ مخواہ دوسروں کو کیوں بخشیں۔ اس عنوان کی تحت میں ایسے اشعار لکھے جائیں گے جو دوسروں کے ساتھ غلطی سے منسوب ہو گئے ہیں یا کردئے گئے ہیں۔ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ اگر آج ہم ایک شعر امیر خسرو کے ساتھ منسوب کر دیں تو تذکرہ نگار اور اردو زبان کے محققین کے لئے ایک دلچسپ باب کھل جائے اور اس غلط بنیاد پر کسی کیسی بلند عاریتیں کھڑی ہو جائیں۔ یہ محض بیز قیاس ہی نہیں ہے بلکہ ایسی مثالیں موجود ہیں، صرف ایک صغیر بلگرامی ہی کو لے لیجئے۔ اللہ بخشے ان کی اس غلط بخشی کی بدولت اردو شاعری کا سرخ کہاں سے کہاں جاتا ہے۔ ان غلط بخششوں کی اصلاح نگر نہ کی جائے تو آگے جا کر یہ ایک خطرناک صورت اختیار کر لیں گی۔ اس مفید اور اہم سلسلہ کی ابتدا ہمارے صوبہ کے مشہور محقق اور وسیع النظر ذہان قاضی عبدالودود صاحب بار ایٹ لائے، معاصر کے دور جدید کی پہلی کتابی قسط میں کی۔ یہ ایک مفید سلسلہ ہے، ملک کے ادبی سرافرانوں کی توجہ اس کی طرف منطقت کی جاتی ہے۔ میری خواہش ہے کہ یہ سلسلہ ”نگار“ میں قائم ہو جائے کیونکہ ملک کا بھی ایک واحد رسالہ ہے جسکی حیثیت صحیح معنوں میں اردو کے ”دائرة المعارف“ کی سی ہے، آج کی صحبت میں آوارہ گرد اشعار کی چند مثالیں پیش کرتا ہوں، انشاء اللہ یہ سلسلہ وقتاً فوقتاً قائم رہے گا۔

اک ٹیس جگر میں اٹھتی ہے اک درد ساد میں ہوتا ہے ہم راتوں کو رویا کرتے ہیں جب سارا عالم سوتا ہے
تذکرہ معرکہ سخن میں : سلسلہ ”اعتراض بر کلام آزاد از سید نواب علی خاں گوہر“ اس شعر کو تیس کی طرف منسوب کرنے کی سعادت حاصل کی گئی ہے اور صاحب تذکرہ معرکہ سخن (عبدالباری آسی) نے بھی تیس ہی کی طرف منسوب کیا ہے، پروفیسر بیدل عظیم آبادی نے بھی اپنے ”اشعار تیس“ میں نہ جانے کیوں اس کو تیس صاحب ہی کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ الیاس احمد صاحب مصنف ”بہار“ مطبوعہ دارالمنصفین عظیم گڑھ نے بھی تیس ہی کا شعر سمجھا ہے۔ حالانکہ یہ شعر عظیم آباد کے ایک جوان مرگ شاعر ضیا کا ہے جن کا انتقال ۱۹۱۸ء میں ہوا جو شوق نبوی کے چوہنار شاگرد تھے۔ ان کا مطبوعہ دیوان موجود ہے جو عرصہ ہوا میری نظر سے مولوی یعقوب مرحوم آج گیا دی کی دوکان پر گزرا تھا۔ اور پلنچ مورخ محرم ۱۳۱۸ھ (۱۲ جولائی ۱۹۰۰ء) میں بر عنوان ”ضیا کی موت“ ان کے دوسرے اشعار کے ساتھ یہ شعر بھی لکھا ہوا ہے۔ ایک عظیم آباد کے نوجوان شاعر کے لئے اس سے بڑھ کر فخر و مباہات کی اور کہا بات ہو سکتی ہے کہ اس کے شعر پر تیس کے شعر کا دھوکا ہو۔

وہ کافر ہمارے شب تار ہے جسے دیکھنا مہرہ عار ہے
عام تذکروں میں یہ شعر مرزا محمد علی فدوی عرف بہو شاگرد عشق عظیم آبادی و استاد راسخ کی طرف منسوب ہے مگر تذکرہ میر حسن میں

جوشش کے بجائی دل سے منسوب کیا گیا ہے جو یقینی غلط ہے کیونکہ گلشن ہند میں بھی جو گلزارِ ابراہیم کا اردو چرچہ ہے یہ شعر فردوس کے ساتھ منسوب ہے اور مصنف گلزارِ ابراہیم کا بیان ان کے عظیم آباد ہونے کی حیثیت سے زیادہ قابل قبول ہے۔

قریب ہے یارو روزِ محشر جیسے کاشتوں کا قتل کیونکہ جو چپ رہے گی زبانِ فخر ہو پکارے گا آستیں کا یہ ایک مشہور شعر ہے جس کے متعلق یہ بھی مشہور ہے کہ جسٹس محمود مرحوم نے اپنے ایک انگریزی فیصلہ میں اس کو نقل بھی کیا ہے، شعر عام طور پر امیرِ مینائی کا سمجھا جاتا ہے اور ان کے دیوان طبع سوم ماہ جولائی ۱۸۹۲ء مطبع نول کشور کانپور کے صفحہ ۹۸ میں موجود ہے، یہی شعر بادلی تغیر ”بجائے کشتوں کا قتل“ ”احوالِ قتل“ ”شاد لکھنوی کے دیوان ”سخن بے مثل“ صفحہ ۴۸ میں درج ہے۔ یہ دو خود شاد کی نظر ثانی اور تصحیح کے بعد شائع ہوا ہے اس لئے بعد میں الحاقی صورت کی کوئی توجیہ بھی نہیں نکلتی۔

ستم ہے آدمی کے واسطے مجبور ہو جانا زمین کا سخت ہو جانا فلک کا دور ہو جانا

یہ شعر شاد عظیم آبادی کا ہے۔ اور بات ہے کہ انہوں نے میر سے استفادہ کیا ہو ہے کرے کیا کہ انسان مجبور ہے زمین سخت ہے آسمان دور ہے

اور سیّد عظیم آبادی المتوفی (۱۱۴۳ھ) کا بھی ایک شعر اسی مفہوم کا ہے۔

سینہ گھوٹے ہے غم سستی نکلے نہیں ہو جان بھی ہائے زمیں بھی سخت ہے، دور ہو آسمان بھی خیر یہ تو ایک ضمنی بحث ہو گئی، ہاں تو وہ شعر ہے شاد کا مگر فراق گورکھپوری نے اپنے ایک مضمون ”عنوانِ ریاض میں جو ریاضِ منہر نگار جنوری ۱۹۲۲ء شائع ہوا ہے اس شعر کو ریاض کو بخندیا ہے اور خفیف ”اصلاح“ کے ساتھ ”قیامت ہے بشر کے واسطے مجبور ہو جانا“

عجیب ماجرا ہے کہ بروزِ عیدِ تراباں وہی ذبح بھی کرے ہے وہی لے ثواب اُٹا یہ شعر عام طور پر انشاء منسوب ہے، شعر اہند صفحہ ۹۸ میں بھی انشاء ہی سے منسوب ہے مگر مصنف آپ حیات اور پیروی میں صاحبِ گل رعنا نے دونوں سے منسوب کر دیا ہے تا کسی کو شکایت کا موقع نہ رہے۔ لیکن یہ حوالہ مضمون مصحفی ازہم سید شاہ دلی الرحمن لا کو می مطبوعہ معارف، یہ شعر مصحفی کے قلمی دیوان سوم میں موجود ہے جو ان کی نظر سے گزرا ہے قیمت تو دیکھئے کہ یہاں ٹوٹی جاگند دو چار ہاتھ جبکہ لب بام رہ گیا اس شعر کا رنگ باعتبارِ مفہوم مصحفی سے ملتا جلتا ہے اس لئے میں نے اپنے ایک مضمون ”میر اور رائج کا تقابلی مطالعہ“ مطبوعہ شکار کے سلسلہ میں نمٹا اس شعر کو مصحفی سے منسوب کر دیا تھا حالانکہ یہ شعر قائم چاند پوری کا ہے اور یہ روح سے عذیر خواہ ہوں۔

کئے اضداد ظاہر قدر تا معلوم ہونے کی جہنم کے مقابل خلد جاویداں کیا پیدا عبدالسلام صاحب ندوی نے شعر اہند جلد دوم صفحہ ۲۷۹ پر اس شعر کو حسن کے ساتھ منسوب کیا ہے، حالانکہ یہ شعر آ عظیم آبادی کا ہے اور ان کے مطبوعہ دیوان کے پہلے ہی غزل کا آخری شعر ہے۔ ان کے غیر مطبوعہ دیوان میں بھی یہ شعر موجود مجلسِ دغظ تو تا دیر رہے گی قائم ہے یہ میخانہ ابھی بی کے چلے آتے ہیں۔ اعجازِ رسول خاں تعلقہ دار جہانگیر آباد نے اپنے مقدمہ دیوان نوشاد میں اس شعر کو میر سے منسوب کیا ہے لیکن حقاً یہ شعر قائم کا ہے۔

رنوگر کو کہاں طاقت کہ زخمِ عشق کو ٹائے اگر دیکھے مرا سینہ رنوچکر میں آجائے

عبدالسلام ندوی نے شعر اہند جلد اول صفحہ ۳۰ میں یہ شعر سراج سے منسوب کیا ہے، اور میر نے بھی نکات میں

یہ شعر سراج ہی کے نام سے نقل کیا ہے، لیکن تیر کی ایک شنوی ہے جو ۱۹۲۷ء میں لندن میں طبع ہوئی ہے۔ اس کا ایک نسخہ مجھے بذریعہ پرنسپل فضل الرحمن صاحب گورنمنٹ کالج مظفر پور دستیاب ہوا، اس کی جلد کے ساتھ کسی دوسری کتاب کا مطبوعہ ضمیمہ بھی منسلک ہو گیا ہے قیاس چاہتا ہے کہ شاید یہ ضمیمہ اردو لغت مرتبہ فیملر کا ہے جس میں مرتب نے الفاظ کے استعمال کے استاد اشعار سے لئے ہیں کسی دوسرے موقع پر اس شنوی اور ضمیمہ کا ذکر ہوگا اس کا حوالہ ”ضمیمہ لندن“ کے نام سے ہوگا تاکہ ناظرین کو الجھن نہ ہو۔ ہاں تو اس ضمیمہ لندن میں متذکرہ بالا شعر سجاد اکبر آبادی کے نام سے منسوب ہے۔ سراج اور سجاد دونوں کے دواہین دسترس سے باہر ہیں مگر میرا خیال ہے کہ چونکہ سجاد، آبرو کے شاگرد تھے اور طرز ایہام کے دلدادہ وہ ایسے ہی اشعار کہتے تھے:-

خط کتروا کے آج قینچی سے ہم سے لئے میں جائے ہے کترا
اس لئے اس کا امکان ہے کہ یہ شعر سجاد ہی کا ہو۔ سراج ان لفظی گورکھ دھندوں سے عموماً الگ رہتے ہیں ان کے اشعار اس طرح کے ہوتے ہیں:-

نہیں ہے تاب مجھے سائے ترس جانان کہاں سراج کہاں آفتاب عالم تاب
تم پر فدا ہیں سارے مہن دجہال والے کیا خط دخال والے کیا صاف کمال والے
لیکن پھر بھی تیر کی شہادت کو ناقابل قبول ٹھہرانے کی کوئی معقول وجہ ابھی تک نہیں پائی گئی۔
خوب رو جب سے نظر آتا نہیں ٹوٹتا ہے تب سے انگاروں پہ دل
نکات اشعار میں یہ شعر سراج سے منسوب ہے اور بجائے خوب رو، شعلہ خورے جو زیادہ قرین قیاس ہے! میر صاحب کی حسب عادت اصلاح ہو، دوسرے تذکرہ نگاروں نے بھی سراج ہی سے منسوب کیا ہے مگر ”ضمیمہ لندن“ میں یہ شعر بادی تغیر ولی سے منسوب ہے اور تخلص کے ساتھ:-

خوب رو جب سے نظر آتا نہیں تب سے انگاروں پہ لوٹے ہے ولی
دلی کا دیوان مارہروی میر سے پاس موجود نہیں اس لئے نہیں کہہ سکتا کہ یہ شعر اس دیوان میں ہے یا نہیں۔
اٹھ جیت، اتنی کس لئے خاطر بخت کی آئی بہار تجھ کو خبر ہے بسنت کی
یہ شعر آبرو کا ہے مگر ضمیمہ لندن میں آرزو سے بھی منسوب کر دیا ہے جو یقینی غلط ہے۔
دلی کے کج کلاہ لڑکوں نے کام عشاق کا تمام کیا،
کوئی عاشق نظر نہیں آتا ٹوپی والوں نے قتل عام کیا
یہ شعر اشرف الدین علی خاں پیام کا ہے، جو تیر کے ملاقاتیوں میں تھے اور ان کے بیٹے سلام سے تیر کے دوستانہ تعلقات تھے۔ ساتھ شعر کہتے، چیلے ہوتے، گیس کرتے۔ تیر نے متذکرہ بالا اشعار کو پیام ہی سے منسوب کیا ہے، مگر ضمیمہ لندن میں یہ دونوں اشعار تیر کے ساتھ منسوب ہیں، بادی النظر میں یہ غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ خود مصنف اپنے اشعار کو دوسرے کے نام کیوں منسوب کرے گا مگر حقیقت یہ ہے کہ = دونوں اشعار تیر کے متداول دیوان میں بھی پائے جاتے ہیں پوری غزل کے ساتھ، میر سے پیش نظر تیر کا مطبوعہ دیوان طبع اول نوکشتور ۱۹۶۸ء ہے۔ دوسرے نسخوں میں بھی یہ اشعار پائے جاتے ہیں غلط فہمی اس بنا پر ہے کہ لوگوں نے اس کو تیر کے اشعار سمجھے حالانکہ تیر نے تضمین کی ہے اور پہلا شعر یہ لکھا ہے:-

ہو گیا دل مرا تبرک جب درد سے قطعہ پیام کیا
دلی کے کج کلاہ لڑکوں نے کام عشاق کا تمام کیا
کوئی عاشق نظر نہیں آتا ٹوپی والوں نے قتل عام کیا

تمہاری لوگ کہتے ہیں کمر ہے کہاں ہے کس طرح کی ہے کدھر ہے
یہ شعر آبرو کا ہے اور نکات میں درج ہے۔ گلشن ہند میں = شعریں ہے :-

میاں کے لوگ کہتے ہیں کمر ہے کہاں ہے کس طرح کی ہے کدھر ہے
اور نوٹ یہ دیا ہے کہ یہ شعر بادنی تغیر جرأت سے منسوب ہے۔ آب حیات میں گریلا جھانڈ کی نقل کے سلسلہ میں یہ درج ہے کہ شاعر بھی
اندھا، شعر بھی اندھا، مضمون بھی اندھا اور شعریں ہے :-

منم شنتے ہیں تیرے بھی کمر ہے کہاں ہے کس طرف کو ہے کدھر ہے
اور نوٹ میں یہ دیا ہے کہ یہ شعر شاہ مبارک آبرو کا ہے۔ نقل کا سارا دارو دار اس بات پر ہے کہ یہ شعر جرأت کا ہے۔ آزاد نے
خود ہی ایک مصنوعی قلعہ بنایا اور خود ہی سمار بھی کر دیا۔ خیر یہ شعر چاہے آبرو کا ہو چاہے جرأت کا مگر اب تو یہ شعر کلیم الدین احمد
کے نام سے ایسا چسپاں ہو گیا ہے کہ ”اردو تنقید پر ایک نظر“ میں اس اندھے شعر میں بیانی آگئی ہے۔ اور اس کے بال کی کمال
نکائی گئی ہے۔

ہر صبح آوتا ہے تیری برابر ہی کو کیا دل لگے ہیں دیکھو خورشید غاوری کو
محمد یحییٰ تنہا نے مرآۃ الشعراء میں یہ شعر اندام مخلص سے منسوب کر دیا ہے صفحہ ۱۵۲۔ حالانکہ متفقہ طور پر یہ شعر آرزو
لطف سے ہے خود آپ ہی نے بغیر کسی نوٹ کے یہ شعر آرزو کے کلام کے ضمن میں بھی درج کیا ہے اور سب سے پہلا شعر یہ ہے کہ
خط سے زیادہ اور ہوا حسن یار کا آخر خزاں نے کچھ نہ اکھاڑا بہار کا

نکات الشعراء میں یہ شعر عشاق لکھتری کے نام سے منسوب ہے
مگر گلشن ہند میں یہ شعر بادنی تغیر عبدالحی تابان سے منسوب کیا گیا ہے ’سر سبز خط سے دونا ہوا حسن یار کا‘ اور اس غزل
کے اور اشعار بھی دئے ہیں۔ بجائے اکھاڑا کے بگڑا ہوا تو رکالت جاتی رہتی۔ مگر رعایت لفظی کا خون جو ہو جاتا۔
وعدہ تھے سب خلائ جو تجو لب سے ہم نے یہ لعل قیمتی دیکھو جھوٹا نکل گیا
یہ شعر نکات الشعراء میں سراج الدین علی خاں آرزو سے منسوب ہے لیکن گلشن ہند میں شاہ مبارک آبرو کے اشعار کے ساتھ
مندرج ہے :-

رکھے اس لالچی لڑکے کو کوئی کب تلک بیلا جلی جاتی ہے فرمائش کہی = لاکھی وہ لا
آب حیات صفحہ ۱۰۴ = شعر ناجی کے نام سے ہے۔ مرآۃ الشعراء میں تنہا نے بھی صفحہ ۹۵ پر یہ شعر ناجی ہی سے منسوب کیا ہے
اور بجائے ’کہی‘ کے ’کہو‘ ہے مگر گلشن ہند صفحہ ۲۶ پر یہ شعر آبرو کے تحت میں ہے اور پہلا مصرعہ یوں ہے =
رکھے کوئی اس طرح کے لالچی کو کب تلک بیلا

ہم نے کیا کیا : ترے عشق میں محبوب کیا صبر ایوب کیا گریہ یعقوب کیا،
نکات الشعراء میں یہ شعر مشرف الدین مضمون سے منسوب ہے اور آب حیات صفحہ ۱۰۲ میں بھی ایک پر لطف لطیف کے ساتھ یہ
مضمون ہی سے وابستہ کیا ہے مگر پر لطف بات یہ ہے کہ عبدالباقی آسی کے دو نالاب زمانہ بیاضوں کے انتخاب مطبوعہ ہندستانی اکید
کے صفحہ ۶۲ میں = شعر حشمت کے ”نایاب“ واسوخت کے چھبیسویں بند کا دوسرا شعر ہے۔ پورا بند = ہے :-

۱۔ اسی مضمون کا ایک شعر یوسف عظیم آبادی کا ہے جو اصالت خاں ثابت کے بھانجے تھے :-
یہ خط سبز تیرے منہ پہ آیا کہ جس سے حسن دونا بہلایا
مقام جلالی

دین : دنیا کی طلب تج، تجھے مطلوب کیا بلکہ عیار تمام آفت و آشوب کیا
ہم نے کیا کیا نہ ترے عشق میں محبوب کیا صبر ایوب کیا گریہ یعقوب کیا
جب ترے نقش کو میں دل میں خوش اسلوب کیا منہ ادھر پھیر کے تم ٹھٹھا بہت خوب کیا

یاد آں شب کہ مرا نیز بہ بزمِ رت رہ بود
چشمِ محبوب تو از را زدلم آگہ بود

تماشا یہ ہے کہ جس واسوخت کو عبدالباری آسی نایاب سمجھے ہوئے ہیں اور جس کے ۳۵ بند انھوں نے بیاض سے نقل کئے ہیں اور حشمت سے منسوب کرتے ہیں اس کے ۱۹ بند کینہہ سودا کے مطبوعہ دیوان میں موجود ہیں، اس واسوخت کو آسی محض سمجھتے ہیں حالانکہ ترجیع بند یا ترکیب بند ہے۔

یا الہی کہوں اب کہ میں اپنا احوال زلفِ خوں کی مرے دل کو ہوئی ہے جنجال
قاضی عبدالودود صاحب نے اپنے ایک مضمون ”اردو کا پہلا واسوخت“ مطبوعہ معاصر گت ۱۹۵۲ء میں بتایا ہے کہ سودا کے مطبوعہ دیوان میں جو واسوخت ہے اس کے پہلے بند کا پہلا شعر ہے۔ مگر آسی کی بیاض کے مطابق واسوخت حشمت کے پہلے بند کا پہلا شعر ہے۔

کیوں رے دل جا ہی بھنسا میں نہ تجھے کہتا تھا عشق ہے دامِ با میں نہ تجھے کہتا تھا
قاضی صاحب موصوف نے حکیم محمد صالح عظیم آبادی کی بیاض میں حشمت کا وہ واسوخت دیکھا ہے جس کا ذکر تذکرہ میر حسن میں ہے اور جس کے پہلے بند کا پہلا شعر درج ہے۔ آسی کی بیاض میں حشمت کے واسوخت کا یہ دوسرا بند ہے۔ مگر تعجب ہے کہ قاضی صاحب کی توجہ اس طرف نہ گئی کہ سودا کے مطبوعہ دیوان میں جو واسوخت ہے اس کا بھی دوسرا بند یہی ہے۔ الفاظ میں کچھ اختلاف ہے۔

گمبخت گل نے ستایا کسے زندان کے بیچ پھر زنجیر کی جھکاء پڑی کان کے بیچ
یہ شعر: حوالہ نکات الشعراء میر مختتم علی خاں حشمت کا ہے جو مغل پورہ میں رہتے تھے اور نکات الشعراء کی تصنیف کے زمانہ میں فوت ہو چکے تھے۔ اس شعر کا دوسرا مصرعہ نفاذ نے بھی تصمین کیا ہے۔ آسی نے نایاب بیاض کے انتخاب صفحہ ۵۶ میں یہ شعر حوالہ مذکورہ قدرت اللہ قدرت، محمد علی حشمت کے نام سے منسوب کیا ہے۔ آسی نے دونوں حشمت کو ایک ہی سمجھ کر بہت غلط سمجھ کر دیا۔ نکات الشعراء میں دونوں حشمت کا ذکر ہے ایک تو وہی منغلپورہ والے، دوسرے محمد علی حشمت استاد تالاب و شاکر دغنی بیگ قبول، اور جو بہ قول تمیر ”پاجیاد اشعار“ کہتے تھے اور جنگ رومیہ میں شہید ہوئے۔

شیشہ دل کو مرے سنگِ ستم سے پھوڑا دل نے میرے بھی منہ اب تیری طرح مڑا
بحوالہ شعر ابجد جلد دوم صفحہ ۸۶ متذکرہ بالا شعر سودا کے واسوخت کے دسویں بند کا پہلا شعر ہے جو سودا کے مطبوعہ دیوان میں موجود ہے مگر آسی کی بیاض میں حشمت کے واسوخت کے بیسویں بند کا پہلا شعر ہے۔ پورا بند دونوں کے یہاں یکساں ہے۔

حاصلِ تم کو جدا بیٹھ کے بہکاتے ہیں ہم سے دل توڑ تمھارے کو وہ بہلاتے ہیں
بحوالہ شعر ابجد جلد دوم صفحہ ۸۶، میر حسن نے جو مختتم علی خاں حشمت کے واسوخت کا بند نقل کیا ہے اس کا یہ پہلا شعر ہے۔ مگر آسی کے نزدیک یہ واسوخت محمد علی حشمت کا ہے اور ان کی بیاض میں جو واسوخت ہے اس کا یہ چوبیسواں بند ہے۔ غرض یہ فیصلہ ابھی باقی ہے کہ واسوخت کا اصل مصنف کون حشمت ہے۔ اور سودا کے دیوان میں جو مطبوعہ واسوخت ہے اس کا مصنف سودا ہے یا حشمت ؟ = ایک مستقل مضمون چاہتا ہے جو انشاء اللہ کسی دوسرے موقعہ پر پیش کیا جائے گا۔

خدا سے ایک تو ڈر شیریں خبر لے اس بجائے کی کیا فریاد نے تیشے سے سرو ہو بہاں اپنا
اس زمین میں مرزا مظہر جان جانی (جان جاناں نہیں) کی بہت مشہور اور پرکیفت غزل ہے آپ حیات میں وہ غزل موجود
ہے۔ رسالہ آردو بابت جنوری ۱۹۵۴ء میں عبدالحق صاحب نے بحالہ تذکرہ تحفۃ الشعراء افضل بیگ خاں بادہ کہن کے عنوان سے
جو مظہر کی غزل شائع کی ہے اس میں اور آبجیات والی غزل میں الفاظ کے اختلاف بکثرت ہیں، دوسرے یہ کہ یہ شعر آب حیات والی
غزل میں نہیں ہے:-

اے شیریں خدا سے ڈر خبر لے عاشق اپنے کی کیا فریاد نے تیشے سول سرو ہو بہاں اپنا
جو شعر میں نے پہلے نقل کیا ہے اُس میں اور اس میں تھوڑا اختلاف ہے، اس کو مظہر کا شعر مان لینے میں کوئی عذر نہ ہوتا مگر
ابھی حال ہی میں معاصر کے دورِ جدید کے پہلے حصہ میں عرشی صاحب کا ایک مفید مضمون انند رام مخلص کے آردو اشعار کے عنوان
سے طبع ہوا ہے اس میں انھوں نے مخلص کے ۳۳ اشعار بزبان ریختہ خود مخلص کے ملوک دیوان سے نقل کئے ہیں جو آردو ادب میں
ایک قابلِ قدر اضافہ ہے۔

صرف ایک شعر نکات الشعر کے ذریعہ دستیاب ہوا۔ اُن اشعار میں مخلص کی ایک غزل بھی ہے جس کا دوسرا شعر وہی ہے جس کو
میں نے پہلے نقل کیا ہے اور لو جو بہاں کے لفظ کو خود مخلص نے اپنے قلم سے پہنچ لام اول و صنف لام ثانی لکھا ہے۔ اب کسی تنگ
شب کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی کہ یہ شعر مخلص کا ہے، مظہر کا نہیں۔ مظہر کی غزل میں یہ شعر الحاقی ہے۔ مخلص کے کلیات کا
مخطوط کتاب خانہ رام پور میں محفوظ ہے۔

چلی سمت غیب سے اک ہوا کہ جن سرور کا جل گیا مگر ایک شاخ نہال غم سے دل کہیں سوہری رہی
قاضی عبدالغفار صاحب نے اپنے مضمون "آردو زبان کی قومی شاعری" مطبوعہ جامعہ جلالی ۱۹۵۴ء میں اس شعر کو
سراج الدین بہادر شاہ ظفر سے منسوب کر دیا ہے حالانکہ بلا اختلاف یہ شعر سراج اورنگ آبادی کا ہے۔ غالباً سراج کے نام
میں ان کو تشابہ ہوا ہو۔

انگڑائی بھی وہ لینے نہ پائے اٹھا کے ہاتھ دیکھا جو مجھ کو چھوڑ دئے مسکرا کے اتھ
فراق نے یہ شعر آردو کی عشقیہ شاعری صفحہ ۹۴ میں وفارام پوری کے ساتھ منسوب کیا ہے حالانکہ یہ شعر رامپور ہی کے
ایک "معاشقہ شاعر" نظام کا ہے۔ بہر حال وطن کا شعر وطن ہی میں رہا۔

کس کا ہے جگر جس پہ یہ بیدار کرو گے دل تمہیں ہم دیتے ہیں کیا یاد کرو گے

یہ شعر گل رعنا اور گلشن ہند میں حسرت استاد جرات کے ساتھ منسوب ہے، گلشن ہند میں یہ نوٹ بھی ہے کہ دوسرا مصرعہ
جرات سے بھی منسوب ہے۔ خمناؤ جاوید میں پورا شعر جرات کے کلام میں بھی درج ہے اور حسرت کے بھی۔

ہم رہے یاں تک تری خدمت میں سرگرم نیاز تجھ کو آخر آشنائے ناز سبجا کر دیا

یہ حسرت موہانی کا مشہور شعر ہے مگر الیاس احمد صاحب مصنف "بہار" نے صفحہ ۹۱ پر غالب سے منسوب کر دیا ہو۔ یا للعب

لکھی جائیں گی کتاب دل کی تفسیر بہت ہوں گی اسے خواب جوانی تیری تعبیر بہت

یہ شعر اقبال کا ہے مگر مصنف "بہار" نے صفحہ ۸۸ پر یہ شعر غالب سے منسوب کر دیا ہے۔ اناؤند وانا الیہ راجعون

یاد رکھئے کہ شکار کا چندہ اب معہ محصول آٹھ روپیہ چھ آنے ہو گیا جو جس میں سالانہ کی قیمت بھی شامل ہو۔

زبان اور ماکسی فلسفہ

میرے پاس چڑکا مڑے آئے اور خواہش کی کہ فلسفہ اور لسانیات کے ذیل میں اپنے خیالات ایک مضمون کی صورت میں شائع کروں۔ میں لسانیات کا ماہر نہیں اسلئے ان کامریڈوں کی تنقیدی توجہ کو سکول لاگو کر چکا کہ فلسفہ، مائکس سے مجھے خاص تعلق ہے اس لئے ان کامریڈوں کی خواہش پوری کرنے کا اقرار کر لیا۔

(اشائقین)

سوال - کیا یہ صحیح ہے کہ زبان بنیاد (FOUNDATION) کے اوپر ایک عمارت (SUPERSTRUCTURE) ہے ؟
جواب - نہیں ، ایسا نہیں ہے ۔

کسی سماج کی تدریجی ترقی کے ہر دور میں بنیادی چیز اس کا اقتصادی نظام ہے اور عمارت نام ہے سماج کے سیاسی، قانونی، مذہبی، صناعی، فلسفیانہ، نظریات و عقائد کا اور اسی نسبت سے سیاسی و دیگر اداروں کی بنیاد کی مناسبت سے اس کی ایک جدا عمارت بنتی ہے۔ جاگیر داری نظام کی بنیاد ایک خاص عمارت رکھتی تھی، اور اس کے سیاسی، قانونی نظریات کی مناسبت سے مخصوص ادارے کہی تھے۔ اسی طرح سرمایہ داری نظام اور سوشلسٹ نظام کی بنیادوں کی بھی اپنی اپنی عمارتیں اور ادارے علمود ہیں۔ اب اگر یہ بنیادیں بدلتی ہیں تو عمارتیں بھی بدل جائیں گی۔

اس لحاظ سے زبان دراصل عارت سے مختلف ہوتی ہے۔ مثلاً روسی زبان کو لیبیہ کہ جب کچھ تیس برس میں پرانی سرمایہ دارانہ بنیاد اکھاڑ پھینکی گئی اور سوشلزم کی بنیاد پر ایک نئی بنیاد وجود میں آگئی تو سرمایہ داری کے اصول پر جو پرانی عارت کھڑی تھی وہ بھی گر گئی اور اس کی جگہ سوشلسٹ بنیاد کی مناسبت سے، ایک نئی عارت بن گئی۔ اور اس کے نتیجے کے طور پر پرانے سیاسی، قانونی اور دیگر ادارے ختم ہو کر ان کی جگہ نئے سوشلسٹ ادارے قائم ہو گئے۔ بایں ہمہ روسی زبان بنیادی طور پر وہی رہی جو انقلاب اکتوبر کے وقت تھی۔ انقلاب کے بعد سے آج تک روسی زبان میں یہ فرق ہو گیا ہے کہ بہت سے نئے لفظ وضع ہوئے اور بہت سے پرانے لفظوں کے مفہوم میں تبدیلی پیدا ہو گئی، کیونکہ نئی ریاست وجود میں آئے، سوشلسٹ کچھر کی ترقی اور نئے سائنس اور تکنیک کے ردعمل سے ایسا ہونا اگر برتنا، بعض نئے لفظ متروک بھی ہو گئے۔ لیکن بنیادی ذخیرہ الفاظ اور صرفہ و نحو کے قواعد بدستور وہی ہیں۔ چونکہ عارت بنیاد ہی برتنام ہوتی ہے۔ اس لئے یہ سمجھنا چاہئے کہ عارت بنیاد سے علاوہ کوئی چیز ہے اور وہ سماج کے طبقوں سے واسطہ نہیں رکھتی بلکہ اس کے برخلاف وہ زبردست عملی قوت بن جاتی اور اپنی بنیاد کو تقویت دیتی ہے اور جب وہ اپنا منصب ترک کر دیتی ہے اور بنیاد کے تحفظ میں عملی مدد نہیں دیتی یا سماج کے طبقات کا لحاظ رکھنا چھوڑ دیتی ہے تو وہ اپنی خصوصیت کھو بیٹھتی ہے۔

زبان کسی سماج کی پرانی یا نئی بنیاد سے نہیں بنتی ہے بلکہ وہ اس سماج کی پوری تاریخ سے بنتی ہے۔

..... اُسے کوئی ایک طبقہ نہیں بلکہ پورا سماج اس کے سارے طبقے اور اس سماج کی سیکڑوں نفسیں مل کر بنتی ہیں۔ — اس لئے کہ زبان کسی ایک دور، کسی ایک فصل یا کسی ایک طبقے کی ضرورت پورا کرنے کو نہیں بلکہ ساری نفسوں کو

اور سارے طبقوں کی ضرورت پورا کرنے کو وجود میں آتی ہے۔ اس لئے زبان اگر کسی طبقے میں محدود ہو کر رہ جائے اور باقی طبقوں کی مساوی خدمت کرنا چھوڑ دے تو وہ اپنا منصب ترک کر دیتی ہے، پورے سماج اور اس کے تمام افراد کے درمیان اظہار خیال کا ذریعہ بننے کے قابل نہیں رہتی بلکہ ایک محدود جماعت کی بولی بن کر رہ جاتی اور اس طرح تنزل پذیر ہو کر رفتہ رفتہ مٹا ہو جاتی ہے۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ زبان پرانے اور نئے نظام کی یکساں طور پر خدمت انجام دیتی ہے۔ روسی زبان نے قبل انقلاب روسی سرمایہ داری اور بورژواکچہ کی خدمت اسی طرح کی جس طرح آج وہ سوشلسٹ سماج اور کچہ کی کر رہی ہے؟ بالکل یہی صورت یوکرینی، بیلو روسی، ازبک، کازاک اور بہت سی زبانوں کی ہے۔ جیسے مشین بے نیاز ہے کہ اسے کون چلا رہا ہے اور اس کا بنایا ہوا سامان کون برت رہا ہے اسی طرح زبان بے نیاز ہے کہ وہ سرمایہ داری سماج کی خدمت کر رہی ہے یا سوشلسٹ سماج کی۔ اس کے مقابلے میں عمارت ایک تنہا دور کی پیداوار ہوتی ہے جس میں ایک خاص اقتصادی بنیاد زندہ رہ کر کام کرتی ہے اور اسی لئے دیر پا بھی نہیں ہوتی۔ بنیاد مٹے گی تو عمارت بھی ڈھے جائے گی۔ برنٹلات اس کے زبان چونکہ ایک دور کی نہیں بلکہ مسلسل دوروں کی پیداوار ہوتی ہے اور برابر ترقی کرتی رہتی ہے، اس لئے پائدار چیز ہے۔

پشکن کو مرے سو سال کے قریب ہو گئے، اور اس مدت میں روس کا সামنتی سماج فنا ہوا، پھر اس کا سرمایہ دار سماج ختم ہوا اور ایک تیسرا نئے سوشلسٹ سماج قائم ہو گیا ہے۔ یعنی دو پرانی بنیادیں اپنی عمارتوں کے ساتھ فنا ہو گئی ہیں اور ایک نئی سوشلسٹ بنیاد پر ایک نئی عمارت کھڑی ہو گئی ہے، لیکن روسی زبان میں کوئی بڑی تبدیلی نہیں آئی۔ آج کی زبان اور پشکن کے عہد کی زبان میں برائے نام فرق ہے۔ اس مدت کے اندر روسی زبان میں جو فرق ہوا وہ یہی ہے کہ اس کا ذخیرہ الفاظ بڑھ گیا، کچھ لفظ ترک کر دیئے گئے، بعض لفظوں کے مفہوم میں فرق پیدا ہو گیا اور صرف و نحو کے قاعدوں میں ترقی ہو گئی۔

انقلابات ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ زبان کا بنیادی ذخیرہ الفاظ بھی کچھ کا کچھ ہو جائے اگر ایسا ہو تو پانی، زمین، پہاڑ، جنگل، آدمی، چہار، بیوہ اور غیرہ قسم کے ہزاروں الفاظ کیوں بولے جاتے؟ وہی صرف و نحو کے قاعدے کیوں جاری رہتے؟ تاریخ حقیقتاً کوئی ایسا کام نہیں کرتی جس کی ضرورت نہ ہو!

پھر جب یہ ثابت ہے کہ موجودہ زبان نئے نظام کی ضرورت کے لئے کافی ہے تو اس کے بدلے کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا! یہ تو ہوتا ہے کہ چند سال کے اندر پرانی عمارت کو ڈھاکر اس کی جگہ نئی عمارت کھڑی کر دی جائے، تاکہ سماج کی پیداواری صلاحیتیں جو دسے محل کرتی کے میدان میں آسکیں، لیکن یہ کیونکر ممکن ہے کہ موجودہ زبان کو مٹا کر اس کی جگہ نئی زبان جاری کر دی جائے۔ نئی زبان جاری کرنا ایک یقینی نتیجہ سماج میں انتشار پیدا کرنا ہے۔

زبان اور عمارت کے درمیان ایک اور فرق ہے۔ عمارت بلا واسطہ انسان اور اس کی کارکردگی سے وابستہ نہیں ہوتی بلکہ بالواسطہ یعنی اقتصاد اور بنیاد کے ذریعہ سے رابطہ رکھتی ہے۔ اس لئے پیداواری قوتوں کی ترقی میں جو تغیر ہوتے ہیں وہ عمارت میں فوراً نمایاں نہیں ہو جاتے بلکہ بنیاد میں تغیر آجاتا ہے، تب منعکس ہوتے ہیں۔ اس کے برنٹلات زبان کا تعلق براہ راست پیداواری عمل ہی سے نہیں بلکہ اس کی ہر قسم کی حرکت و عمل سے ہے۔

اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ زبان اور اس کی فرہنگ ہر وقت متغیر حالت میں رہتی ہے، صنعت و زراعت کی مسلسل ترقی، تجارت اور رسل و رسائل کا مسلسل پھیلاؤ، تکنیک اور سائنس کی ترقیاں، اس بات کی متقاضی ہیں کہ زبان کے اندر نئے نئے لفظ ان کی ضرورت پورا کرنے کو اضافہ ہوتے رہیں۔ اور زبان ایسے الفاظ و مفہام کا اضافہ کر کے ان تغیرات کو منعکس کرتی رہتی ہے۔ چنانچہ فلسفہ مارکس کے پیرو زبان کو بنیاد کے اوپر ایک عمارت نہیں مان سکتے، اور ان دونوں کو خطا ملاحظہ کر دینا ناخوش غلطی ہوگی۔

ل۔ احمد اکبر آبادی

افادات حسرت موبانی

چندر بھان برہمن

دلہنگی عجب چیز ہے اور دلہنگی سخن عجیب بھی ہے اور لطیف بھی۔ اسی کی بنا پر چندر بھان برہمن اکبر آبادی کے نام سے نچے محبت ہے اور دل سے بھی گرویدہ ہوں۔ لیکن اس کا دلدادہ ہوں۔ دیوانہ ہوں سے

کھن پائے برزینے کہ رسد تو نازیں را بلب خیال بوسم ہمہ عمر آں زمیں را
ہائے وہ بھی کیا دن ہوں گے جبکہ گورکھن حضوری ملانی و آئند رام مخلص لاہوری۔ بیدل و خان آرزو سے اس غلوں سے ملا کرتے تھے کہ آج مسلمان مسلمان سے نہیں ملتا۔ مرزا غالب و منشی سرگوبال تفتہ کی خصوصیات محبت نے تفتہ کو مرزا تفتہ بنا دیا تھا۔ مرزا جعفر علی حسرت کی سرپسکھ دیوانہ کے ساتھ ایسی کچھ ارادتمندیاں تھیں کہ آج کسی ہندو کو ہندو سے بھی نہیں ہوتیں۔

اسل :- ہے کہ اس زمانہ میں بے تعصبی و غلوں نیت نے تفرقہ مذہب کے خیال کو درمیان سے قاطبتاً خارج کر دیا تھا بنا پچہ اسی کا نتیجہ تھا کہ زبان میں طرز معاشرت میں، طریق گفتگو میں غرض کہ ہر بات میں ان دونوں کی اس درجہ کمال کو پہنچ گئی تھی کہ فرق امتیازی کی دریافت بھی مشکل ہو گئی تھی۔

حضوری، مخلص، دیوانہ، تفتہ کے علاوہ بھوپت رائے بیگم بیڑگی، شیو رام داس جی اکبر آبادی، لچھی نرائن شفیق اورنگ آبادی و عوض رائے مسرت شاہجہاں پوری کا بھی فارسی کلام مشاہیر شعرائے ہند میں سے کسی کے کلام سے کم نہیں ہے اور بیگم و برہمن کے تو اکثر اشعار معز فطرت و کلیم کے اشعار کے ساتھ برابری کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔

غوبی انداز کو دیکھنا برہمن کہتا ہے

صبح است ابرو گوشہ باغ غنیمت است	برائے زبرگ گل برداشے غنیمت است
پروانہ دار در طلب آتش وصال	افتادگی بہ پائے چراغ غنیمت است
گو منزل مراد زما دور دست یاد	در راہ انتظار سراغ غنیمت است
چوں روزگار در گرو اختیار نیست	از فکر روزگار فراغ غنیمت است
باد و عشق ساز برہمن کہ چند گاہ	الفت میان پنہ و داغ غنیمت است

برہمن مخلص - چندر بھان نام - اکبر آباد کے رہنے والے تھے۔ افضل خاں شیرازی وزیر شاہجہاں کے ملازم تھے اور انھیں کے ذریعہ سے دربار شاہی میں باریاب ہوئے۔ کچھ دنوں کے بعد سرکار شہزادہ داراشکوہ میں منشی گری کے عہدے پر مقرر ہو گئے اور بہت جلد اپنی چرب زبانی و طاقت لسانی کی بدولت رتبہ مصاحبت تک پہنچ گئے۔ قدرت اللہ خاں قدرت گوباپوی اپنے تذکرۃ الشعرا موسوم بہ نتائج الافکار میں ان کے متعلق ایک لطیف حکایت لکھتے ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ ایک روز شاہزادے نے

شاہجہاں کی خدمت میں عرض کیا کہ چند بھان ایک شاعر خوشگو ہے۔ اگر حکم ہو تو حاضر خدمت ہو کر کچھ اشعار پیش کرے۔ بادشاہ نے برہمن کو حاضری کا حکم دیا۔ انھوں نے آتے ہی عرض کیا ہے

مرادے ست بگھر آشناکہ چندیں بار بکعبہ بردم و بازشس برہمن آوردم

شاہ دیں پناہ کا مزاج اس سے کسی قدر مکدر ہوا، لیکن افضل خاں شیرازی نے بات بنادی اور فوراً کہا ہے

خر عینے اگر بمسکہ رود چوں بیاید ہنوز خر باشد

اور اس طرح بادشاہ کا تنقض دور ہو گیا۔ آخر کار شاہزادہ دارا شکوہ کی کوشش سے سلطنت شاہجہاں کے انیسویں سال برکار شاہی میں نوکری مل گئی اور خطاب رائے و منصب مناسب سے سرفراز ہوئے۔ محی الدین اورنگ زیب شاہ عالمگیر کے زمانہ میں بھی ان پر فرائض شاہی مبذول ہوتی رہیں اور ان کا تقرر خدمات نمایاں پر ہوتا رہا۔ آخر عمر میں نوکری سے استعفا دیکر شہر بنارس میں سکونت اختیار کی اور موافق رسم و راہ اہل ہندو ریاضات و عبادات میں مصروف ہو گئے اور ۱۷۱۳ء میں انتقال کیا۔ تصوف کا رنگ اس زمانہ میں تمام شعراء کے کلام میں موجود ہے۔ برہمن بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ اس انداز میں جو کچھ انھوں نے لکھا ہے اس میں اور کسی مسلمان کے کلام میں مطلق تمیز نہیں ہو سکتی۔ یہ بات کچھ تو اس زمانہ کے رواج اتحاد کی بنا پر ہے اور کچھ اس وجہ سے ہے کہ مسایل تصوف قید مذہب سے بالکل آزاد ہیں۔ مثلاً دیوان برہمن کی پہلی غزل ہے یہ

لے برتر از تصور و دہم و گمان ما لے در میان ما و بردل از میان ما

آئینہ گشتہ سینہ از سر درخ عشق شد جلوہ گاہ صورت معنی نہاں ما

جا کرد در میان رگ و ریشہ ہر دوست پروردہ شد بمنز دفا استخوان ما

افتاد عشق حوصلہ فرمائے عاشق است صد جاشکست تا لب آمد نغان ما

مانند غنچہ گرچہ خموشیم برہمن لیکن پر از خواست چو بلبل زبان ما

اس میں جو کچھ لکھا ہے وہ ایسا ہے جو عقائد براہمہ و عقائد مسلمانان دونوں کے موافق ہے۔ وہ خود لکھتے ہیں:-

ما را ز سئے شاہ مستی دگر مست دار شکی ز قید ہستی دگر مست

ما بر ہمینم یک در مذہب ما حق دیگر و شغل بت پرستی دگر مست

رباعی

برہمن کے خصوصیات کلام میں سے ایک یہ ہے کہ دو چار غزلوں کو چھوڑ کر جو ”د“ کی ردیف میں شاہجہاں بادشاہ

کی مدح میں ہیں اور کسی غزل میں پانچ سے زیادہ شعر نہیں پائے جاتے۔ معلوم نہیں کہ اتنے ہی شعر کہتے تھے یا بعد پر

انتخاب کر لیتے تھے۔ غالباً انتخاب ہی کر لیتے ہوں گے۔ کیونکہ ان کی غزلوں میں بھرتی کے بہت کم اشعار پائے جاتے ہیں

زبان ان کی نہایت سستہ ہوتی ہے اور ہندش صاف۔ مطلب بالکل عام فہم۔ ترکیب درست ہوتی ہے اور بعض مقامات پر نہایت خوب۔ مثلاً کہتے ہیں یہ

ہر کہ پیش از مہم با ساغر صہبانشست سرفراز روزگار خویش چوں مینانشست

بیا کہ بتو دلم رنج بے حساب کشید بیا کہ کار دل از غم باضطراب کشید

گر از تو جفا رفت نیا د گلہ از من آئین جفا از تو خوش و مصلہ از من

مراد بزم رنڈاں آبروی میتواں دادن بیکتا جرمہ می رنگ و پوی میتواں دادن

زہی لب تو نیک ریز در شکر باری مشکین زلف تو اندازہ گرفتاری

ہرگز کسی نکرد نکاہے بسوئے ما کس گرم تر ز اشک بنامہ بردے ما

سوئے حاجت شمشیر سنگاری نیست به تفاضل نگہ مصلحت آمیزیں است
 دلم به منہل زلف تو تا قرار گرفت میان سلسلہ عشق اعتبار گرفت
 خوش آں کسی کہ بہ صحرائے ملک ناکامی ز سیل حادثہ آرزو کنار گرفت
 سراز در کچہ صبح امید کرد ہرول کہے کہ دامن شہبائی انتظار گرفت
 ترکیب کی خوبی کو دیکھا۔ اب الفاظ کی لطافت اور بیان کی روانی ملاحظہ ہو کہتے ہیں سے
 ہوائے فصل و موسم بہار ان ست گل نشاط بڑا ماں میگساران ست
 زمار زلف با سودگان مدہ ہوئے کہ اس وظیفہ دہائے بقیان ست
 جنون عشق برہمن کشد بمستی کار کہ عشق آفت احوال ہوشیاران ست
 جوانی بود فصل عیش و عہد کامرانیہا کجا آں فصل کو اس عیش کی لے شادمانیہا
 مدیث عشق از گفتار و تکرار ست مستغنی برہمن در محبت کفر باشد قصہ خوانیہا

دیگر:-

تاز کویش صبا نمی آید دل عاشق بجا نمی آید
 ناشناسائی حال خود گشتم کار دیگر زماں نمی آید
 آواز خاک کوئے دوست بچشم آنچہ از تو تیا نمی آید
 این خطا پوش ما۔ زما بگذر کہ زما جز خطا نمی آید

از برہمن خواہ کار دگر

کہ از دہر دعا نمی آید

نئے انگریزی مذاق یا انھیں کے بقول شایہ مذاق کے لوگ اس بیان عشق و محبت کو فضول خیال کریں گے اور کہیں گے
 کہ ہم تو مفید شاعری کے دلدادہ ہیں۔ سو برہمن کے یہاں ایسے حضرات کی بھی دلچسپی کا سامان موجود ہے۔ رنگ محبت کے
 ساتھ فلسفہ عمل کے امتزاج نے عجب کیفیت پیدا کر دی ہے، کہتے ہیں سے

کفر بے رشتہ زمار نمی آید راست کارکن کار کہ گفتار نمی آید راست
 منزل عشق دراز ست سراز خواب بوار کار بے دیدہ بیدار نمی آید راست
 برہمن شیشہ دل سخت نزاکت دارد چوں شکستہ دگر بار نمی آید راست
 اس ضمن میں جو رہائیاں ہیں، ان میں عمر خیام کا رنگ ہے۔ مثلاً عشق کے متعلق لکھتے ہیں سے
 سرمایہ عیش جادوئی عشق ست سرچشمہ آب زندگانی عشق ست
 اسباب نشاط و کامرانی عشق ست عنوان صحیفہ معانی عشق ست
 تا چند زور فلک آزرده شوی دز گردش روزگار افسردہ شوی
 چوں غنچہ بمعیت خود راضی باش زان پیش کہ گل شوی و پتر مردہ شوی

رباعی

دیگر

ان سب مثالوں کے دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ برہمن کا پایہ شاعری معمول سے کہیں زیادہ بلند ہے اور انھیں اساتذہ
 زبان فارسی کے زمرے میں شامل ہونے کا وجود احسن حق حاصل ہے۔ کہتے ہیں :-

ہر نفس بوئے محبت آید از گفتار ما میتوان فهمید از گفتار ما مقدار ما

یہاں وہاں سے

قوتِ حافظہ کے معجزے دو سو سال اُس طرف کی بات ہے کہ ایک جرمن گنگا میں نہا رہا تھا اور کنارے پر دو انگریز کسی بات پر جھگڑ رہے تھے۔ یہ جھگڑا بعد کو پانی میں تبدیل ہو گیا اور فوجت مقدمہ بازی تک پہنچی۔ مدعی نے اس برہمن کو بطور گواہ کے پیش کیا تاکہ وہ بیان کر سکے کہ لڑائی کی ابتدا کیونکر ہوئی اور زیادتی کس نے کی۔ اس برہمن نے عدالت گاہ میں نہ صرف یہ کیا کہ لڑائی کی پوری نوعیت بیان کر دی بلکہ اسی کے ساتھ ان دونوں نے جو باتیں کہیں بھی لفظ بہ لفظ دہراییں حالانکہ وہ انگریزی زبان سے بالکل ناواقف تھا۔

تاریخ میں اس قسم کے حافظہ رکھنے والوں کی مثالیں اور بھی ملتی ہیں۔ اسی زمانہ میں ایک شخص پنڈت ہنیشور ہربانکر نامے نے سنسکرت کے ۱۰۸ مصرعے جن کو اس نے ۱۲ سال کی عمر میں سنا تھا ایک موقع پر سب کے سب دہرا دیے۔

بعض لوگوں میں خصوصیت کے ساتھ نام یاد رکھنے کی قوتِ حافظہ بڑی تیز ہوتی ہے، چنانچہ جولیس سیزر کو اپنے ہزاروں سپاہیوں کے نام یاد تھے اور امریکہ کے ایک ماہر نباتات آساگرے کو ۲۵ ہزار پودوں کے نام یاد تھے، لیکن یہ قوتِ حافظہ کبھی کبھی مصیبت بھی ہو جاتی ہے، چنانچہ لٹھونیا کا ایک پادری اسی مصیبت میں مبتلا تھا، اس نے دو ہزار کتابوں کا مطالعہ کیا تھا اور ان کا ایک ایک لفظ ہر وقت اس کے ذہن کے سامنے رہتا تھا، یہاں کہ وہ بہت سی ان باتوں کو بھی نہیں بھلا سکتا تھا جن کو وہ بھلا دینا چاہتا تھا اور سخت پریشان رہتا تھا۔

چارلڈ پورن، لندن انسٹی ٹیوٹ کا لائبریرین، یونانی زبان کی تمام کتابوں کے صفحے کے صفحے زبانی سنا دیتا تھا۔ لیون گمبٹ فرہسیسی سیاستدان کو وکٹر ہیوگو کی تمام تصانیف حفظ تھیں اور بیکین نے ایک کتاب صرف اپنے حافظہ کی مدد سے تصنیف کر دی۔ لارڈ مکالے کی قوتِ حافظہ کا یہ عالم تھا کہ اس نے بغیر کسی کتاب کی مدد کے متعدد تاریخی کتابیں لکھ ڈالیں۔ آسکر وائلڈ کی طرح پورا صفحہ کا صفحہ ایک نگاہ میں ذہن کے اندر منقوش ہوتا تھا اور صرف ایک بار پڑھ کر وہ کتاب کا پورا باب یاد کر لیتا تھا، چنانچہ اسے ملٹن کی پراڈائز لاسٹ صوف ایک رات میں حفظ کر لی تھی۔

سال ہیبار میں صوف مبتلا ہی ایک ایسا مقام تھا جہاں فلسفہ نیائے کی تعلیم حاصل کرنے طلبہ آیا کرتے تھے، لیکن یہاں کا طریق تعلیم سب سے علحدہ تھا۔ یہاں طالب علم نہ کوئی کتاب لیکر آ سکتا تھا نہ کوئی کاغذ جس پر وہ کچھ لکھ سکے۔ یہاں تعلیم صرف زبانی ہوتی تھی اور اس کو دماغ میں محفوظ رکھنا پڑتا تھا۔ ساڑھے چار سو سال کا زمانہ گزرا یہاں ایک لڑکا بندوبست کا تعلیم کے لئے آیا اور جب وہ یہاں سے فارغ ہو کر نکلا تو اسے ایک ایک لفظ یاد تھا۔ چنانچہ وہ سب باتیں ضبطِ تحریر میں لے آیا اور اپنے وطن میں فلسفہ نیائے کی تعلیم کا مدرسہ جاری کر دیا جو بعد کو بہت مشہور ہو گیا۔

نپولین بونا پارٹ ایک ہی وقت میں اپنے بارہ سکریٹریوں کو بارہ خطوطِ علحدہ علحدہ لکھوا سکتا تھا لیکن امریکہ کے ایک شطرنج باز ہیری مین پلیمیری کی قوتِ حافظہ کا یہ عالم تھا کہ وہ ایک ہی وقت میں آٹھوں پر پٹی بانڈ حکمر میں آدمیوں سے شطرنج کھیل سکتا تھا اور بیسوں مبطل کا نقشہ اس کے ذہن میں محفوظ رہتا تھا۔

بعض لوگوں میں اعداد و شمار اور حساب کی سوچہ بوجہ غیر معمولی ہوتی ہے۔ تمام فولر ایک حبشی غلام تھا اور بالکل ان پڑھ لیکن حساب کے لئے اس کا دماغ اس قدر موزوں تھا کہ ایک بار اس سے پوچھا گیا کہ ۷۰ سال ۱۷ دن اور بارہ گھنٹوں میں کتنے سکند ہوئے ہیں تو اس نے ڈیڑھ منٹ میں اس کا جواب دیدیا اسی طرح ایک جاہل امریکی زیر کولبرن تھا جس نے اپنی عمر کے آٹھویں سال میں صرت ذہن سے کام لیکر فوراً بتا دیا کہ ۸ کو اگر ۱۶ مرتبہ ضرب دیا جائے تو حاصل ضرب ۲۵۶ ہوگا۔ ایک انگریز جرگیرتہ کمیشن حساب سے بالکل واقف تھا لیکن حساب کے لئے اس کا دماغ اس قدر موزوں تھا کہ جب وہ کسی کھیت سے گزرتا تو اس کا رقبہ فوراً انچوں میں نکال لیتا تھا اور جب وہ کسی کی تقریر سنتا تھا تو اخیر میں بتا دیتا تھا کہ مقرر نے کتنے الفاظ استعمال کئے۔

اس کے ایک صدی بعد ہمبرگ میں ایک شخص جان مارٹن پیدا ہوا جس نے سوہندسوں کے ایک عدد کا Spence ۲۵۵ دیکر حاصل ضرب محض دماغ سے کام لیکر ایک گھنٹہ کے اندر بتا دیا۔ وہ سوہندسوں کے عدد کو اس عدد سے صرت نو گھنٹہ میں نہ دیکر حاصل ضرب بتا دیتا تھا۔

ہندوستان کے سوشل چندر باسو جب ۱۹۲۷ء اور ۱۹۳۷ء میں امریکہ دیورپ گئے تو انہوں نے ریاضی کی مہارت کا ثبوت مختلف طریقوں سے دیا، چنانچہ انہوں نے ۱۰۰ ہندسوں کے ایک عدد اسی سے ضرب دیکر صرت ۵۲ سکند میں حاصل ضرب بتا دیا۔ **قوتِ ذائقہ** آپ کی زبان کی نوک بھی قوتِ تخلیق کا بڑا راز ہے جسے اب تک سائنس دان پوری طرح معلوم نہیں کر سکے۔ ماہرین نفسیات اب تک نہیں سمجھ سکے کہ چیزوں کے مختلف مزے کیوں محسوس ہوتے ہیں۔ شکر کیوں میٹھی معلوم ہوتی ہے اور آلو کیوں کڑوا معلوم ہوتا ہے۔ ابھی نہیں لیکن جب قوتِ ذائقہ کی کسٹری پوری طرح دریافت ہو جائے گی تو اس کی حقیقت کا پتہ چل سکے گا۔

زبان کی نوک جو ایک انچ کے تیسرے حصہ کے برابر ہے اپنے اندر ذائقہ کے دس ہزار بلب یا قلعے نہیں رکھتی ہے اور خیال کیا جاتا ہے کہ ان میں سے ہر بلب ایک خاص احساس کو دماغ تک پہنچاتا ہے۔ اس سے قبل خیال کیا جاتا تھا کہ ہر شخص کی قوتِ ذائقہ ایک سی ہوتی ہے، لیکن اب معلوم ہوا کہ بعض لوگوں کی قوتِ ذائقہ بھی بنیائی کی طرح کم زیادہ ہوتی ہے۔ ایک نئی کیمیائی چیز جسے **Chemical** کہتے ہیں دس آدمیوں میں سے صرت چھ کو تلخ معلوم ہوتی ہے اور باقی چار کو بھکی۔ ڈاکٹر جان کپلے اور دوسرے ماہرین سائنس نے ۲۷ چمپیری بندروں پر اس کا تجربہ کیا تو بھی نتیجہ یہی برآمد ہوا۔

بچے بجائے زبان کے اپنے گالوں سے مزہ محسوس کرتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ذائقہ کے بلب گال میں پائے جاتے ہیں جو عمر کے ساتھ ساتھ فنا ہو جاتے ہیں یا زبان کی نوک میں منتقل ہو جاتے ہیں۔

تاش کے پتوں سے خودکشی قید خانوں میں اس بات کی بڑی احتیاط کی جاتی ہے کہ قیدی خودکشی نہ کر سکیں اور ہر ایسی چیز ان کی دسترس سے باہر رکھی جاتی ہے جس سے وہ اپنے آپ کو ہلاک کر سکیں، لیکن پھر بھی بعض قیدی اس میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک شخص ولیم کوگٹ نے جو پولینڈ کا باشندہ تھا خودکشی کا ایک ایسا ذریعہ دریافت کر لیا جو کسی کے ذہن میں بھی نہ آسکتا تھا۔

اس نے ایک عورت کو مار ڈالا تھا اور اس کے پاداش میں اس کو سزائے موت دی گئی تھی اور وہ جیل میں تاریخ قصاص کا انتظار کر رہا تھا، وہ ہر وقت سوچا کرتا تھا کہ کبلی کے ذریعہ سے ہلاکت بڑی تکلیف دہ چیز ہے اس لئے کیوں نہ وہ کسی دوسرے ذریعہ سے اپنے آپ کو ختم کر دے، لیکن کوئی تدبیر اس کی سمجھ میں نہ آتی تھی، کیونکہ اس کے پاس تاش کے ایک پیکٹ کے سوا کوئی اور چیز موجود نہ تھی۔

اس نے کسی سے سن رکھا تھا کہ تاش کے پتے **Salicylic acid** سے طیار ہوتے ہیں۔ اس نے سوچا آؤ یہی تجربہ کر کے

دیکھیں، چنانچہ اس نے تاش کے پتھل کو پھاڑ کر ریزہ ریزہ کر دیا اور انھیں اپنے کھانے کے آہنی برتن میں بھگو دیا، جب وہ غوب لگائے اور اس قدر نرم ہو گئے کہ اس کی لکڑی بن سکتی تو اس نے اپنے پٹنگ کا ایک آہنی پایہ الگ کیا اور اس کے خول میں اس لکڑی کو اس طرح ٹھونس ٹھونس کر بھڑا شروع کیا جیسے گڑ سے ہندو ق بھری جاتی ہے اور پھر اس پایہ کا منہ جھاڑو کے دستہ سے نہایت مضبوطی کے ساتھ بند کر دیا۔

اس تمام اہتمام میں کئی گھنٹے صرف ہوئے اور جب نصف شب کے قریب وہ اس سے فارغ ہوا تو اس نے لمب جلا کر اس پر اس پایہ کو رکھ دیا۔ وہ سمجھتا تھا کہ جب پایہ خوب سرخ ہو جائے گا تو اس نے جو کچھ اندر بھرا ہے وہ ضرور پچھے گا اور بندوق کی سی آواز ہوگی، لیکن وہ اس سے بالکل بے خبر تھا کہ اس نے ایک بڑا طاقتور بم طیارہ کر لیا تھا۔ آخر کار یہ بم پھٹا اور نہ صرف اسکی کوٹھڑی بلکہ آس پاس کی آٹھ کوٹھڑیاں اور اس کے دھماکے سے ہمارے ہونٹیں اور اس نے اپنے ساتھ دوسرے متعدد قیدیوں کی جان بھی لی۔

ایک ادبی لطیفہ کی خدمات انجام دیں، وہ مشکل ہی سے کسی اور کو نصیب ہوئی۔ اس کی کامیابی کے متعدد اسباب تھے، لیکن سب سے بڑی صفت اس میں یہ تھی کہ انتہائی اشتعال کی حالت میں بھی اس کا دفاعی توازن خراب نہ ہوتا تھا۔ انتخاب کا زمانہ تھا اور ہر شخص اپنے لئے ووٹ حاصل کرنے کی کوششوں میں مصروف تھا، لایڈ جارج بھی مختلف مجلسوں میں اپنے انتخاب کا بیرو پانڈم کر رہے تھے۔

ایک دن وہ کسی جلسہ میں لوگوں سے خطاب کر رہے تھے کہ دورانِ تقریر میں ایک عورت جو لائیڈ جارج سے سخت متنفر تھی اٹھ کھڑی ہوئی اور لائیڈ جارج کو مخاطب کر کے بولی کہ: "اگر میں تمھاری بیوی ہوتی تعینِ زہر دیدیتی"۔ ظاہر ہے کہ یہ بڑا مشتعل کر دینے والا فقرہ تھا اور لائیڈ جارج کی جگہ اگر دوسرا شخص ہوتا تو یقیناً برہم ہو جاتا اور خدا معلوم کیا جواب دیتا لیکن آپ کو معلوم ہے لائیڈ جارج نے اس کا کیا جواب دیا۔

اس نے مسکراتے ہوئے عورت سے کہا کہ ”اے محترم خاتون! اگر میں تمہارا شوہر ہوتا تو اس زہر کو میں نہایت خوشی سے پی جاتا۔“

لائیڈ جارج کے اس فقرہ نے سارے مجمع کو اس کا طرفدار بنا دیا اور آخر کار ووٹ اسی کو زیادہ ملے۔

جہو! اشتہار دینا حرام ہے بس اس سے زیادہ میرے پاس کوئی ثبوت صدافت نہیں ہے، اننا نہ ماننا آپ کا فعل ہے

مجموعہ مخبرہ کی ولایت مکہ کے دار مجاہدین، مفتی محمد

کے لیے اچھی صفت ہے جان بولنے سب کھاتا ہے تو اس کا خدا کے مقابلے میں بیکار و بیادبی اولیات اور کوشہ جات بیکار ہیں اس سے بھول کر عقور پرستی ہے کہ دو تین سیر و مدد اور پاؤں بھر کھس چل کر مکتے ہیں ، ورس قدر مٹھوی رداغ ہے کہ کھین کی باتیں کھن عمر بکھن دے گئے مکتے ہیں اس کو شکل آب حیات کے قصہ فرمائیے ، اس کے استعمال کرنے سے پہلے اپنا وزن لکھیے۔ ایک شیشی چھ سات سیر وزن آپ کے جسم میں اضافہ کر دے گی اس کے استعمال سے وہ اگنے کا کرنے سے مطلق ہو گئی نہ ہوگی۔ یہ دوا رخا مردی کو شکل بخش کرے گا بھول کے سرخ و اشک لہرنے کے ذرخشاں بنا دے گی یہ دوا بھی نہیں ہے بلکہ پلوڑوں یا پس کے اضافہ اس کے استعمال سے بذور و بکڑشل چندہ سودا مال کے ہول سے بھی نہیں یہاں بیت دیر مٹھوی ہا ہے کہ آدھے سیر تک نہیں کیستے ، انتھہ اسکی صفت کھن یہاں نہیں آسکتی ، جو بیکر کے دیکھ لیجئے اس سے بہتر مٹھوی دوا دنیا کھن نہیں ہے۔

حکیم شامیت علی پنج زبان خوش کلام
پتہ:-

رعالم قنوی مولانا کے روم صاحب)

محفوظ و محفوظ علیٰ محفوظ - محفوظ - محفوظ

آہنگ

نضا ابن فیضی اعظمی :-

میں اپنے بتکدے میں خود ہوں اک صنم پارا
کہ دستِ فکر نے پیکر مرا تراشا ہے
سرود و شعر کے سانچے میں مجھ کو ڈھالا ہے
جمال و مستی و جذب و سرور بخشا ہے
میں اپنے چرخ کا ہوں ایک لالہ گوں تارا

مرا وطن ہے سرود و سحاب و سبزہ و کشت
مری نگاہ میں جنت کی صبح ہوتی ہے
مرے نفس میں ہوائے بہار سوتی ہے
شرابِ فکر نوی میرے منہ کو دھوتی ہے
مرا مقام نہ مسجد نہ بتکدہ نہ کشت

مرے قلم کا ہے اک رشتہ "نہرِ رگنا باد"
مری نضاتِ ٹپکتی ہے شبنمِ تمغیل
ہیں میرے شافوں پہ آوارہ گیسوئے جبریل
ہر ایک ذرہ مری خاک کا ہے عرشِ جلیل
میں اک وجودِ ثریا سوا دو عرشِ نہاد

یہ رنگ گلِ یہ شگوفہ یہ خوشہ پرویں
چراغِ لنتریں و یاسمن و سرود و گلاب
شفقِ یہ قوسِ قزح یہ سفینہ زرناب
لگے ہیں اس میں سملا کون سے پرِ سرفاب
ہے ان سے زیادہ کہیں میری فکرِ شوخ و حیں

وہ قطرہ ہوں جو ہے دراصل میکدہ انجام
اک آفتاب ہوں میں پہچن میں ذرے کے
لہو کی موج سبک ہوں جگر میں لالے کے
میں نکہتوں کا ہوں ارمان دل میں شے کے
مرے نفس سے ہے روشن سوادِ شیشہ و جام

نظامِ شوق کو محکم بنا دیا میں نے
قدم قدم پہ ہیں روشن جوانوں کے کنول
نسیم و نکہت و نشہ کے صاف رنگ گل
صراحی مئے و معشوق و ماہتاب و غنول
جہاں کو جنتِ آدم بنا دیا میں نے

حجابِ ساز میں "آہنگ" بن کے رہتا ہوں
ضمیر کو کب و مہتاب میں نہاں ہوں میں
شعور و فقرہ و نیلم کا نوم خواں ہوں میں
ہوں اک شاعرِ مفلس مگر جوان ہوں میں
کلی کے چہرے پہ اک رنگ بن کے رہتا ہوں

نظر سیہوری :-

اُسے حق ہے کہ وہ سائے چمن کو آشیاں سمجھے جو ذوقِ باغباں جانے مزاجِ گلستاں سمجھے
بس اتنی بات تھی میں انکی دھن میں خود سے غافل تھا سمجھنے والے مجھ کو بے نیاز دو جہاں سمجھے
مری نظروں میں تو ہیں ہے جہدِ مسلسل کی جو تھک کر بیٹھ جائے وہ نفس کو آشیاں سمجھے
نظر آیا نہ کچھ بھی ہر طرف جز خود فریبی کے ہنسی آئی جو ہم رازِ حیات دو جہاں سمجھے
اک ایسی بیکسی کے دور سے بھی زندگی گزری نظر جو اٹھ گئی ہم پر اُسی کو مہرباں سمجھے
ہزاروں آفتیں ٹوٹیں ہزاروں بجلیاں برسیں مگر ہم زندگی سب آشیاں کو آشیاں سمجھے
خدا جانے کہاں بٹھکا دیا ذوقِ تجسس نے کہ ہم منزل کو بھی گرد و غبار کا رواں سمجھے
نظر پردے اٹھائے میں نے گو روئے حقیقت سے
مگر اہل جہاں اس کو ماحسنِ بیاں سمجھے

نوائے جبریں

کاروان ارتقا کے لئے

(پروفیسر جمیل منٹھری)

نظام مہر و ماہ کے مزاجوں بڑھے چلو ہیں ابرو باد و برق تم سے سرگراں بڑھے چلو
 بدل رہا ہے کائنات تیوریاں بڑھے چلو
 پکارتی ہیں منزلیں نہ وہم ہے نہ خواب ہو یہ دیکھو آفتاب ہے وہ دیکھو ماہتاب ہو
 بلا رہی ہیں دور سے بلندیاں بڑھے چلو
 بڑھائے جاؤ زندگی کی وسعتیں بڑھے چلو گرائے جاؤ ممکنات کی حدیں بڑھے چلو
 بنائے جاؤ آسماں پہ آسماں بڑھے چلو
 جلاؤ چاند کا دیا عمل کی بارگاہ میں بجھاؤ بادلوں کا فرش زندگی کی راہ میں
 اڑاؤ دامن ہوا کی دھجیاں بڑھے چلو
 اٹھان ہو دباؤ میں وقار ہو جھکاؤ میں گھاؤ میں چڑھاؤ میں ندی کے اس بہاؤ میں
 اٹھائے اپنی کشتیوں کا بادیاب بڑھے چلو
 حقیقتیں زمین کی ہیں گرد آستین کی اُسبہری ہیں نقشِ پاسے منزلیں یقین کی
 اُتر رہی ہیں طور سے تجلیاں بڑھے چلو
 بہاریں راستے کی دیکھتے چلو، چلے چلو حقیر سا تبسم اُن پہ پھینکتے ہوئے چلو
 یہ فطرتِ شریہ کی ہیں شوخیاں بڑھے چلو
 ہونا اپنے رنگ میں نیاز اپنی وضع پر لے چکے چاند سے گرے پتنگ شمع پر
 تم ان لطیف مشعلوں میں نغمہ خواں بڑھے چلو
 رواج اپنی قید میں دلوں کو کھیرتا رہے خود سمیٹتی رہے جنوں بکھیرتا رہے
 مگر تم اپنی دھن میں رہے سرگراں بڑھے چلو

جلو میں عہد رفتہ کی جوانیاں لے ہوئے عروج اور زوال کی کہانیاں لے ہوئے
 حکایتوں روایتوں کے درمیاں بڑھے چلو
 جھکے نہ سر بڑھے چلو، رکے نہ دل بڑھے چلو کہ منزلیں ہیں منزلوں سے متصل بڑھے چلو
 قدم قدم پہ جو راہے اتھاں بڑھے چلو
 نشیب کیا فراز کیا خلیج کیا جبال کیا اصول دین و دہر کیا قیود ماہ و سال کیا
 پیڑیاں ہیں پیڑیاں ہیں پیڑیاں بڑھے چلو
 ممانعت کی قید کیا، مخالفت کا زور کیا یہ آندھیوں کی چیخ کیا زلزلوں کا شور کیا
 یہ دھمکیاں ہیں دھمکیاں ہیں دھمکیاں بڑھے چلو
 یہ حکمتیں یہ قدرتیں نظر کی میہان ہیں، تجلیاں فریب ہیں ترقیاں گمان ہیں
 ابھی دیارِ دہم میں ہے کارواں بڑھے چلو
 بھرا ہوا ہے آنکھ میں ابھی غبارِ راہ کا ابھی صد و درنگ میں ہے قافلہ نگاہ کا
 ابھی حجابِ حن کا ہے درمیاں بڑھے چلو
 ابھی تولد توں میں گم ہیں قوتیں شعور کی ابھی تو عقل ہے کنیز شوقِ ناصبور کی،
 ابھی تو عشق ہے عودی پہ حکمراں بڑھے چلو
 ابھی حیات مانگتی ہے سبک آفتاب سے ابھی تو خاک لے رہی ہے زندگیِ سحاب سے
 ابھی تو یہ زمیں ہے زیرِ آسماں بڑھے چلو
 نہ اقتدارِ ابر پر نہ اختیارِ باد پر نہ رحم ہے نبات پر نہ لطف ہے جامد پر
 ابھی الوہیت کی منزلیں کہاں بڑھے چلو
 بلند تر ہو قدسیت کے پایہ جلیل سے نگاہِ جبرئیل سے تصورِ جمیل سے
 پر ہے عرش سے تمہارا آسماں بڑھے چلو

مطبوعات موصولہ

اردو تنقید کا ارتقاء - ایک مقالہ ہے ڈاکٹر عبادت بریلوی کا جو انھوں نے لکھنؤ یونیورسٹی کی پی ایچ ڈی کی ڈگری کے لئے لکھا تھا اور اب اسے انجمن ترقی اردو پاکستان نے کتابی صورت میں شائع کیا ہے۔ مقالہ کیا ہے ایک مستقل تصنیف ہے، سادھے پانچ صفحات کی جس میں فنی و تاریخی دونوں حیثیتوں سے "اردو تنقید" پر نظر ڈالی گئی ہے، گویا یہ الفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ یہ کتاب "تاریخ الانتقاد" بھی ہے اور "نقد الانتقاد" بھی۔

اردو ادب کی عمر کافی طویل ہے، لیکن اردو تنقید حال کی چیز ہے۔ ہمارے ہاں ادبی تذکرے اور سوانح تو پہلے بھی پائے جاتے تھے، لیکن ان کا ذکر ہم تنقیدی لٹریچر کے سلسلہ میں اس لئے نہیں کر سکتے کہ وہ انتقادی مراتب و خصوصیات سے بالکل خالی تھے اور ان کی حیثیت سنی سنائی باتوں سے زیادہ نہ تھی۔

اردو کے موجودہ دور تنقید کی ابتدا دراصل حالی اور آزاد سے ہوتی ہے جن کی سوانحی و انتقادی تصانیف نے اردو کے شاعروں اور ادیبوں کو کافی متاثر کیا اور اس تاثر کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارے یہاں رفتہ رفتہ صحیح معنی میں ایک جماعت نقادوں کو پیدا ہو گئی اور اب یہ اس قدر خطرناک تیزی کے ساتھ بڑھ رہی ہے کہ اندیشہ ہے سہاوا کسی وقت ہمارے یہاں صرف نقاد ہی نقاد رہ جائیں اور ادب و ادیب دونوں ختم۔

ڈاکٹر عبادت بریلوی جدید دور تنقید کے ابتدائی حصہ سے تعلق رکھتے ہیں نہ آخری حصہ سے بلکہ درمیانی حصہ سے اور اسی لئے ان کے یہاں ایک "حد اوسط" کا سا اعتدال پایا جاتا ہے۔ انھوں نے اس کتاب کو نو ابواب میں تقسیم کیا ہے جو بحث کے تاریخی ارتقاء کے لحاظ سے ضروری تھے۔ پہلے باب میں انھوں نے تنقید کی محبت اور اس کی علمی حیثیت پر گفتگو کی ہے، دوسرا باب تنقید قدیم سے متعلق ہے جس میں مشاعروں، تذکروں، اور اساتذہ کی اصلاحات کا ذکر کیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں دور حاضر کی تنقید کا آغاز، اس کی تقسیمیں اور حالی، آزاد و شبلی کا ذکر کیا گیا ہے، چوتھے باب میں وحید الدین نسیم، امداد امام، اثر، صہبہ، ڈاکٹر عبدالحق، محمود شیرانی وغیرہ کے انتقادی کارناموں پر تبصروں کا ذکر کیا گیا ہے، چھٹے ساتویں باب میں مغربی اثرات پر مہر حاضر کے تمام مشہور نقادوں کے کارناموں پر اظہار رائے کیا گیا ہے، آٹھویں باب میں جدید رجحانات پر بحث کی گئی ہے اور نویں باب میں ادبی تاریخوں اور رسائل و جرائد کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان ابواب کی تشریح کے بعد غالباً ہر شخص اعزازہ لگا سکتا ہے کہ یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے کس قدر جامع ہے اور ڈاکٹر عبادت بریلوی نے اس کی ترتیب میں کتنی موفقانہ کوشش کی ہے کام لیا ہے۔

قیمت سات روپیہ آٹھ آنے۔ لئے کا پتہ:۔ انجمن ترقی اردو پاکستانی کراچی۔

تنقیدی زاویے - مجموعہ ہے ڈاکٹر عبادت بریلوی کے دس انتقادی مقالات کا جو مختلف رسائل و جرائد میں شائع ہو چکے ہیں، اس کا ایک مقالہ جو تنقید نگاہی پر ہے، (نثر و مضمون) کی حیثیت رکھتا ہے اور باقی تمام مقالات گویا اس کے برعکس (مضمون و نثر) ہیں جو اس کے گرد گردش کر رہے ہیں، ان مقالات میں کہانی کا ارتقاء، تغزل کی اہمیت، اردو شاعری میں ہیئت کے تجربے، اردو شاعری کے جدید رجحانات اور اردو نثر کا ادبی خصوصیت

کے ساتھ قابل ذکر ہیں جن میں فاضل مصنف نے نہایت جامعیت کے ساتھ بہت سلیجے ہوئے انداز میں موضوع کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے اور اس طرح اسکی افادیت بہت زیادہ نمایاں ہوگئی ہے۔
یہ کتاب مکتبہ اُردو لاہور سے چار روپیہ میں مل سکتی ہے۔

حیات اکبر بزم اکبر کراچی کے سلسلہ مطبوعات کی یہ تیسری کتاب ہے جس کو اصولاً سب سے پہلے شایع ہونا چاہئے تھا، ہمارے یہاں اکابر و اعظم کے حالات میں تاریخی استقصاء سے بہت کم کام لیا جاتا ہے جس کا ایک سبب یہ بھی ہوتا ہے کہ لکھنے والے کے سامنے پورے حالات نہیں ہوتے، لیکن یہ کتاب کلیتہً خود حضرت اکبر کے صاحبزادے سید عشرت حسین کی مرتب کی ہوئی ہے، اس لئے اس کو یقیناً بہر فروع مکمل ہونا چاہئے۔

اس کتاب میں اکبر کے تمام حالات از ”عہد تا بہ الحد“ نہایت اختصار مگر جامعیت کے ساتھ درج کئے گئے ہیں جن کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں بڑا شخص بننے کے لئے ایک انسان میں کیا خصوصیات ہونا چاہئے۔
ملا وادی صاحب کی ترتیب، اکبر کی متعدد تصاویر اور طباعت و کتابت وغیرہ کی بکیزنگی نے اس میں اور چار چاند لگا دیے ہیں۔ قیمت ہے۔ - - - - - لکھنے کا پتہ :- بزم اکبر کراچی۔

ترجمان اسرار منظوم ترجمہ ہے علامہ اقبال مرحوم کے اسرار خودی کا جسے مکتبہ کارواں ایبٹ روڈ لاہور نے شایع کیا ہے اسوقت تک میری نگاہ سے کم ایسی کتابیں گزری ہیں جو صوری و معنوی دونوں حیثیتوں سے منفرد کتابوں کے مقابلہ میں پیش کی جاسکیں۔

اسرار خودی علامہ اقبال کا وہ کارنامہ ہے جس نے سب سے پہلے انھیں ایک فیلسوف شاعر کی حیثیت سے پیش کیا اور جو درہل پیشین گوئی تھی اس امر کی کہ اقبال شاعر کی حدود سے باہر نکل کر ایک مبلغ و حکیم بننے والا ہے۔ اس کی مخالفت بھی ہوئی، معاذ اللہ رائیں بھی ظاہر کی گئیں، لیکن کہنے والا جو کچھ کہ گیا تھا وہ پتھر کی لکیر تھی اور اسی خط پر بعد کو پاکستان وجود میں آیا ظاہر ہے کہ ایسی اہم و دقیق کتاب کا ترجمہ اور وہ بھی نظم میں کوئی معمولی بات نہ تھی لیکن جب میں نے اس کو دیکھا تو حیران رہ گیا اور یہ ماننا پڑا کہ اگر اسرار خودی اقبال ہی لکھ سکتا تھا تو اس کا ترجمہ بھی آنر بیل شیخ عبدالرحمان ہی کر سکتے تھے۔
اس کتاب میں ڈاکٹر حفیظ عبدالحکیم صاحب کا مقدمہ بھی شامل ہے جس میں انھوں نے اقبال کے فلسفہ اسرار خودی پر کافی تالیف و جامعیت کے ساتھ گفتگو کی ہے کہ اگر اسے خود ایک مستقل تصنیف کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔

یہ کتاب نہایت خوبصورت ٹائپ میں مجلد شایع کی گئی ہے اور تین روپیہ میں مکتبہ کارواں لاہور سے مل سکتی ہے۔
عظیم مولانا چراغ حسن حسرت نے اس کتاب میں قاید اعظم مرحوم کے تمام حالات عہد طفلی سے لیکر وفات تک کے کجا کر کے قاید اعظم ہیں۔ گو کتاب مختصر ہے لیکن فاضل مولف نے مرحوم کے زندگی کا پہلو ترک نہیں کیا اور اس کو پوری مورخانہ سادگی کے ساتھ نہایت سلیس و سادہ انداز میں پیش کر دیا ہے۔

یہ کتاب بھی مکتبہ کارواں لاہور نے نہایت نفیس طباعت و کتابت کے ساتھ شایع کی ہے۔ قیمت ۱۲/-
مجموعہ ہے جناب جلیل قدوائی کی غزلوں اور نظموں کا۔ جناب جلیل نے شاعر و ادیب نہیں ہیں بلکہ **نوائے سینہ تاب** سنہء میں آپ کے کلام کا ایک مجموعہ رنگ و نور کے نام سے اور چند کتابیں اور شایع ہوچکی ہیں اور وہ زمانہ تھا جب آپ مسلم یونیورسٹی میں لکچر کی خدمت پر مامور تھے، جناب جلیل، شاعر ہی میں حسرت مولوی کے مقدمہ میں ہیں اور اس اتباع و تقلید میں وہ اس حد تک کامیاب ہیں کہ اگر زمانہ مستقبل میں کسی نے کلیات حسرت میں جلیل کے اشعار یا کلیات جلیل میں حسرت کے اشعار شامل کر دے تو مطلق تمیز نہ ہو سکے گی۔

چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

کیا اس سے بھی پر درد کوئی ہوگا فنا : ہم جان سے جاتے رہے اور اس نے نہ مانا
دلیل ربط باطن ہے محبت آشنا دل کو وہ طبع بے نیاز ان کی وہ طرز اقباب اکھا
اس نمکنت پسند سے کس کو تھی امید : دل ہی تو ہے تو فوازش پیہم سے رگ گیا
حسرت کا ایک مخصوص اسلوب بیان ہے، جس میں سادگی و حلاوت کے ساتھ کہیں کہیں دلنشین فارسی ترکیب کا امتزاج بڑی
دلکشی پیدا کر دیتا ہے اور جلیں کے یہاں بھی اہل ہی خصوصیت آپ کو نظر آئے گی۔ وہ متغزلانہ رنگ میں اس درجہ ڈوبے ہوئے ہیں
کہ اگر ان کی نظموں کا عنوان عذت کر دے جائیں تو وہ بھی غزل ہی نظر آئیں گی۔

یہ مجموعہ دورِ روپیہ میں بیگم ہرنزی قدوائی سے ۱۳۲ - جبکہ لائٹ کراچی کے پتہ پر مل سکتا ہے۔

جناب ادیب سہارنپوری کی غزلوں اور نظموں کا مجموعہ ہے۔ جناب ادیب کی شاعری کی عمر زیادہ نہیں ہے اور وہ
رنگ آہنگ عہد حاضر ہی کے ایک نوجوان شاعر ہیں، لیکن فکر و احساس کی پختگی کے لحاظ سے وہ موجودہ عہد کے اکثر شعراء
سے ممتاز ہیں۔ عہد حاضر کے دوسرے شعراء کی طرح موجودہ زمانہ کے حالات سے وہ بھی کافی متاثر ہیں، لیکن انھوں نے اپنی شاعری کو
اس میکائی آہنگ سے کبھی متاثر ہونے نہیں دیا جو شعر کے جالیاتی پہلو کو داغدار کر دیتی ہے اور یہ معمولی بات نہیں، ان کے یہاں
اسلوب بیان اور انداز فکر دونوں میں ندرت پائی جاتی ہے، لیکن دل کی کسک اور احساس کی درد مندانہ کیفیت سے کبھی خالی نہیں ہوتی
ان کے ہر شعر کو پڑھ کر دل پر اثر ہوتا ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ دل میں سچائی سی چھلک رہی ہے۔

یو۔ پی کے قابل ذکر شہروں میں سہارنپور ہی ایک ایسا شہر ہے جس نے اس وقت تک کوئی نامور شاعر پیدا نہیں کیا تھا، لیکن
اس کمی کو جناب ادیب نے پورا کیا اور اس طرح کہ شاید مزید تلافی کی ضرورت باقی نہیں رہی۔
ذیل کے چند اشعار سے آپ کو ان کے رنگ سخن اور ذوق شعری کا اندازہ ہو سکتا ہے :-

کون اس طرز جفاے آسمان کی داد دے : باغ سارا پھونک ڈالا آشتیاں رہنے دیا
یہ جوش بہاراں : گھٹائیں = ہوائیں : دیوانے نہ ہو جائیں اگر لوگ تو مر جائیں
جتنی ہوس کی انجمن آرائیاں بڑھیں : اتنے : بال شیشہ ہستی میں آگئے
خرد کے سنبوہ کار آگہی کا حال نہ پوچھ : جس آئینہ : جلا کی دہی خراب ہوا
غلط درد سے کچھ درد اور بڑھ ہی گیا : انھیں کا ذکر کیا آنے جانے والوں نے

اس قسم کے بلند و پاکیزہ اشعار ان کے یہاں بکثرت پائے جاتے ہیں۔

یہ مجموعہ تین روپیہ میں تاج آئرس - ہند روڈ کراچی سے مل سکتا ہے۔

موج سلسبیل مجموعہ ہے جناب نظر سہوری کے منافی سلام و قصاید اور رباعیات و قطعات کا جسے ہند پبلی کیشنز (۲۰۱) شریعت
دیوبی (اسٹریٹ بمبئی) نے خاص اہتمام سے مجلد شائع کیا ہے، اس قسم کے غیر عشقیہ کلام میں اکثر و بیشتر قصص و احوال
پایا جاتا ہے اور اسی لئے "نعت گو پرچ گو" بہت مشہور مقولہ ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اگر شاعر کے جذبات میں خلوص و صداقت ہو تو
وہ ہر رنگ اور ہر صنف میں جان پیدا کر سکتا ہے۔

جناب نظر سہوری کے اس مجموعہ میں آپ کو ایک شعر بھی ایسا نہ ملے گا جو جذبہ خلوص سے معرّا ہو اور نمک کی معنویت کے لحاظ
سے حدود تغزل کے اندر نہ آتا ہو۔ زبان کی سلاست و صفائی، ترکیب کی چستی و ہرنگی، مفہوم کی بلندی و پاکیزگی، اور صانع غور و فکر
ہر شعر سے ظاہر ہے۔

چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

زاہد نہ چھڑ رحمت یزداں کی گفتگو، ہم کر رہے ہیں تجزیہ اہرمن ابھی
غم سرود میں دل کے داغ ہنگامی نہیں لگتے کوئی دم ہو لالہ کے تھے بہانے ہیں
ہو گئی ہیں نقش دل پر نوبت کی صورتیں ایک ہی آئینہ میں تصویر پر تصویر ہے
زندگی پر ڈال لی جس نے حقیقت میں نگاہ زندگی اس کی نظر میں ہے حقیقت ہو گئی
رسول اللہ کی شان میں چند اشعار ملاحظہ فرمائیے :-

وہ جس نے کائنات کا نظام ہی بدل دیا بہک چلے تھے جس سے سب وہ جام ہی بدل دیا
مقامات زینت کا طلسم ہے اثر کیا مقاصد حیات سے بشر کو باخبر کیا
تدوینِ عید کی بنا جہاں میں ڈال دی قدیم رسم کی بلا بشر کے سر سے طال دی
میں سمجھتا ہوں کہ مناقبی لڑچکر میں موج سلبیل اپنے رنگ کے پہلی تیز ہے اور یقیناً بہت قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔
قیمت : روپیہ آٹھ آنے

شہر خواں جناب عجم کے کلام کا مجموعہ ہے جسے قومی کتب خانہ نیا بازار راولپنڈی نے خاص اہتمام سے شائع کیا ہے۔ عجم ایک
خاص رنگ کے کہنے والے ہیں اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ وہ اپنے رنگ میں منفرد ہیں۔ وہ طبعی نظمیں یا غزلیں نہیں
ہتے ہیں بلکہ زیادہ تر قطعات لکھتے ہیں اور وہ بھی دوہیت کے، لیکن ان میں جذبات اور سخن تعمیر کے دوا بہادیتے ہیں مثلاً :-

شکون نہ ڈال جیوں پر شراب دیتے ہوئے یہ مسکراتی ہوئی چیز مسکرا کے پلا،
سرود چیز کی مقدار پر نہیں موقوف شراب کم ہے تو ساقی نظر ملا کے پلا
میں اگر جا سکنا نہ منزل تک فحز سے لوٹ کر نہ آؤں گا
یا بگوئوں کا روپ لیلوں گا یا شاعروں میں ہمیں جاؤں گا
روئے والوں نے سلگاتم میں اپنے اپنے سروں کو جوڑا ہے
موت نے زندگی کی تہنی سے پھر کوئی تازہ پھول توڑا ہے

سارے مجموعہ ایسے ہی نوادر سے معمور ہے۔ قیمت دو روپیہ چار آنے

فرد زراں جناب جذبی کے نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے جسے آزاد کتب گھر کلاں محل دہلی نے بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ جذبی
کوئی غیر معروف شاعر نہیں ہیں، بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ ایک اسکول کی شاعری کے سختی سے پابند ہیں، آج کل کے
نوجوان شعراء میں خاص امتیاز کے مالک سمجھے جاتے ہیں۔ ان کی شاعری کی کلنگ بالکل کلاسیکل قسم کی ہے اور یہ ایک نہایت مؤثر طنز
ہے اور شعراء کے خلات جنہوں نے آزادی و شاعرانہ آزادی کا مفہوم سمجھا ہے راہ روی و بے اصولی قرار دے لیا ہے۔ جذبی کا
ادب کے قابل نہیں ہیں، وہ شاعری کو برسات کا خود رخ و خاشاک نہیں سمجھتے، بلکہ موسم سے فائدہ اٹھا کر کوئی مستقل پایا،
چیز پیدا کرنے کے قابل ہیں اور اس کے لئے کلاسیکی فن اور جمالیاتی نقطہ نظر کی اہمیت کو وہ پوری طرح تسلیم کرتے ہیں، اسی نے ان کا
کلام میں جان ہے جو عام طور پر دوسرے نوجوان شعراء میں کم پائی جاتی ہے۔

دار و رسن مجموعہ ہے باقی صدیقی کی نظموں اور غزلوں کا جسے قومی کتب خانہ چمک نیا بازار راولپنڈی نے مجلد شائع کیا ہے، اس
نظمیں کم ہیں اور غزلیں زیادہ، جس سے پتہ چلتا ہے کہ باقی کا زیادہ تر تفضل کی طوط مایل ہیں، غزلیں روایت دار شاعر
نہیں کی گئیں بلکہ وقت کے لحاظ سے ان کو ترتیب دی گئی ہے۔ سب سے پہلی غزل انھوں نے شمس میں کہی اور آخری غزل شمس

جو اس مجموعہ میں شامل ہے اور ان دونوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سال کے زمانہ میں باقی نے تعمیل و طرز بیان دونوں حیثیتوں کی ترقی کی ہے۔

ان کی ابتدائی غزل کا رنگ یہ ہے:-

غزل اخلاص کی پو آتی ہے پیانے سے رنگ گہرا کے مثل آئے ہیں میخانے سے
لیکن آخری غزل کے بعض اشعار یہ ہیں:-

خوشید و قمر بھی دیکھ لیں گے = راگنر بھی دیکھ لیں گے
تاروں کا طلسم ٹوٹنے دو انوار سحر بھی دیکھ لیں گے
جلتا ہوا آستیاں تو دیکھیں ٹوٹے ہوئے پر بھی دیکھ لیں گے

باقی کی غزلوں اور نظموں میں ہمیں ہر جگہ وقت کی بکاہ کے علاوہ اخلاقی بلند بھی نظر آتی ہے جسے اس زمانہ میں عام طور پر ضروری سمجھا جاتا ہے۔ زبان و بیان کے لحاظ سے بھی ان کا کلام بہت سلیما ہوا ہے اور فنی حیثیت سے بھی بڑی حد تک بے عیب ہے۔ چوتھا یا پانچواں دیوان ہے جناب شفیق چنبوری کا جسے انھوں نے حال ہی میں شائع کیا ہے۔ حضرت شفیق بڑے کوشش مند شاعر ہیں اور شاعری کے اس دور کی یادگار ہیں۔ جب شاعری ایک خاص کچھ سے تعلق رکھتی تھی اور زندگی کا مفہوم ہر اقدار و نظریات کے لحاظ سے بہت مختلف تھا۔ انھوں نے شاعری کو برائے ضرورت اختیار نہیں کیا بلکہ صرف اس لئے کوہ نظر آئے اور شاعر بھی بلند اخلاق و فصائل کے اسی لئے ان کے کلام میں ہم کو بہت سی ایسی چیزیں ملتی ہیں جو جدید شعراء کے یہاں بدیہی۔

انھوں نے ابتدا میں ایک بیدار گفتگو شعر و ادب کے موضوع پر بھی کی ہے، جو اپنی جگہ بہت معقول اور قابل غور ہے اور جس سے ان کے نظریہ شاعری پر کافی روشنی پڑتی ہے۔
یہ دیوان دفتر بنم انیس چنبوری سے مل سکتا ہے۔

ادب و نفسیات مجموعہ ہے جناب شکیل الرحمن کے انتقادی مقالات کا۔ شکیل صاحب صوبہ بہار کے ایک نوجوان ادیب و نقاد ہیں، جنھوں نے حال ہی میں لکھنا شروع کیا اور دو تین سال کے اندر ہی نقادوں کی فہم میں اپنی جگہ پیدا کر لی۔

مجموعہ ان کے گیارہ مقالات پر مشتمل ہے، جن میں سے بعض عمومی ہیں اور بعض خصوصی۔ قسم اول کے مقالات میں ادب و نفسیات کی جدیداتی ماہیت اور قسم دوم میں انگریز آرٹ اور تاخوری شاعری، خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ شکیل کے یہاں نثری منطق ہی ملتی نہیں، بلکہ عقل کی باتیں بھی ہیں (منطق اور عقل میں بڑا فرق ہے وہ مغالطہ پیدا کرتی ہے اور مغالطہ دور کرتی ہے)۔ انھار بیان ہی بہت سلیما ہوا ہے اور طریق استدلال بھی مستعار نہیں ہوتا۔ مارکسی اسکول کے نقادوں میں سب سے بڑا عیب ٹرولہنگی بیان ہوتی ہے اور وہ شکیل کے یہاں بالکل نہیں ہے۔

یہ مجموعہ تین روپیہ میں اشاعت گھر پٹنہ سے مل سکتا ہے، کاغذ طبعات و کتابت وغیرہ سب میں نفاست و پاکیزگی کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

مجموعہ ہے جناب غلام سرور کے چند تنقیدی مقالات کا جسے اقبال بک ٹیچ ہندرو پٹنہ نے شائع کیا ہے جناب غلام سرور صوبہ بہار کے نہایت ہونہار نوجوانوں میں سے ہیں اور دورانی تعلیم ہی میں ادبی دنیا میں وہ متعارف ہو چکے تھے۔

اس مجموعہ میں تاریخ ادب اردو۔ اور اردو صحافت، تحقیقی مقالے ہیں اور ترقی پسند تحریک، مواد و ہیئت اور نظریاتی تنقید

انتقادی مضامین ہیں۔

غلام مسرور کی یہ خصوصیت مجھے بہت پسند ہے کہ وہ فضول دین و آں میں نہ اپنا وقت ضائع کرتے ہیں، نہ دوسروں کا، وہ صرف مطلب کی بات کہتے ہیں اور ایسے انداز میں گویا انھیں بہت کچھ کہنا ہے اور ادھر ادھر دیکھنے کی فرصت ان کو کم ہے۔

وہ منطقی استدلال زیادہ کام نہیں لیتے، بلکہ صرف حقائق کو سامنے رکھتے ہیں، اس لئے ان میں نقاد کے ساتھ ایک مورخ ہونے کی اہمیت بھی پائی جاتی ہے۔ ان کے بیان میں نہ الجھن ہوتی ہے نہ خشونت، بلکہ واقعاتی سادگی ہے اور تاریخی تسلسل، اسی لئے ان کا لب و لہجہ زیادہ دلنشین ہے۔

جناب اشفاق دہلوی کی تالیف ہے۔ اس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مضمون نگاری کیا چیز ہے، طلبہ کو مضمون نگاری میں کن کن باتوں کو سامنے رکھنا چاہئے۔ اسی سلسلہ میں انھوں نے بہت سی معلومات ایسی بھی شامل کر دی ہیں جو مضمون لکھنے میں کافی مدد پہنچا سکتی ہیں۔

یہ کتاب طلبہ کے لئے بہت مفید ہے، قیمت جلد کاپی ہے۔۔۔ نئے کاپتہ۔۔۔ کتب خانہ انجمن ترقی اردو، اردو بازار دہلی۔

سیدنا محمد رسول اللہ کی سیرت ہے جسے جناب محمد اجل خاں صاحب نے قرآن مجید کو سامنے رکھ کر مرتب کیا ہے۔ سیرت نبوی پر سیدنا محمد انصاری و سبط متعدد کتابیں شائع ہو چکی ہیں، لیکن یہ موضوع ایسا ہے جن پر ہمیشہ بہت کچھ لکھا جاسکتا ہے۔ اس کتاب میں فاضل مولف نے جن جن پہلوؤں سے سیرت نبوی کو پیش کیا ہے ان میں سے بعض یقیناً بالکل نئے ہیں اور اسی کے ساتھ کارآمد و مفید بھی۔ اس کتاب کی یہ خصوصیت کہ وہ سیرت نبوی کے سلسلہ میں ایک ۱۰۰۰ کا مجموعہ کی سی حیثیت رکھتی ہے مجھے بہت پسند آئی۔

ہمیں یقین ہے کہ فاضل مولف کی یہ کوشش قہ کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔

ضخامت ۲۷۲ صفحات۔ قیمت چار روپیہ۔ نئے کاپتہ۔۔۔ سلگم کتاب گھر۔ اردو بازار دہلی

نذہبی استفسارات و جوابات

کا
مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے :-
- اصحاب کہف - معجزہ و کرامت - انسان مجبور ہے یا مختار - مذہب و عقل - طوفان فوج - خضر کی حقیقت - مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں - یونس اور دہان اہی - حسن یوسف کی داستان - قارون - سامری - علم عیب - دعا توہ - لقمان - عالم برزخ - یا جوج ماجوج - امدوت ارواح - حوض کوثر - امام مہدی - نور محمدی اور پل صراط - آتش نرود وغیرہ - ضخامت ۲۲۲ صفحات - کاغذ سفید و دبیرہ قیمت علاوہ محصول پاکستان پانچ روپے

منیجر نگار لکھنؤ

مکتوبات نیاز	شہاب کی سرگزشت	جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام
(تین حصوں میں) حضرت نیاز زکا وہ عظیم الفیض اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور بیانیہ کے لحاظ سے فن انشائیہ میں بالکل پہلی زبان تھیں، اس کی نزاکت، چیزیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پیچھے معلوم ہوتے ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا اور ۲۴ پونڈ کے کاغذ پر طبع ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز زکا وہ عظیم الفیض افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتابی ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت بارہ آنے علاوہ محصول	جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتابی ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت بارہ آنے علاوہ محصول	اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:- (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ - (۲) مادین کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	جناب نیاز کے عقول و شہاد کا لکھا ہوا افسانہ، شوق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک جملہ میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط، سرورق رنگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فرستالید	نقاب ٹھ جانیکے بعد	مذاکرات نیاز	انتقادات	مذہب
مولفہ نیاز فچوری۔ اسکے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیکانی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ	نیاز فچوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان، محبت غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اور وہی زندگی کیا ہے اور آخر تک پڑھ لینا ہے یہ بھی ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کیلئے گن رہہ سہم قاتل، زبان پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ	یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالمیہ کا عجیب غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کر دینا اور وہی زندگی کیا ہے اور آخر تک پڑھ لینا ہے یہ بھی جدید اڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ	حضرت نیاز کے انتقادی مقالہ کا مجموعہ نہایت مضامین سے ایران، ہندوستان کا آخر میں، شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش پر مورخہ نظر، اردو ہے اور دنیا میں کیونکر شاعری پر اپنی نئی تہجد، اردو راج ہوا۔ اس کے مطالعہ غرض گوئی کی عمدہ عہد ترقی کے بعد انسان خود فیصلہ نقشہ ہائے رنگ رنگ (غالب) کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد فنونی اور حقیقت نگاری قیمت ایک روپیہ	حضرت نیاز کا وہ مسرکہ الآراء مقالہ جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں کیونکر مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیکانی پر صحیح پیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ

فروزی - اراج

جنوری ۱۹۴۷ء

۱۹۴۶ء
جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم
اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

اس سال نامہ کا نام تاجدولین نمبر ۳۷ جس میں ایک پیشین گوئی
ادیب کی ایسا ہمارے چوبی کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادیب
جذبات نگاری کے لحاظ سے ناول پرانے نہیں رکھتا۔
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر جس میں تقریباً تیس فرانسیسی بہترین اہل قلم کے شائع کئے گئے ہیں۔ اس سالانہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہئے۔ یہ مختصر دور پر یہ علاوہ مضمون

جنوری، فروری ۱۹۷۱ء

جنوری ۱۵ ۱۹۶۷ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "مادس ہنڈس" کی مشہور عالم کتاب
کی مستقبل کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر،
عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست کے بعد اہل کی موجودہ اقتصادی
زبوں حالی اور اہل کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا
ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے، اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو چلیں۔ سالانہ
کادو سر احصاء ڈیٹرنگ کا قلم ہے جس میں اسی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے
انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا ہے۔ قیمت دو روپے۔

۵۵ سال کے بعد

سالنامه ۱۳۵۲

یہ کتاب نفسیات علی پر اتنا مفید و دلچسپ لکھی ہے کہ آپ اس کو ایک بار
 قلم میں لے کر پڑھیں اور وقت تک چھوڑ بھی نہیں سکتے جب تک کہ غم
 نہ رہیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ زخمہ رہنا بھی ایک فن ہے
 محبت ایک روپیہ بارہ آئے

1941

(مومن نمبر) جو تم ہو چکا تھا اور میں کی بلکہ بہت زیادہ تھی۔ ساری کاپیاں آپ کے پاس آجائیں اور ان کو پڑھیں۔



سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آئندہ روپیہ (مع سالانہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰/-

تصانیف نیاز فختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی
انجیل انسانیت

من ویزداں

مذہبی استفسارات و جوابات
کا
مجموعہ

مولانا نیاز فختوری کی ۴۰ سالہ دو تصنیف صحافت کا
ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام
نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ
سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہو اور جس میں مذاہب کی
تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ
کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے
نہایت بلند انشاء اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہو
ضخامت ۶۰۲ صفحات، مہلہ نور و پیم لکھ علاوہ محصول

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہو
ان کی مختصر فرست یہ ہے: - اصحاب کہف بمعجزہ و کرامت
انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح۔ نضر
کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس و زبدان ہا
حسن یوسف کی داستان۔ قارون۔ ساحری۔ علم غیب۔ دنا
توبہ۔ یقمان۔ عالم برنج۔ یاجوج ماجوج۔ باروت ماروت
حوض کوثر۔ امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط۔ آتش نورد و غیرہ
ضخامت ۱۲۴ صفحات کاغذ سفید پر قیمت علاوہ محصول پانچ روپے لکھ

نگارستان جمالستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے
اور انشائیہ کا مجموعہ نگارستان
مالک میں جو درجہ قبول کیا گیا
اندازہ اس سے جو ملتا ہو کہ اسے
مضامین غیر انوکھین متعلق کے
اس آڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی
مقالات ایسے افسانہ کے ہیں
پچھلے آڈیشنوں میں نہ تھے۔ اسلئے
نیا امتداد بھی زیادہ ہے۔
قیمت چار روپے علاوہ محصول

حسن کی عیالیاں

اور دوسرے افسانے
حضرت نیاز کے افسانوں کا مجموعہ
جس میں تاریخ اور انشائیہ
بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور
ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر
واضح ہو گا کہ تاریخ کے بولے اوراق
میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں
حضرت نیاز کی افشاہ نے اور
زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔
قیمت دو روپے علاوہ محصول

ترغیبات حبشی یا

شہوانیات مجلد
اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری
اور غیر فطری قسموں کے حالات
تاریخی و نفسانی حقیقتیں بہایت
واضح و سادہ کے ساتھ حقیقتاً تبصرہ کیا گیا
کتنی مری اس کتاب میں پچھلے
واقعات نظر آئیں گے۔ نیا آڈیشن
قیمت چار روپے علاوہ محصول

دی مغل لائن لمیٹڈ

سب سے پرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی

جج سروس ۱۹۵۲ء

مغل لائن کے جج کو لے جانے والے جہاز اس سال پھر جج جانے کے لئے
رمضان المبارک کے مہینے سے پہلے اور بعد کو بھیجی سے روانہ ہوتے رہیں گے۔

رمضان المبارک سے پہلے کا سفر خصوصی سفر کا انتظام کر دیا ہے۔ عازمین جج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ اس موقع سے ضرور فائدہ
اٹھائیں۔ جہاز ایس۔ ایس۔ اکبر (۴۰۴۷ ٹن)
روانگی کی متوقع تاریخ ۱۲ مئی ۱۹۵۲ء

نشتیں محفوظ کیجئے
رمضان المبارک سے پہلے یا بعد بھیجی سے سفر کرنے والے عازمین جج کی درخواستیں رجسٹر کی جا رہی ہیں اسلئے
عازمین جج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ بلا تاخیر اپنے نام ہمارے ہاں وضع کرائیں تاکہ بعد میں سعادت جج سے محروم
نہ ہوں پڑے۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے:-

(۱) ہر ایک عازم کا پورا نام (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) جنسیت یعنی مرد یا عورت (۴) عمر (۵) درخواست بھیجنے والے کا پورا پتہ۔
(۶) کس درجہ کا ٹکٹ درکار ہے۔ کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے۔ رمضان المبارک سے پہلے یا بعد اگر ساتھ میں بچے ہوں تو ان کے نام
وغیرہ بھی درج کرنا ضروری ہے۔ خواہ شیر خوار ہی کیوں نہ ہوں۔ جہاز میں جگہ لئے کی گارنٹی نہیں دی جاسکتی۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ
جن لوگوں کے نام درج ہوں گے ان کو پہلے ٹکٹ دئے جائیں گے۔

اہم اطلاع
بندرگاہ کے حفظان صحت کے افسران عازمین جج کو بھیجی سے روانہ ہونے کی اس وقت تک اجازت نہیں دیں گے
جب تک کہ ان کے پاس مین الاقوامی فارم پر ہیضہ اور چیچک کے ٹیکے لگوانے کا سرٹیفکیٹ نہ ہو۔ ہیضہ کے سرٹیفکیٹ
میں یہ درج ہونا ضروری ہے کہ عازم جج نے سات روز کے وقفہ سے دوا انجکشن لے چکے ہیں اور یہ کہ دوسرا انجکشن بھیجی سے روانہ ہونے
کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چیچک کے سرٹیفکیٹ میں یہ اندراج ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے
کم از کم ۱۴ دن قبل چیچک کا ٹیکہ لگوا لیا گیا ہے۔ یہ سرٹیفکیٹ مقررہ انٹرنیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے حکمہ حفظان صحت کے حکام
سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ہیضہ کے سرٹیفکیٹ ۶ ماہ تک اور چیچک کے سرٹیفکیٹ ایک سال تک کام دے سکتے ہیں۔

عازمین جج کو چاہئے کہ ابھی سے ہیضہ اور چیچک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکیٹ تیار کر لیں
جہاز کی روانگی کی صحیح تاریخ اور کرایہ کے متعلق بعد کو اعلان کیا جائے گا

مغل لائن کے ذریعے جج کیجئے

نشتیں محفوظ کرانے کے لئے مندرجہ ذیل پتہ پر درخواست دیجئے:-

ٹرنز مار لینس اینڈ کمپنی لمیٹڈ

میننگ ایجنٹس دی مغل لائن لمیٹڈ

۱۶ بنگلہ سٹریٹ
ممبئی

تار کا پتہ:-

MOGUL
BOMBAY

میں اپنے صفحہ کا اعلان ضرور پڑھیے

ایشی دن کا ایک صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کڑی
چندہ میں ختم ہو گیا اور دو صلیبی نشان سے ملوایا ہے
کہ آپ کا چندہ جون میں ختم ہوگا۔

نگار

جن حضرات نے حضرت خیر علی علیہ السلام کے لئے
جون و جولائی کے نگر کا مشترکہ پرچہ حاصل کرنا
ضروری ہے کیونکہ یہ ایک حیثیت سے سالانہ
کا تقیمہ ہے۔

ادھیڑ:- نیاز فچوری

جلد ۶۱	فہرست مضامین مئی ۱۹۵۲ء	شمار ۵
۳	اقبال کا فلسفہ خودی	۳۶
۶	آوارہ گرد اشعار	۴۲
۱۲	پہاں دہاں سے	۴۸
۳۵	منظومات	۵۱
۳۰	مطبوعات موصوفہ	۵۴
۳	ملاحظات	
۶	اقبال کے یہاں ڈرامائی عنصر	
۱۲	دہلی شیر نوائی	
۳۵	افادات نظم طباطبائی مرحوم	
۳۰	نائب کے کلام میں استفہام	

ملاحظات

تخفط اردو کا مسئلہ
علاقائی زبان کی کمیٹی انجمن ترقی اردو نے اردو کو اتر پردیش کی علاقائی زبان تسلیم
کرانے کے لئے دستخطوں کی جرحہم دسمبر میں شروع کی تھی وہ اب اس ریاست کے اکثر
اور بیشتر حصوں میں پھیل گئی ہے۔ یوں دوسو مرکز مختلف شہروں اور قصبوں میں قائم ہو چکے ہیں جہاں بالغ مردوں اور
خواتین کے دستخط یا نشان انگشت حاصل کئے جا رہے ہیں۔ ایک لاکھ دستخط اور انگلیوں کے نشان حاصل کئے جا چکے
ہیں جن میں سے ڈھائی لاکھ کے قریب دفتر میں آچکے ہیں۔ لیکن ابھی دو تہائی میدان طے کرنا باقی ہے کیونکہ کمیٹی نے اپنی منزل
بیس لاکھ رکھی ہے۔

بیس لاکھ باشندوں کے دستخط حاصل کر کے کمیٹی یہ ثابت کرنا چاہتی ہے کہ اس ریاست میں اردو بولنے والوں کی تعداد
کم سے کم پالیس لاکھ تو ہوگی (بالغوں کی تعداد کا دگنا کرنے سے اوسط آبادی نکل آتا ہے۔ ہندوستان کے دو تقریباً اکروہ
ہیں اور آبادی تقریباً ۳۴۰ کروڑ) جو کشمیر کی آبادی کے برابر ہے اور کشمیر کو جو انڈین یونین کا ایک حصہ ہے حق حاصل ہو
کہ جس زبان کو چاہے اپنی زبان بنائے اور اس کو اپنے ہر کام میں استعمال کرے، تو یونانی کے اردو بولنے والوں کو بھی
حق حاصل ہونا چاہئے۔

تقریباً دو ڈھائی ہزار کارکن اس کام میں لگے ہوئے ہیں۔ قاعدہ کی رو سے اتنے کارکنوں کو ایک دو مہینوں کے
اند میں لاکھ لاکھ نام پورا کر لینا چاہئے تھا۔ کیونکہ ایک کارکن اگر دو گھنٹے روزانہ کام کرے تو دو تیس گھنٹوں سے دستخط

خواہش کی ہے اور جب وہ سکرات میں مبتلا ہوتی ہے تو اس پر انھوں نے آنسو بہائے ہیں۔ آج اردو کو ان کی خدمات کی سب سے زیادہ ضرورت ہے، شاعروں کو چاہئے کہ وہ کارکنوں کو اپنے کلام سے جوش دلائیں اور دستخط حاصل کرنے پر آمادہ کریں۔ ان کے پاس دلوں میں تازہ امید پیدا کریں اور ان کو یقین دلائیں کہ اگر وہ لکھنے سے کام کریں گے تو اردو کو حیات تازہ عطا کر دیں گے۔ شعرا اپنے اپنے کلام کو مشاعروں میں پڑھیں اخباروں میں شائع کرائیں اور اردو علاقائی زبان کی پیش کو بھیجیں تاکہ وہ چھاپ کر تقسیم کرے، لوگوں کا فرض ہے کہ وہ خود اپنے خدمات پیش کریں اور اس کام میں حصہ لیں۔ اگر اردو کی خدمت کا عام جذبہ پھیل جائے تو سچے کام کی بات میں ہاتھ نہیں ملے گا۔

صدر دفتر کا ہتہ ہے "اردو علاقائی زبان کی پیش نظر باغ کھنڈ" امید ہے کہ شعرا، ادبا کے علاوہ ہر شخص اس مہم کو کامیابی سے ہمکنار کرنے کے لئے اپنے خدمات ضرور پیش کرے گا۔

شیخ عبداللہ اور راج پریشد پارٹی اخبارات اور بعض اکابر عجیب و غریب رائے ظاہر کر رہے ہیں۔

شیخ عبداللہ کا یہ کہنا کہ ہندوستان کے ساتھ کشمیر کا تعلق صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ سیاست خارجہ، ذرائع مواصلات و محکمہ ڈاک ہندوستان کے ہاتھ میں دیر سے اور تمام دیگر امور میں وہ اپنی وحدت کو بدستور قائم رکھے، کوئی نئی بات نہیں ہے۔ اس سے پہلے بھی وہ اس کو ظاہر کر چکے تھے، لیکن چونکہ جموں کی راج پریشد پارٹی اس وقت وجود میں نہ آئی تھی اس لئے کسی کو اس طرف توجہ بھی نہ ہوئی تھی۔ اب صورت یہ ہے کہ جموں میں ایک رحمت جماعت پیدا ہو گئی ہے جو مہاراجہ کو پھر برسر اقتدار دیکھنا چاہتی ہے، اس لئے وہ شیخ عبداللہ کے اس بیان کو مخالفانہ رنگ میں پیش کر رہی ہے اور ہاسبائی اخبار اس آگ کو بھڑکانے میں اس پارٹی کا ساتھ دے رہے ہیں۔

شیخ عبداللہ اب بھی وہی کہتے ہیں جو اس وقت تک جو آہل لال نہرو نے کہا ہے یعنی یہ کہ اہل کشمیر اپنے مستقبل کا فیصلہ کرنے کے لئے بالکل آزاد ہیں۔ خواہ وہ پاکستان میں شامل ہوں یا ہندوستان میں لیکن اس کے علاوہ کوئی اور تیسری صورت جو وہاں مہاراجہ کے اقتدار کو بھرپور قائم کر دے، نہ شیخ عبداللہ کے لئے قابل قبول ہو سکتی ہے اور نہ اہل کشمیر کے لئے۔ کشمیر کی قسمت کا فیصلہ کرنا وہاں کی نیشنل کانفرنس کے ہاتھ میں ہے اور وہ زمینداروں کی سسٹم ختم کر دینا طے کر چکی ہے، اس لئے قدرتا وہاں کے صاحبان املاک، زمینداروں اور مہاراجہ کے حواریوں کو فکر مند ہونا چاہئے، لیکن یہ ہندوستان کے اخباروں کی سب سے بڑی غلطی ہوگی اگر انھوں نے اس وقت راج پریشد پارٹی کا ساتھ دیکر ہندوستان و کشمیر کے باہمی تعلقات میں کوئی نئی الجھن پیدا کر دی، کیونکہ کشمیر کے مسئلہ کی نوعیت حیدر آباد سے بالکل جدا ہے اور جن ذرائع سے دکن میں اقتدار قائم کیا گیا ہے ان سے کشمیر میں کام نہیں لیا جاسکتا۔

کشمیر میں آئین ہندوستان کے نافذ کرنے پر زور دینا، نہ صرف اہل کشمیر کو اپنی طرف سے بدگمانی کر دینا ہے بلکہ پاکستان کو بھی چیلنج دینا ہے اور یہ نہرو حکومت کی صلح کل پالیسی کے بالکل منافی ہے۔ علاوہ اس کے چونکہ کشمیر کا مسئلہ سلامتی کونسل میں جانے کے بعد بین الاقوامی مسئلہ بن گیا ہے اس لئے یوں بھی ہندوستان کا کوئی ایسا قدم اٹھانا جو امریکہ ہلاک کی مداخلت کے لئے بہانہ بن سکے مناسب نہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ شیخ عبداللہ کا ارادہ سودیٹ یونین میں شامل ہونے کا ہے اور اس لئے انھوں نے یہ کہا ہے کہ وہ ہندوستان، پاکستان یا امریکہ ہلاک کسی کے سامنے اپنا سر نہیں جھکا سکے، لیکن یہ گمان بالکل لغو ہے کیونکہ شیخ عبداللہ ایسے ناواقف نہیں کہ وہ اس خیال کے ناممکن العمل ہونے سے واقف نہ ہوں، اگر یہ کہا جائے کہ وہ کشمیر کو بالکل آزاد و خود مختار دیکھنا چاہتے ہیں جو ہندوستان و پاکستان دونوں کے اثر سے آزاد ہو تو یہ ایک بات ہے، لیکن یہ بھی ہو سکتی ہے، جو خود شیخ عبداللہ کا ارادہ ہے۔

کشمیر میں پاکستان کے دوستوں کا خیال ہے۔ ایک صورت یہ کہ اردو و سرائیکی زبانوں کا مسئلہ۔

اقبال کے یہاں ڈرامائی عنصر

تری خودی سے ہے روشن ترا حرم وجود
حیات کیا ہے؟ اسی کا سرور و سرور ثبات
بلند تر مہ و پرویں سے ہے اسی کا مقام
اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات
حرم تیرا خودی غیبر کی معاذ اللہ
دو بارہ زندہ نہ کر کار و بار لات و منات
یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے

(ضرب کلیم)

رہا نہ تو تو نہ سوز خودی نہ سازِ حیات

یہ چند اشعار جو ”تباہ“ کے عنوان کے تحت لکھے گئے ہیں ڈرامہ کے فن پر اقبال کی اصولی تنقید کو پیش کرتے ہیں۔ اقبال ڈرامہ کا یونانی مفہوم اختیار کرتے ہوئے (یہ تنقید جدید ڈرامہ پر مشکل سے چسپاں ہوگی جس کا علمبردار برنارڈ شاو ہے) اس کو خودی کی تزییل کا باعث سمجھتا ہے اور فن ڈرامہ کو صنم تراشی سے تشبیہ دیتا ہے۔ لیکن خود اس کے کلام میں جابجا بکھری ہوئی مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ڈرامہ کو برتنے کی نمایاں صلاحیت رکھتا ہے۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ جہاں تک قول و فعل متناقض کا تعلق ہے بعض بڑے بڑے ادیبوں کے نظریات اور عمل میں اختلاف تاریخ ادب کی ایک دلچسپ حقیقت ہے۔ ورڈز ورتھ نے سادگی اور سلاست کو شاعری کی جان سمجھا لیکن جب وہ خود اس اصول کو برتنے کے لئے بیٹھا اس کی شاعری میں تنزل آگیا چنانچہ اس کا زندہ جاوید کلام وہی ہے جس کو شاعر نے اپنے اصولوں کا پابند بنایا۔ مٹن اپنا شاہکار لکھنے کے وقت ارادہ رکھتا تھا کہ سنن الہیہ کے عدل و صداقت پر گواہی دے لیکن اس نے اپنے یہاں ابلیس کو وہ عظمت بخشی جس کی بنا پر بعض ناقدین نے اسی کو فردوسِ گم شدہ کا ہیرو تصور کیا۔ یہی مثال اقبال کی ہے۔ بحیثیت ایک مفکر کے اس نے خودی کا بول بالا کیا اور ہم اس عقیدہ کو باطل سمجھا اور ہر اس مسلک کی مخالفت کی جو ارتقائے خودی کے منافی تھا لیکن نہ وہ جلال الدین رومی پر صوفی کی محبت کو ترک کر سکا اور نہ آرٹ کی ان جمالیاتی اور aesthetic روایات سے کنارہ کش ہو سکا بلکہ خود کے لئے حضرت رسال سمجھ کر اس نے اپنے فلسفہ میں ٹھکرا دیا تھا۔

ڈرامائی عنصر کو اقبال کی شاعری میں ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ اقبال کے ذہنی ارتقاء کو دیکھنے سے پتا چلتا ہے کہ رفتہ رفتہ چند عقاید اور تصورات اس کے ذہن پر حد درجہ مستولی ہوئے اور اس نے اپنے فن کو ان کی تبلیغ کے لئے وقف کر دیا۔ ضرب کلیم اس کی سو عظمت گستری کی ایک صبر آزما مثال ہے۔ اس قسم کی شاعری پر تبصرہ کرنے کے وقت بالعموم لوگ مدعا میں کسی ایک صدمہ پر جا پھونپتے ہیں کچھ ایسے ہیں جو

خودی کو کہ بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

اس قسم کے اشعار کو بھی ادبیات کے نوادر میں شمار کرتے ہیں۔ اس کے خلاف بعض لوگ وہ ہیں جو

نگاہ ہو تو بہا سے نظارہ کچھ بھی نہیں کر بچتی نہیں غطرت جمال و زیبائی

جیسے اشعار کی ندرت اور دلچسپی سے صرف اس لئے انکار کریں گے کہ ان کا مقصد ہر حال ہے۔ بہر حال یہاں ہر اس

ہاں چون تک جون، جولائی کی مشترکہ اشاعت کا انتظار کیجئے جو دو چند ضخامت پر سالانہ کی حیثیت سے شائع

کی طرف اشارہ کرنے سے مراد یہ تھی کہ کسی بھی اقبال کا حفظ و پند صرف چند لوگوں کے حسب حال ہوتا ہے۔ جن لوگوں نے مختلف ماحول میں سانس لی ہے اور جو مختلف روایات کے غور کر رہے ہیں۔ اس وقت نہ مستفید ہوتے ہیں اور نہ محظوظ لیکن کیا اقبال کی شاعری صرف چند لوگوں کے کام کی چیز ہے؟ کیا علم کلام، تاریخ اور سیاست میں ایک مخصوص طرز فکر کو اختیار کرنے والا فرد ہی اس کی عظمتوں سے متاثر ہونے کی اہلیت رکھتا ہے؟ جو لوگ اس سوال کا جواب نفی میں دیں گے انکو بھی اپنی رائے کی تائید میں استنباط کرنے کے لئے کافی مواد اقبال کے یہاں مل سکتا ہے۔ چنانچہ ان چیزوں میں سے ہم اقبال کے یہاں ایک دلکش تنوع کا اثر پیدا کر دیتی ہیں ایک ڈرامائیئت بھی ہے۔

اقبال کی ڈرامائیئت سے کوئی صنف سخن مراد نہیں۔ بلکہ صرف اس طرز ادا کی جانب اشارہ کرنا مقصود ہے جس کی مدد سے اقبال "حزیم" اور "نمودی" کے مجموعے دریافت کر لیتا ہے۔ یا کسی حقیقت کا اظہار کرنے کے لئے اسے ایک ایسی داستان کی شکل دیتا ہے جس کا نفسیاتی رنگ اس کی دلکشی کا سبب بن جاتا ہے۔ اقبال کا یہ مشغلہ اس کے ابتدائی دور سے خردت تک جاری رہا۔ حالانکہ اس دور ان میں وہ ذہنی ارتقاء کی بہت متبادل جدول سے گزرا اور ہر مقام پر اپنے نئے تجربات سے اپنے فن کو مزین کرتا رہا۔ باوجود اپنے مفکرانہ رجحانات کے اقبال ایک بڑا شاعر تھا۔ اس نے مغربی فلسفہ کے ساتھ ساتھ مغربی روایات ادب کو بھی اپنا لیا تھا۔ اس نے انگلستان اور جرمنی کے *Romanticism* شعراء کے مطالعہ سے دو چیزیں اخذ کی تھیں جن کی مدد سے شاعری تنقید حیات بھی بنتی ہے اور شاعری بھی رہتی ہے یعنی مطالعہ فطرت اور ڈرامہ نگاری۔ ظاہر ہے کہ وہ فطرت کا مطالعہ کرنے والا اکیلا یا پہلا شخص نہ تھا۔ اور ڈرامہ کے میدان میں اس نے ہم ہی نہ اٹھایا۔ لیکن اردو میں وہ پہلا جلیل القدر شاعر ہے جس نے ایک بیتا ہوا اور آزمایا ہوا فلسفہ فطرت پیش کیا اور اس نے فن ڈرامہ کے وسیع امکانات کو محسوس کیا۔ ڈرامہ کے خلاف اس کا اعتراض ایسا ہی ہے جیسا افلاطون کا شاعری کا اعتراض۔ اس یونانی حکیم نے شاعروں کو مجبوریت سے ٹھکوانا چاہا تھا لیکن دنیا جانتی ہے کہ وہ خود فلسفہ دانوں میں سے شاعر تھا۔

جہاں اقبال کے اشعار کی اور خصوصیات نے ترقی کی ہے اس کے ڈرامائی اسلوب کو بھی قدرت اور پختگی بہت آہستہ سے مل ہوئی ہے۔ ہانگ درا کی جن نظموں میں ڈرامہ کے جراثیم نظر آتے ہیں، ان میں سے کچھ ایسی ہیں جن میں جانوروں کے مکالمے مانے گئے ہیں۔ ایک نظم "عقل اور دل" میں انسانی فطرت کے ان دونوں اجزاء کو ہم کلام دکھایا گیا ہے اگر صرف مکالمے کو مد کی روح سمجھ لیا جائے تو ہمارے قدیم شعراء کے یہاں بھی اس چیز کی مثالیں بکثرت ملیں گی آپ ایک کاسہ سر کی گفتگو سنیں گے جس "کسو کا سر پر ضرور تھا" یا گل کی بے ثباتی پر کلی کو طنز آمیز تبسم کرتے ہوئے پائیں گے۔ وغیرہ۔ یہ کام کن فیکوں کی قسم کا ہے۔ آپ کسی چیز یا صفت کو کسی دوسری چیز یا صفت سے ہم کلام کر دیجئے اور اس گفتگو کے ذریعہ سے اپنے مفہوم کو ادا کیجئے ہیں شک نہیں کہ اقبال کے ابتدائی کلام میں ڈرامائیئت کے کچھ معنی فیز نمونے بھی ملتے ہیں لیکن ان پر تبصرہ دوسرے اہل کے تحت ہونا چاہئے۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ جب شاعر کے خیالات تبدیل ہو کر پختہ تر بنے اور اس کے اسالیب میں بھی وسعت اور ان کی ضرورت پیش آئی اس نے ڈرامائی صورت (*Form*) سے زیادہ کام لیا اور اس کے استعمال پر پہلے سے زیادہ قادر ہو گیا۔ ہانگ درا میں اس صورت کا کام صرف اس قدر تھا کہ دو نظموں کی ترجمانی کے لئے وہ اشخاص کو مہیا کرے۔ یا کسی ایسے شخص کو پیش کرے جس کی زبانی کوئی نظریہ بیان کیا جائے لیکن فن کے کمال کے ساتھ ساتھ اقبال نے ڈرامائی گورنارہ لینج اور *Functional* بنالیا اس قول کی تائید میں اسرار خودی، ہانگ درا اور پیام مشرق

۷ تین سالوں کو پیش کیا جاسکتا ہے :-
(۱) حکایت الماس و زغال :-

از حقیقت باز بکشایم در سے
گفت با الماس در معدن زغال
ہمدیم و ہمت و بود مایکیت
من بکام مہدم ز درد ناکی
روشن از تاریکی من بھر است
بر سر سامان من باید گریت
موبہ دودے بہم پیوستہ
گفت الماس اے رفیق مکتہ میں
پیکرم از بختگی ذوالنور شد
می شود از دے دو عالم ستیر
در صلابت آبروے زندگی است
(۲) فردوس میں ایک مکالمہ :-

ہاتھ نے کہا مجھ سے کفر دوس میں اک روز
اے آنکہ ز نور تھر نظم فلک تاب
کچھ کیفیت مسلم ہندی تو بیان کر
ذہب کی حرارت بھی ہے کچھ اسکی گول میں
باتوں سے ہوا شیخ کی حالی متاثر
جب پیر فلک نے ورق ایام کا اٹھا
آیا ہے مگر اس سے عقیدوں میں تنزل
بنیاد لرز جائے جو دیوار چین کی
یہ ذکر حضور شد شیرب من نہ کرنا
خرامتاں بافت ازاں خار کشتیم

(۳) تنہائی :-

بہ خبر رتم و گفتم بہ موج بیتا ہے
ہزار لولوے لالا ست در گریبانم
تپید و ازب ساحل رسید و بیچ نہ گفت
بکہہ رتم و پریدم اس پر بیدی است
اگرہ سنگ تو بچلے ز قطرہ خون است
بخود خزید و نفس در کشید و بیچ نہ گفت

رو دراز بریدم زماہ پر سیدم سفر نصیب انصیب تو منزے است کمنیت
جہاں ز پر تو سیمائے تو شمن زارے فردغ داغ تو از جلوہ دے است کمنیت

سوئے ستارہ رقیبا نہ دید و ہیج نہ گفت

شدم بحضرت یزدان گزشتم از مدوہر کہ در جہان تو یک ذرہ آشنا یم نیست
جہاں تہی ز دل و مشت خاک میں ہندل چمن خوش است وے در غور نوایم نیست
تہسے بہ لب اور سید و ہیج نہ گفت

پہلے اقتباس میں الماس اور زغال کی حکایت سے ایک سبق سکھانا مقصود تھا۔ یہاں پر اگرچہ الماس اور زغال کو محکام دکھایا گیا ہے مگر شاعر کا انداز بیان اس چیز سے ہنوز محروم ہے جس کو *Dr. Muhammad* کہا جاتا ہے۔ زغال کا اس قدر ٹھنڈے دل سے اپنی گہری کا اعتراف کر لینا اور وہ بھی اپنے حریف کے سامنے متبہ ہے۔ اقبال ابھی اس سطح سے بلند نہیں ہوا ہے جہاں ہمارے بیسیوں نصیحت فروش شاعر نظر آتے ہیں۔ دوسری نظم بھی تکنیک کے اعتبار سے پختہ تر نہیں معلوم ہوتی۔ شیخ سعدی اور خواجہ حالی کی گفتگو میں کوئی عنصر ایسا نہیں جس سے ان کی انفرادیت جھلکتی ہو۔ صرف یہ شعر

یہ ذکر حضور شہ شریب میں نہ کھڑا سمجھیں نہ کہیں ہند کے مسلم مجھے غار

گفتگو میں کچھ سبائی پیدا کر دیتا ہے۔

لیکن تیسری نظم میں ڈرامہ سازی کا ایک کامیاب نمونہ ملتا ہے۔ اقبال نے کچھ معنی خیز حرکات و سکنات سے وہ کام لیا ہے جو تقریر سے ممکن نہ تھا۔ چنانچہ مکالمہ کے یکطرفہ ہونے کے باوجود گفتگو مکمل طور سے کامیاب رہی جو اس نظم میں چند خوبیاں ایسی ہیں جن کا تعلق اقبال کے فلسفہ فطرت سے ہے اس وجہ سے یہاں اس مضمون میں ان کے بیان کرنے کا موقع نہیں۔ چند ایسی ہیں جو مکالمہ نگاری سے تعلق رکھتی ہیں ان کا ذکر ہمیں عنقریب کرتا ہے بہر حال یہاں مقصود صرف یہ تھا کہ اقبال کی ڈرامہ سازی بتدریج ترقی کرتی رہی۔ گائے بکری اور کھی مکرٹی والی نظموں سے لیکر ابلیس کی مجلس شوریٰ تک ہر عہد میں اقبال کا یہ شغف جاری رہا اور اس نے ڈرامہ کو اچھے اور مفید کاموں میں لگایا۔

مختصر طور سے = دیکھ لینے کے بعد کہ اقبال نے ڈرامہ کے استعمال کو بتدریج کامیاب بنایا ہے اب خود ان چیزوں کی طرف آنا چاہئے جن سے ڈرامائیت کی تشکیل ہوتی ہے۔ ایسی چیزوں میں سب سے اہم مکالمہ ہے۔ مکالمہ کس قسم کا ہونا چاہئے اس کی طرف اوپر کی مثالوں پر توجہ کرنے کے وقت کچھ اشارہ کیا جا چکا ہے۔ دوسری چیز منظر کشی جو مکالمہ کے ساتھ ساتھ یا اس سے علاحدہ ہو کر بھی بیان کو ڈرامائی بنانے میں بہت کام آتی ہے۔ عام طور سے شاعری اور دوسرے فنون لطیفہ کا طرہ امتیاز ہے لیکن ڈرامہ میں اس کی خاص قدر و قیمت ہے۔ کسی کام یا واقعہ کو **صحنہ** کہنے والا اسی منظر کشی، یعنی اس کے اندر جو اس صحنہ کی کارگزاری کی طرف اہی اشارہ کرتا ہے۔ تیسری چیز اگرچہ ایک حد تک نثری ہے لیکن کثرت رائے نے اسے ڈرامہ کے لئے ضروری قرار دیا ہے اور ڈرامہ کے یونانی تصور کا اسی پر مدار ہے۔ یعنی خود فراموشی اور معروضیت۔ بہتر تو یہ ہوتا کہ ان میں سے ہر ایک پر الگ الگ بحث کی جاتی لیکن چونکہ اقبال کی ڈرامائی نظموں میں قیون اجزاء کم و بیش مکمل مل گئے ہیں اس لئے آئندہ بحث میں اقبال کی تصانیف کی تاریخی ترتیب کو مد نظر رکھتے ہوئے صرف چند مثالیں منتخب کر لیا جینگے

اور ان کا بجز یہ کرنے کے دوران میں تینوں چیزوں کی تشریح بھی کر دی جائے گی۔
 جواب شکوہ کے شروع میں اقبال نے ایک واقعاتی تمہید دکھائی ہے۔ اس کا سرکش اور بیباک نالہ آسمان کو
 پیر جاتا ہے۔ اچھی آواز سن کر فلک کی انجمن میں سرگوشیاں شروع ہوتی ہیں
 پیر گردوں نے سہا سن کے ”کہیں ہے کوئی“ بولے سارے ”سرعرش بریں ہے کوئی“
 مذکھتا تھا ”نہیں اہل زمیں ہے کوئی“ کہکشاں کہتی تھی ”بوشیدہ یہیں ہے کوئی“
 کچھ جو سمجھا مرے شکوے کو تو رضواں سمجھا
 نجد کو جنت سے نکالا ہوا انساں سمجھا
 حقی فرشتوں کو بھی حیرت کہ آواز ہے کیا عرش والوں پہ بھی کھلتا نہیں۔ راز ہے کیا
 تا سرعرش بھی انسان کی تنگ و تاز ہے کیا آگئی خاک کی چٹکی کو بھی پرواز ہے کیا
 غافل آواہ سے سکان زمیں کیسے ہیں
 شوخ و گستاخ یہ پستی کے مکین کیسے ہیں
 اس قدر شوخ کہ اللہ سے بھی برہم ہے تھا جو سجدہ ملائیک یہ وہی آدم ہے
 عالم کیف ہے دانائے رموز کم ہے ہاں مگر غمزے کے اسرار سے نامحرم ہے
 ناز ہے طاقت گفتار پر انساؤں کو
 بات کرنے کا سلیقہ نہیں نادانوں کو
 آئی آواز ”غم انگیز ہے افسانہ ترا“ اشک بیتاب سے لبریز ہے پیمانہ ترا
 آسمان گیر ہوا نعرہ مستانہ ترا کس قدر شوخ زباں ہے دل دیوانہ ترا
 شکر شکوے کو کیا حسن ادا سے تو نے
 ہم سخن کر دیا بندوں کو خدا سے تو نے
 شاعر کے ابتدائی دور میں لکھی ہوئی ایک نظم کی اس دلچپ تمہید کو پڑھنے سے اس کے فنی شعور اور رجحانات
 کا سراغ ملتا ہے۔ اقبال نے آگے چل کر زمین و آسمان کے نظام کو درہم و برہم کر دینے کے بہت سے مضمون باذی
 ان اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ ایسی ہمت فسخیر کو ان کے جملہ لوازم و نتائج کو اور ان کے ماحول کو تمامہ اور ایک
 واقعہ کی حیثیت سے تصور کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔ غیر جہاں تک ان اشعار کی
 ڈرامائی طرز کا تعلق ہے ان کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ان میں اقبال نے ایک مکمل ماحول یا صورت حال پیش کی ہے
 کی تشکیل کی ہے۔ چاند اور ستاروں کی گفتگو ہمارے یہاں کتنے ہی شاعروں نے بیان کی ہے۔ لیکن ان اشعار میں اجرام
 فلک کا ایک منظم مکالمہ ہے اور اس مکالمہ میں نفسیاتی قرائن مستحکم و مستحکم ہیں۔ چاند اور ستارے اپنے اپنے تجربات کے مطابق
 کا کافی لحاظ رکھا گیا ہے۔ پیر گردوں نئی آواز شکر سے پہلے جو گستاخ ہے۔ چاند اور ستارے اپنے اپنے تجربات کے مطابق
 تشریح کرتے ہیں۔ رضواں کے ذہن میں آدم اور حوا کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ فرشتے جو ازل کے دل سے خار کھائے
 ہیں خوب خوب فقرے کہتے ہیں، لیکن انسانیت کی اساسی عظمت سے انکار نہیں کر سکتے۔ یہاں تک کہ ”آواز“ آتی ہے۔
 دل کے مجید سمجھ لئے جاتے ہیں اور شکوے پر بھی داد ملتی ہے چونکہ طرز ادا خوب ہے، یہ اشعار ڈرامائی حکایت کی مثال ہیں
 ایسی ہی ایک عمدہ مثال بال جبریل میں بھی ملتی ہے:-

ایک رات ستاروں سے کہا نجم سحر نے کہنے لگا مریخ ادا فہم ہے تقدیر زہرے نے کہا اور کوئی بات نہیں کیا بولامہ کامل کہ وہ کوکب ہے زمینی واقف ہو اگر لذت بیدار ہی شب سے آغوش میں اس کی وہ تجلی ہے کہ جس میں ناگاہ فضا بانگ اذال سے ہوئی لبریز اس نظم میں وہ بے ساختگی اور بالیدگی نہیں جو بانگِ درا کے غیر

شاعر میں ہے۔ نہ ماحول کی وہ رنگ آمیزی ہے جو مکالمہ کو کامیاب بنانے میں مدد دیتی ہے پھر بھی ستاروں کی او پانڈ کی گفتگو میں صداقت ہے اور آخری شعر کی برجستہ ڈرامائیت اس قدر سہر پور ہے کہ گفتگو سے تبلیغِ محض کا اثر اکل ہو جاتا ہے۔

ادری نقل کی ہوئی نظم ”تنہائی“ ڈرامہ سازی کا بہت کامیاب نمونہ ہے۔ اگر مکالمہ سے دونوں جانب آلاتِ موت کی حرکت مراد لی جائے تو شاید اس نظم کو مکالمہ نہیں کہا جاسکتا لیکن جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے پانی کی لہر پہاڑ اور چاند کی خاموش حرکات میں بڑی معنویت مضمر ہے۔ ”بیچ نہ گفت“ سو جوابوں کا ایک جواب ہے۔ شاعر نے رن اس سے مستحکم عجز و آسٹ کی سطح سے بلند ہو گیا ہے جو اپنی بات کہنے یا کہلوانے کے لئے بے دھرمک حیوانات بات اور جمادات بلکہ معانی مجرودہ کو قوتِ لفظی بیان سے سرفراز کر دیتا ہے، بلکہ فطرت کا مزین اس بھی معلوم نا ہے۔ اگرچہ اسے ایک ہستی بھی ایسی نہیں ملتی جو اس کی ہمد اور آشنا ہو۔ بلکہ کوئی اس کے درد کو سمجھ بھی میں سکتا تاہم فطرت کو الزام نہیں دیتا بلکہ اس کی مجبور یوں کو محسوس کرتا ہے۔ تڑپنے والی اور ساحل سے را کر پاش پاش ہو جانے والی موج، اپنی مضبوطی اور استحکام سے پیدا ہونے والے جمود کا فائدہ کرنے والا پہاڑ، تار و ادنیٰ لیکن بے داغ نیک کر رشک سے دیکھنے والا چاند اور کائنات کے حسن و جمال کی ایجاد میں اپنی قوتِ ایجاد کو صرف دینے والا خالق شاعر کا غم غلط کریں بھی تو کیسے کریں۔ سب پہلو بہت ایجاز اور بلاغت کے ساتھ بہت رنگینی اور اف کے ساتھ اس ایک چھوٹی سی نظم میں سمائے ہیں جو فنِ ڈرامہ کی مدد کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتی تھی۔

بڑی نظموں کے علاوہ چند چھوٹے چھوٹے ٹکڑے بھی ہیں جن میں اقبال نے بات کہنے کے لئے ڈرامائی انداز اختیار ہے۔ مثلاً:-

طارق! بر کنارِ ادس سفینہ سوخت
دوریم از سوادِ وطن باز چوں رسم؟
خندید دست خویش بشمشیرِ دو گشت
”ہر ملک ملک ماست کہ ملک فدائے ماست“
ترک سبب زو سے شریعت کیا رواست؟

واقعہ تاریخی ہے اور اس سے جو نصیحت حاصل ہوتی ہے اقبال کی تعلیم اس کی حدائے بادگشت ہے۔ ان چند مصرعوں میں اور کسی معلم شاعر کے لئے بھی دشوار نہ ہوتا اگر پانچواں مصرعہ ایک مخصوص ڈرامائی صلاحیت کا حامل نہ ہوتا۔ پہلے بعد جو کہ کہا گیا ہے وہ مصرعہ اور بیان ہے، لیکن یہ مصرعہ تصویر ہے۔ اس میں طارق کی شخصیت بھی ہے اور عر کا نصیبِ عین بھی۔ اگر باغرضِ تلوار پر ہاتھ تلوار سے جواب دینے کے لئے پہنچتا تو بات سادہ اور سہل رہتی

اور مہذب بیسویں صدی کے تنگ مزاج انسان کے ماتھے پر بل آجاتا لیکن طارق کی انہسی حقارت آمیز نہیں اور ملوار اٹھانے سے اس کا مقصد تہدید نہیں۔ غایہ دونوں کا یہ ہے کہ طارق کا قول سننے اور سمجھنے سے پہلے ہم خود طارق کو سمجھ لیں۔

ایک اور جگہ محمد علی باب کے بارے میں لکھا ہے:-

تھی خوب حضور علماء باب کی تقریر
بیچارہ غلط پڑھتا تھا اعراب سداوت
اس کی غلطی پر علماء تھے متبسم
دلائل محض معلوم نہیں میرے مقامات
اب میری امامت کے تصدیق میں ہیں آزاد
محبوس تھے اعراب میں قرآن کے آیات

ان اشعار کا ڈرامائی اس مفہوم میں سمجھنا چاہئے کہ شاعر کی ذاتی رائے پردہ خفاء میں ہے معلوم نہیں اقبال باب کے زعم تجدد پر کون حسین کی نظر سے دیکھتا ہے یا کیا۔ غالب گمان یہی ہے کہ آزادی حاصل کرنے اور آزادی دلانے کی اس الٹو کھئی مثال نے اقبال کو اپیل کیا ہوگا۔ لیکن باب کے جواب میں ایسا کھلا ہوا سفسطہ ہے جو حق اجتہاد کو ثابت کرنا تو بڑی چیز ہے یہ نہیں بتاتا کہ اس کی لغزش دیدہ و دانستہ تھی۔

باب کا واقعہ تو عارضی چیز تھا لیکن اقبال کے کلام میں ایک شخصیت ایسی ضرور ملتی ہے جس کو شاعر نے کچھ اس طرح سے تعبیر کیا ہے کہ شاعر کی ذاتی پسند اور ناپسند میں بڑی حد تک التباس ہو جاتا ہے۔ یہ شخصیت اہلس کی ہے۔ اقبال نے اہلس سے دو کام لئے ہیں۔ اول اس نے اہلس کو شریعت کے نقطہ نظر سے دیکھا ہے چنانچہ اہلس کہیں خبر تقدیر کے ہزیمت خورد فلسفہ کی تبلیغ کرتا ہے کہیں حقانیت اور اسلام کی بیخ کنی کرنے کے لئے اپنی فوجیں آراستہ کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ لیکن ان موقعوں پر اہلس بذات خود شاعر کی قوبہ کا مرکز نہیں بنتا، اقبال صرف اس کی ذات کا سہارا لیکر اور اس کو ترجمان کی حیثیت دیتے ہوئے چند عقاید اور نظریات کو بیان کر جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ضرب کلیم کی محی الدین ابن عربی سے ماخوذ نظم میں یا ”ارمغان حجاز کی“ ”اہلس کی مجلس شورے“ میں اہلس کی حیثیت ایک کردار کی نہیں صرف ایک عنوان کی ہے۔ نائیٹ اقبال، ہیکل کے جدیاتی فلسفہ سے اور فطشہ کے اواراء خیر و شر فلسفہ سے اثر لیتے ہوئے اہلس کے وجود کو کائنات کے ارتقاء کی کلید سمجھتا ہے اور اس کو حرکت، جدوجہد اور عمل کی قوتوں کا محرک اور باعث بتاتا ہے۔ یہاں برنارڈ شا کے کرداروں کی طرح اہلس اقبال کا نفس ناظمہ بن جاتا ہے لیکن اگر بغیر دو قدح کے اقبال اہلس کی شخصیت میں اپنی ذات کو شامل کر دیتا تو نہ صرف وہ عام طور پر مورد الزام ہوتا بلکہ برنارڈ شا کے ڈراموں کی طرح اس کا آرٹ بھی ایک آئینہ و باختمہ پروپیگنڈا بن جاتا یہاں پر ڈرامائی تصویر کشی کی پیچیدہ تکنیک اس کے کام آئی بات ذرا عجیب سی ہے لیکن حقیقت ہے کہ اپنے ڈرامائی کمال کی بدولت اقبال نے اہلس کو ہمدردی کے ساتھ دیکھتے ہوئے اس سے اپنی بات بھی کہلاوائی لیکن اپنے آپ کو اہلسیت سے محفوظ اور غیر ملوث بھی رکھا۔ جاوید نامہ میں زندہ رود کی اہلس سے ملاقات اور گفتگو کا منظر یوں دکھایا گیا ہے:-

ناگہاں دیدم جہاں تاریک شد
از مکان تا لامکان تاریک شد
اندر ان شعب شعلا آمد پرید
از درویش پیر مردے بر جہید
یک قبائے سرمئی اندر بر شش
غرق اندر دو و پیچاں پیکر شش
کہنہ و کم خستہ و اندک سخن
چشم او بیندہ جاں در بدن

غرق اندر رزم خیر و شر ہنوز صد پیچیدہ دیدہ و کافور ہنوز
گفت و چشمت نیم و ابر من کشود در عمل جزا کہ بر خور دار بود ،
آپنجاں بر کار با پیچیدہ ام فرصت آدینہ را کم دیدہ ام
در گذشتہ از سجد اسے بے خبر ساز کردم ارغنون خیر و شر
از وجود حق مرا مستکہ بگیر ، دیدہ بر باطن کشاف ہر گیر
گر بگویم نیست ایں از ابلیس مت وانکہ بعد از دیدن توں گفت نیست
من بے در پردہ لاگفتہ ام گفتہ کمین خوشتر از ناگفتہ ام
تا نصیب از درد آدم داشتہ قہر یار از بہر او نگذاشتہ
گفتش بگذر از آئین فراق البغض الاشیاء عندی الطلاق
گفت ساز زندگی سوز فراق اسے خوشا سرمستی روز فراق
بر لبم از وصل می ناید سخن وصل اگر خواہم نہ او ماند دامن

اقتباسات کافی طویل ہو گئے اور مثالیں پیش کرنے کی ابھی بہت گنجائش ہے۔ لیکن اوپر نقل کئے ہوئے اشعار کے تجزیہ سے واضح ہو گیا ہوگا کہ ڈرامائیت سے اقبال کے یہاں کیا چیز مراد ہے اور اس کی کیا قدر و قیمت ہے ڈرامائیت ایک غریب لفظ ہے جو اپنے مفہوم پر پورے طور سے اس لئے صادق نہیں آئے گا کہ اقبال نے کوئی ڈرامہ نہیں لکھا جن اسالیب کو ہم اس نام سے موسوم کر رہے ہیں انہیں درحقیقت چند ابواب میں تقسیم ہو جانے والی کسی نیک انجام یا المناک کہانی سے کوئی مخصوص تعلق نہیں۔ ڈرامہ لکھنے والوں میں ایسے لوگ بھی گزرے ہیں جنہوں نے مختلف چیزوں کو رواج دیا لیکن عام اتفاق رائے نے کلاسیکل رائے کو اور سب سے بڑھ کر شیکسپیر کے ڈرامہ کو مد نظر رکھتے ہوئے ان دونوں میں سے بنیادی طور پر مشترک چیزوں کو اخذ کر لیا اور جہاں کہیں ان سب کو یا ان میں سے چند ایک کو کامیابی کے ساتھ استعمال میں آتے ہوئے دیکھا، لکھنے والے کو ڈرامہ کی صلاحیت سے بہرہ مند کہہ دیا۔ انگریزی میں کیٹس اور براؤننگ خاص طور سے ڈرامہ نگار شاعر نہیں تھے۔ لیکن ان دونوں کی شاعری میں ایسے اجزائے ہیں جو انہیں کامیاب ڈرامہ لکھنے میں مدد دے سکتے تھے۔ کیٹس اپنی مرنی یا مجسم تخیل اور حقیقت بندی کی وجہ سے شیکسپیر کا ہمسر بن سکتا تھا اور براؤننگ ایک شخص کی تقریر میں ڈرامہ کی حرکت اور نفسیات کو جگہ دے سکتا تھا۔ یہاں اقبال کا بھی کمال ہے اس نے روایتی شاعری کے متخیلات کو اپنے ذاتی تجربہ اور احساس کی کٹچ میں گھسلا کر خالص سونا بنا دیا اور خود بہت سے کامیاب اور سچے استعارات ایجاد کئے کسی واقعہ کو نشانے میں یا کسی کی تقریر بیان کرنے میں اس نے مرثیہ نفس منعمون پر ہی غصہ نہ کیا بلکہ اس کے ماحول اور لوازم کی طرف بھی پوری توجہ کی۔ یہ سب چیزیں اقبال کی شاعرانہ عظمت سے بھی پیدا ہوئیں اور اس کے مطالعہ سے بھی حاصل ہوئیں، نتیجہ یہ ہوا کہ ڈرامائی اسالیب ہمارے ادب میں پہلی بار مستقل طریقے سے اور مہارت کے ساتھ اس کی شاعری میں برتنے گئے۔

صبیح احمد کمالی ام۔ اے

یاد رکھئے کہ نگار کا چندہ اب معہ محصول آٹھ روپیہ چھ آنے ہو گیا ہے جس میں سالانہ کی قیمت بھی شامل ہے۔ منیجر

ملا علی شیر نوائی

مورخوں کے خیال میں تاریخ اسلام میں تین ایسی شخصیتیں گزری ہیں جو زبردست سیاسی مدبر ہونے کے ساتھ ساتھ علم و فضل میں بھی یکساں روزگار تھیں اور جن کی علم نوازی شاہوں اور شہزادوں پر بھی سبقت لے گئی تھی۔ یہ تین شخصیتیں جعفر بن محمد کی، نظام الملک طوسی اور ملا علی شیر نوائی کی تھیں۔

آزاد میں طوسی و برکی پر موصوفات میں لکھی گئیں لیکن کسی نے نوائی کی سوانح عمری لکھنے کا خیال نہیں کیا اور اس وجہ سے آزاد وہاں طبقہ نوائی کے نام سے بھی واقف نہ ہو سکا۔

اس مضمون کی طیاری کے لئے میں رسالہ سوویٹ لٹریچر کا ممنوع ہوں جس میں متعدد مضامین اور نوٹ نوائی کے متعلق میری نظر سے گزرے ہیں۔ مگر افسوس اس کا ہے کہ مجھے غصہ نوائی دستیاب نہ ہو سکا، ورنہ اس کے کلام کے حوالہ جات لکھنے سے ترجمہ کر کے دئے جا رہے ہیں ان کی جگہ اصل فارسی اشعار دے سکتا۔

دنیا نے علم و فن سوویٹ مصنفین و محققین کی ہمیشہ زہر بار احماسی سہہ لی کہ ان کی تحقیق و تلاش نے نوائی کے متعلق تفصیلات و معلومات کا ایک بڑا ذخیرہ فراہم کر دیا ہے۔ اس حقیقت کے علاوہ کہ علم و فن کسی کی جاگیر نہیں سوویٹ محققین کی جستجو کی تہ میں ان کا یہ عقیدہ کام کرتا ہے کہ نوع انسان ایک وحدت ہے اور دنیا کے مختلف مصلوں میں مختلف قوموں کا کلچری ارتقاء ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔

سوویٹ آئین نہ صرف رنگ و نسل کے فرق اور مذہبی امتیاز کو جرم قرار دیتا ہے بلکہ اشتالین کی ذاتی کوششوں نے سوویٹ کی دنیا میں جس کروڑ انسانوں کے ذہنوں کو ایسے سانچے میں ڈھال دیا ہے کہ انسانی تحقیر کو اخلاقی ہستی کا مترادف سمجھا جاتا ہے۔

سوویٹ نظام کی اس پالیسی نے بین الملل بھائی چارے کو ایک حقیقت بنا دیا ہے اور اس بھائی چارے کا نتیجہ ہے کہ چھوٹی بڑی سوویٹ قوموں کی تاریخ اور ادب میں سے اہل کمال اور قومی ہیرو پھر سے زندہ کئے جا رہے ہیں۔ ہر باکمال ہستیاں تاریخ کے گرد و غبار میں دب گئی تھیں، ریسرچ کر کے انہیں نئی زندگی دیا جا رہا ہے۔ یہ اصحاب فن و کمال اور ہیروئیں زندگی باکرمیت اپنی قوم کے ہی نہیں بلکہ تمام سوویٹ قوموں کے رہنما ہیرو بن جاتے ہیں۔

اس عظیم الشان تلاش و جستجو کا راز سوویٹ قوم کے اس عقیدے میں ہے کہ عہد تاریخ میں جو کلچری ارتقاء ہوا وہ ہرگز عکس نہ تھا اگر ہر زمانے اور ہر قوم کے اندر ایسے باکمال پیدا نہ ہوتے جنہوں نے قدامت اور رجعت پرستی سے جنگ کی اور ترقی پسند خیالات کی اشاعت کی۔ سوویٹ علماء کا نظریہ ہے کہ جاگیر دارانہ سلج نے بھی ایسے مفکر و صاحب کمال کو پیدا کئے جنہوں نے انسانی ناہم برسی اور مستبعد حکمرانی کی مخالفت اور انفرادی آزادی کے حق کی حمایت کی۔

چنانچہ ان علماء کی تحقیق نے ثابت کیا ہے کہ باوجود صحنی میسوی میں آذربائیجانی مفکر و شاعر، نظامی گنجوی سب سے بڑا انسانیت پرست اور ترقی پسند انسان نظامی گنجوی کا دھڑلہ ہے کہ جسوقت نظامی مشرق میں علم و عقل کی

دشمنی پہونچا رہا تھا۔ یورپ کی دنیا پر جہل کی تاریکی چھائی ہوئی تھی۔ سودیٹ علماء اس پر مصر میں کو یورپ کو علم و کلمہ شرقیہ ملا اور اس کا وسیلہ صلیبی جنگیں تھیں۔ یورپ کے لوگ ان جنگوں سے بچنے تو پاکیزہ مشرقی کچر کا بیج لیکر لپٹے تھے۔ جاہل کی رائے نفیس پوشاک کا استعمال، ریاضی، فلکیات اور تعمیر کے علم اور عربی رسم الخط! اور سب سے بڑی کچری عدلت اضافی ساوات و انصاف کا سبق تھا جو لوگ سیکھ کر پٹے تھے۔

تین چار سال ہوئے نظامی گنجوی کا آٹھ سوواں اور نوائی کا پانچ سوواں جنم دیں مٹا گیا تھا۔ نوائی کی تقریب کے وقت ہر ازبکستان کے مشہور ادیب ایک نے نوائی کے سوانح حیات ایک ناول کی صورت میں شائع کئے۔ بیڈیا باتھ نے ایک سووا سوانح عربی مرتب کی۔ مشہور و مستند فلم ڈائریکٹر نے نوائی زندگی کا فلم طیار کیا۔ ۱۹۵۰-۵۱ء کی جامعہ علوم و اکیڈمی ان سائنسز کی ازبکستانی شاخ نے نوائی پر ریسرچ کے لئے ایک شعبہ جدا قائم کر رکھا تھا جس کی تحقیق و جستجو کا حاصل اس تقریب کے موقعہ پر مقالوں کی شکل میں پیش ہوا اور ان مقالوں کے مجموعے کا ایک خاص ایڈیشن شائع کیا گیا، اس یادگاری مجموعہ مضامین میں پہلا مقالہ مشہور ازبک مورخ یعقوب اوفسکی کا ”علی شیر نوائی کے سوانح کے خط و خال“ کے عنوان سے ہے۔ دوسرا مقالہ مشہور عالم ماہر حیات اگنائی کوچنوفسکی کا بعنوان ”عربی ادب میں افسانہ لیلیٰ مجنوں کی ابتدائی تاریخ“ ہے۔ روسی مشرق اور اکیڈمی ممبر اسی۔ برتیل کا مقالہ ”نظامی و نوائی کا تقابل“ ہے۔ چوتھے مقالہ کا لکھنے والا روسکون ہے جس کا عنوان ہے ”نوائی ازبک ادبی زبان کے بانی کی حیثیت سے“۔ پوسٹائف کا مقالہ ”نوائی اپنے ہم عصروں کے تصوف میں“ ہے۔ ”نوائی کے عہد میں سہرات کی خطاطی اور اس کا موجد“ یہ سہی نوٹ کا مقالہ ہے اور ساتواں مقالہ ”بلی ٹسکی کا ہے جس کا عنوان ہے ”پندرہویں صدی میں سہرات کی ٹوپوگرافی“۔

نوائی کی یادگاری تقریب پر جو کانفرنس ہوئی اور اس میں ازبک علماء اور اہل فن نے مختلف موضوعات پر مقالے پڑھے۔ مورخ غلام آوت کے مقالے کا عنوان تھا ”نوائی کا ایک (Epic)“ ازبک اکیڈمی کے ممبر زاپوت کے مقالہ موضوع تھا ”نوائی کا آفاقی نقطہ نظر“ سلطانوف نے ”نوائی کے ہم عصر“ کے عنوان پر مقالہ پڑھا۔ کیوٹون نے ”مشرق نامی ادب پر نوائی کا اثر“ کو اپنا موضوع قلم بنایا تھا۔ ”نوائی اور آج کا زمانہ“ پر نہایت مقبول و محبوب شاعر غور غلام نے ایک نہایت دلچسپ مقالہ سنایا۔

اس کانفرنس کے ساتھ ایک عالیشان نمائش بھی کی گئی تھی جس میں عہد نوائی اور نوائی سے متعلق بہت سے نادرتا لی نمائش کے علاوہ نوائی کی تصانیف کے اصل اور مختلف سودیٹ زبانوں میں ترجمے ہوئے اور ان کے مصنفہ اڈیشن ملے۔ سب جمع کئے گئے تھے۔ یہ ترجمے لاکھوں کی تعداد میں کانفرنس کے دوران میں فروخت بھی ہوئے۔ ان تمام معلومات سے سودیٹ علماء کی اپنی علمی و کچری سرگرمیوں کا اندازہ ہو جاتا ہے جو سودیٹ اقوام کے پیروہد ماہر قابل ہستیوں کو اجاگر کرنے کے ذیل میں سودیٹ یونین میں ہو رہا ہے۔

پندرہویں صدی کا وسط ایشیا سماجی حالت کا علم بہت ضروری ہے۔ عہد نوائی میں پورا وسط ایشیا جاگیردارانہ غلام جنگیوں کا اکھاڑا بنا ہوا تھا۔ امیر تیمور کی فوجی یلغار نے گوہستان ہندو کش سے لیکر یورپی یودپ تک کا علاقہ روند ڈالا اور ایک عظیم الشان شاہنشاہی قائم کر لی تھی۔ لیکن تیمور کے مرتے ہی اس کی اولاد میں خاد جنگی شروع ہو گئی اور یہ عظیم وسیع مملکت چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گئی۔ اہل خاد جنگیوں نے ملک کو برباد اور دھواں کو تباہ کر دیا شہری اور دیہی عوام حکمرانوں اور زمینداروں کے ظلم کی چکی میں پھنس گئے۔ لیکن ساتھ ہی نظم اور منافی کا یہ دور

ٹ اور لایچ کا یہ زمانہ ایک نئے کچھ کو جنم بھی دے رہا تھا۔ سلطنت میں سلطان حسین بقیہ نے اپنی خراسانی مملکت کا یہ تخت ہرات کو بنایا۔ ظاہر ہے کہ سلطان حسین جاگیردارانہ سماج کی پیداوار اور اس کے نتیجہ کے طور پر جب اور سماج کی سہ سے کم نہ تھا۔ مگر اسی کے ساتھ صاحب علم و فضل تھا اور فن و کمال کا ذریعہ دست قدرتِ دلان بھی وہ خود شاعر تھا، شاعر و دب اور نقاشی موسیقی کا عاشق بھی تھا۔ چنانچہ اس کا دربار اہل علم اور چمن مندوں سے بھرا رہتا تھا۔

اس حکمران کے عہد میں ہرات، وسطی ایشیا، ایران، ہندوستان اور چین کی تجارت کا مرکز بن گیا تھا۔ تمام تجارتی ناہراں ہرات ہی سے گزرتی تھیں اور ہرات کی دولت و شہرت میں روز افزوں ترقی ہو رہی تھی اور اس طرح ایک نیا اور طاقتور کچھ وجود میں آ رہا تھا۔ شہر ہرات ایک پہاڑی کے دامن میں بسا ہوا تھا اور پہاڑی پر قلعہ تعمیر کیا گیا اور اس کا نام "افتیاردین" رکھا گیا تھا۔ اس قلعہ کے پانچ بھاگ تھے اور تفصیل پر قلعہ بندی کی گئی تھیں۔ شہر میں بڑے بڑے بازار اور منڈیاں تھیں جہاں ہر وقت کاروبار ہوتا رہتا تھا۔ مستقل آبادی کے علاوہ ہرات میں غیر ملکی تاجر اور سیاحوں کی بہت بڑی تعداد مستقل ہو گئی تھی۔ ہرات کی خوشحالی کے چرچے دور و نزدیک پہنچے اور اہل فن اور دستکار کھینچے چلا آ رہے تھے۔ ہرن اور ہر صنعت کے ماہر، فن ساز، رنگریز، سادہ کار، باغیچہ ساز، آہنگر، سنگتراش، خطاط اور نقاش جمع ہوتے رہتے تھے۔ وسط شہر میں پر عظمت جامعہ مسجد، در سے کی عالی شان عمارتیں اور کارواں سرائیں تھیں جو غیر ملکی تاجروں اور سیاحوں کو مرحوب کر دیتی تھیں۔ سلطانی کتب خانہ سجائے خود ایک زبردست ادارہ تھا جہاں علماء و ماہرین قدیم نسخوں کا مطالعہ و تحقیق کرتے رہتے تھے۔ نقلیں کرنے کے لئے خطاطوں کی ایک بڑی جماعت مصروف رہتی تھی۔ اسی طرح جلد ساز اپنا کام کرتے اور نقاش ان جلدوں پر طلاکاری کرتے رہتے تھے۔ اس کتب خانہ کے کچھ نسخے محفوظ رہ گئے ہیں جن کی طلاکاری دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے، اس لئے کہ وہ صنایعی و کمال فن کے نادر ترین نمونے ہیں۔ تاریخ نویسوں نے ہرات کی شان و تجل اور ہراتیوں کی تہذیب و تہول کے قصیدے گائے ہیں۔ ظہیر الدین شاہ بابر نے جو خود بھی ایک شہنشاہ اور شاعر تھا اور نوائی کا مہر بھی، ہرات کے لئے لکھتا ہے کہ اس شہر کا ثانی نہیں ہے اور ہراتیوں کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ جس کام کو لیتے ہیں پائے تکمیل تک پہنچا کر دم لیتے ہیں۔

لیکن ظاہر حقیقت ہے کہ یہ جاگیرداری کچھ پانچ فیصدی اوپر والوں کا نصیب اور مقدر تھا۔ شہر، قلعہ اور دوسری عمارتیں اور ان کی جگہ گاہٹ اور تنعم کے مقابل میں غریبوں کے محلے اور ان کی جھونپڑیاں تاریک اور گندی رہتی تھیں۔ پکاراوت فیصدی انسان پانچ فیصدی کے عیش و راحت کے لئے کھپا کرتے تھے۔ امراء و دربار دار ہر قسم کے ٹیکس سے بڑی ہوں اور خزانہ عامرہ سے انعام و عطا پائیں اور محنت کش عوام درباری رونقیں برقرار رکھنے کے لئے اپنا خون جلا پائیں! یہ تضاد جاگیرداری سماج کی خصوصیت خاصہ تھا۔

نوائی کی شخصیت کا جائزہ لینے اور اس کی قد قائم کرنے کے لئے جس طرح ملک کی حالت کو جان لینا نوائی کے عہد کا سماج ضروری تھا اسی طرح اس وقت کی سماجی حالت کا لینے لوگوں کے عمومی عقائد و خیالات کا علم ہونا بھی ضروری ہے۔ نوائی کا سماج جاگیرداری اور اس لئے قدامت پرست سماج تھا اور اسی بنا پر نوائی یا اس جیسے دوسرے چند نفوس کے خیالات و عقاید (اس سماج کے قیاس میں گمراہی و پرگشتہ سری) کو برداشت نہ کر سکتا تھا۔ تقابل اور تشابہ کی کوشش اکثر غلط نتیجے تک پہنچا دیتی ہے، اس لئے نوائی کے عہد کو یورپی نشاۃ الثانیہ سے مطابق کرنا بحث فعل ہوگا۔ لیکن یورپی نشاۃ الثانیہ اپنی اس خاص نوعیت کے اعتبار سے کہ اس کا مقصد عوام الناس کو مذہبی جکڑ بندوں اور رسم پرستی سے نجات دلانا بھی تھا، نوائی کے مشن اور مقصد سے بہت مماثل ہے۔

مسلمانوں میں صدیقی مسلک کی قبولیت و ادائیگی اسلام کی مخالفت تھی۔ اُس زمانے میں پورا اسلامی مشرق تصوفانہ تعلیم
نہیں آچکا اور = بنیادی عقیدہ عام ہو گیا تھا کہ ”کائنات کا وجود منشاء الہی ہے اور بعید الغیب ہے“
اس مقبول عام عقیدے کے خلاف نوائی نے انسانی ذہن کی گہرائی اور انسانی دماغ کی رسائی کا نعرہ بلند کیا اور
کہ دنیا میں ہر شے کا پیمانہ نفس انسانی ہے۔ اس نے کہا کہ :-

”قدرت کاملہ نے جب انسانی جسم کی اندھیری کوٹھری بنائی تو اس کے اندر تعقل کا چراغ بھی روشن کیا“

رے لفظوں میں ’نوائی کا عقیدہ تھا کہ تمام علم کا ذریعہ حواس انسانی ہیں‘ اس لئے کہ ہر بات حواس ہی کے ذریعہ سے
کو منتقل ہوتی ہے، اور حواس کے ذریعے سے دماغ میں جو کچھ پہنچتا ہے، دماغ اس کی قلب ماہیت کر کے اسکا خلاصہ
ہر نکال لیتا ہے۔

تنگ خیالی اور مقدر پرستی یعنی صوفیانہ افراق و انہماک ’نوائی کے لئے قابل قبول باتیں نہ تھیں۔ لیکن صوفی
میں نے نوائی کے اُن خیالات کی بھی جو تصوف کے مخالف تھے، اپنے حسب مطلب تعبیر کر لی اور اس کے کلام کو تمثیل
دارہ کہہ کر تصوف کے حق میں دلیلیں لائے۔ انھوں نے کہا کہ ”نوائی کے شاعرانہ تصورات بلند تر صداقت کی طرف تشریف
رہے ہیں۔“

نوائی کے سارے کلام میں انسانیت پرستی کی فراوانی اور کردار کا تضاد و تقابل واضح طریق پر ہے۔ اس کے جتنے ہیرو
اور ان پر جو جذبات طاری ہوتے ہیں، یا جو فعل و عمل ان سے سرزد ہوتا ہے وہ کیسے ہی عجیب و غریب کیوں نہ نظر آئیں
ن نوائی جب ان کی توجیہ کرتا ہے تو وہ عجیب و غریب جذبات یا افعال یقیناً آفرینی کی حد تک زندگی کے مطابق ثابت ہوتے ہیں
لی کا بچپن، تعلیم و تربیت اور خاندانی حالات کی حالت وہ تھی جس کا نقشہ اوپر کی سطروں میں نظر آتا ہے

کے باپ کا نام غیاث الدین تھا اور اس کے خاندان کا شمار ترکی نسل کے طبقہ امراء میں ہوتا تھا۔ غیاث الدین سبزوار کے
، بڑے علاقے کا جاگیردار بیٹے ایک چھوٹا سا حکمران تھا۔ علاقہ کا مالیہ کافی بڑا تھا۔ چنانچہ اس زمانہ کے شاہی معیار کے
بن نوائی کو اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم و تربیت ملی۔ نوائی کے بارے میں قدرت نے بڑی فیاضی سے کام لیا تھا۔ دولت تنعم کا وارث
نے کے ساتھ اسے ذہن و کلام بھی غیر معمولی دیا تھا۔ چنانچہ سات سال کی عمر میں نوائی، فرحتی، سعدی و حافظ کے
روں شعر حافظے سے سنا سکتا تھا اور اس طرح کہ بڑے ذہین لوگ بھی اس کی تیزی ذہن پر عجب عجب کرتے تھے۔

خراسانی عوام نے مظالم سے تنگ آکر تيمور کے بیٹے شاہ رخ کے خلاف بغاوت کی تو غیاث الدین اپنے خاندان کو لے کر
ن چلا گیا تھا۔ لیڈا ہاتھ لے نوائی کی جو سوانح عمری لکھی ہے اس کا نام ”چمن زار زندگی“ ملتا ہے۔
ا ہے۔ اس سوانح عمری میں مصنف نے اس سفر کا حال بڑی تفصیل سے لکھا ہے مگر اس تفصیل کی اس مضمون میں گنجائش
نہیں ہے۔ ایک واقعہ البتہ سنا ہے کہ جب = خانہ سفر عراق پر روانہ ہوا تو راستے میں شہر تات کے قریب طوفان نے آبی جسکی
سے قافلے والوں کو شہر کے باہر ایک خانقاہ میں پناہ لینا پڑی۔ یہ شاہ شرف الدین فی نپودی کی خانقاہ تھی جو مشہور
نی و بزرگ تھے۔ خانقاہ کے درویشوں نے قافلہ والوں کی راحت و آرام کے لئے چوہہ کر سکتے تھے سب کچھ کیا۔ شام کو جب
نیا کی محفل جمی تو غیاث الدین نے بھی شرکت کی، اور علی شہر کی ذہانت کا امتحان لیا۔ ایک درویش نے اُسے بہادر سپاہی
کی دما دی، دوسرے نے علم و فضل کی چیمگوئی کی، تیسرے نے شاعرانہ کمال ہونے کا حکم لگایا اور بڑا ہو کر نوائی =
کچھ بلکہ اس سے کہیں زیادہ بنا۔

خراسان میں امن و امان ہونے کی خبر پہنچیں تو خیانت الدین اپنے قافلے کو لے کر وطن واپس پہنچا اور نوائی شعروخی موسیقی، نقاشی اور خطاطی کی تعلیم مکمل کرنے میں زیادہ شوق و اہمک کے ساتھ مشغول ہو گیا۔

مردوخ کا کہنا ہے کہ نوائی اور شہزادہ حسین بقرہ کی محبت و دوستی طالب علمی کے اسی دور میں قائم ہوئی تھی۔ چنانچہ سلطان ابو القاسم آبر کی حکمرانی کے زمانہ ہی میں، نوائی نے درباری منصب قبول کر لیا تھا لیکن سلطان آبر کی موت کے بعد درباری منصب سے دستکش ہو کر تعلیم و تعلم میں لگ گیا۔ لیکن جب حسین تخت نشین ہوا تو اس نے نوائی کو پھر دربار سے وابستہ کر لیا اور اپنا معتد و مشیر بنایا۔

نوائی کا علم و فضل اور اس کی ہمہ گیری فقہی مذہب کی رعایت پرستی، ضعیف الاعتقادی اور توہم پرستی مخالف اور عقل و استدلال پر ایمان رکھتا تھا۔ اس کا عقیدہ یہ بھی تھا کہ ذہن انسانی ترقی پذیر ہے۔ انسانی خصائص میں حصول علم و حکمت کی آرزو کو انسان کی اشرف ترین آرزو مانتا اور انسان کی تخلیقی استعداد کو برسر عمل لانے کی سعی و جہد کو فعل احسن باور کرتا تھا۔

نوائی کے یہ عقیدے اور نظریے خود نوائی کی ذات میں تکمیل پائے گئے تھے۔ اس کے ذہن و ذکاوت کی گہرائی، اس کے نفس و دماغ کی ہمہ گیری، "ورہی" "رینے ساں" کے بہترین دماغوں کے ہم پلہ تھی۔ نوائی کو بلا مبالغہ یونان و آدالچی کے برابر بٹھایا جاسکتا ہے۔ اپنے زمانہ میں نوائی ایک عالی مرتبہ حکیم و فاضل، بلند پایہ شاعر و ادیب، مقتدر مدبر سلطنت، مستند مؤرخ، نیا نڈاں، صناع، موسیقار اور خطاط تھا۔ اس کے مرتبہ علم و فضل کی سند اس کے ہم عصروں نے دی ہے۔ جاجی، خود میر، سام مرزا اور دولت شاہ، ان سب نے نوائی کو جامع الکمال مانا اور پر جوش داد دی ہے۔ سام مرزا کی رائے ہے:-

"یہ رجل عظیم، نیک مزاج عالم و فاضل اپنے وقت کا ایک لمحہ بیکار نہیں کھوتا تھا، اس کی زندگی کی ہر ساعت حصول علم فن میں گزرتی تھی، نوائی رفاه عام کے کاموں کو دیکھ کر وسیع حرکت کرتا رہا اور ہنر پروری و صنعت نوازی اس کا محبوب

مشغلہ تھا۔ نوائی کے ادبی کارنامے اس کی کبھی ماند نہ پڑنے والی شان اور بزرگی کا قیامت نشان بنے رہیں گے!"

نوائی کے علم و فضل کی حدیں خود اس کے کلام سے مستنبط ہوتی ہیں۔ عربی زبان کے وسیلے سے اس نے ارسطو، اکیس، فیثاغورث، ارسطو، سقراط اور فلاطون کی تعلیمات سے استفادہ کیا۔ حالانکہ نوائی کے معاصران ان نوانی فلسفیوں کو گمراہ اور فلسفہ و حکمت کو خطرناک کہتے تھے۔ لیکن ان کے اعلانات کے علی الرغم نوائی ان ہستیوں کا احترام اور تحکیم کرتا تھا، ان کی تلاش حق کی کوششوں کو عمل مستحسن باور کرتا تھا۔ نوع انسان کو تعقل کی ان روشنی پہنچانے والوں کے متعلق نوائی لکھتا ہے:-

"ان کا علم نا آئینہ حدود اور ان کا فہم و عقل لا انتہا ہے"

اس طرح کہ گویا کائنات انہیں کے اندر محدود ہے!

ان حکماء میں سے ہر ایک کے اہم سائے انسانی علم اکٹھا ہو گیا ہے۔

یہ ہستیاں اگر پہچان لیں تو دنیا ایک ناقص گوار خواب اور اشیائے دنیا بیکار ہوتیں!

ان فلاسفہ کی ہستیاں تعقل کے جوہر سے بنی تھیں!

اور ان کی تعلیمات عہد تاریخ میں نوع انسان کو درس عقل دینی رہی ہیں!"

نوائی کے کلام سے شہادت ملتی ہے کہ اسے اکثر اوقات مذہبی صداقت پر شک ہوا ہے، اور یہ تو حتمی طور سے ثابت ہو چکا ہے کہ کفر و الحاد کے فتوؤں کے خون سے اپنے حکیمانہ افکار و عقاید پر ملبا بیان نہیں کر سکتا تھا۔ استعاروں اور تمثیلات

کام لیتا تھا۔ بہر صورت یہ محقق ہے کہ قزوئی اپنی زندگی میں فلسفہ کے بنیادی سوالوں کے جواب تلاش کرتا رہا۔ بات مسلم ہے کہ قزوئی قدیم انبک زبان کے ادب کا بانی ہے۔ اگرچہ قدیم انبک زبان میں قزوئی سے پہلے چند عربی گزرتے تھے، لیکن جس زبان میں انھوں نے شاعری کی وہ زبان اولی زبان کے درجے پر نہ تھی۔ انبک زبان نے زبان ہونے کا مرتبہ قزوئی کے شعرو ادب سے پایا۔ اپنے اس رتبے کا احساس خود قزوئی کو بھی تھا۔ اس نے لکھا ہے:-

”انبک زبان کی سرزمین پر بنے جہنم کا ڈھابہ۔۔۔ میں اس مملکت کا حکمران ہوں!“

انبک زبان ترکی زبان کی ایک شاخ ہے جو پورے وسط ایشیا میں بولی اور سمجھی جاتی ہے۔ ہرات میں سلطان حسین کی تخت نشینی ہوئی تو حق رفاقت نے قزوئی کو سمرقند سے ان کی کا شاہی دربار سے واسطہ ہرات کھینچ بلایا۔ رواج عام کے مطابق قزوئی نے سلطان کی شان میں ایک قصیدہ اور سلطان نے قزوئی اپنے نوعمری کے دوست کو مشیر خاص بنا کر قصیدے کا صلہ دیا۔

قزوئی کو سلطان حسین کی تخت نشینی سے یہ امید ہو گئی تھی کہ اب خراسان میں امن و سکون کا دور دورہ ہوگا اور صحیح و نسق قائم ہو کر عوام الناس مسلسل تباہیوں کا شکار ہوتے رہنے سے پناہ پا جائیں گے۔ سلطان کو قزوئی پر پورا بھروسہ اور ہر معاملہ میں اس سے ضرور مشورہ کرتا تھا۔ لیکن زیادہ مدت نہ گزرنے پائی تھی کہ قزوئی کو محسوس ہو گیا کہ درباری ما اس کے خلاف اور زہر آلود ہے۔ ظاہر بات بھی ہے کہ قزوئی رواج و روایتی مذہب کا مخالف بھی تھا، عام دستور کے کل خلاف عوام الناس کے نیرو پیرو کو اول نمبر پر رکھتا بھی ہوا اور پھر سلطان کا مشیر و معتمد بھی بنا رہا ہے! خود غرض بارہوں اور دون فطرت و ذراو نے قزوئی کی مخالفت کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا۔

ٹیکسوں کی بھرمار اور ان کی وصولی میں جبر و تشدد کا نتیجہ تھا کہ ہرات میں بد امنی ہو گئی۔ اس وقت سلطان پاپہ تخت نہ تھا۔ عوام کی تسلی بخشی کے لئے قزوئی کو امور کیا گیا۔ قزوئی نے جامعہ مسجد میں ایک عام جلسہ کیا اور سلطانی فرمان لایا کہ نامنصفانہ ٹیکس موقوف کئے جاتے ہیں۔ اس کے بعد قزوئی نے بذات خود لفتیش کی اور جبر و تشدد کرنے والے محصلوں کو زائیں دلوائیں۔ ظاہر ہے کہ اس سے عوام میں اس کی مقبولیت بڑھ ہی جانا تھی۔ چنانچہ درازاں شریع ہو کر اس وقت اسی رہیں کہ سلطان نے اسے ایک دور افتادہ علاقے (اسطر آباد) کا گورنر بنا کر بھیج دیا۔

حقیقت یوں ہے کہ سلطان حسین کو سہ خاری کی بری عادت پڑ گئی اور وہ کاروبار سلطنت سے قطعی بے پرواہ ہو گیا۔ بیکار شخصی حکومت کے دور میں ہمیشہ ہوتا رہا ہے۔ اس حالت میں سلطان کے کان قزوئی کے خلاف بھرے جانے لگے۔ سلطان کے معاملات مملکت سے غافل ہو جانے میں درباریوں کا فائدہ تھا، وہ عوام الناس سے استصال کرتا جاتے تھے۔ قزوئی کی ذات ان کے کام میں روڑا تھی، سلطان کو قزوئی سے بدظن کر دیا گیا اور سلطان پر قزوئی کی گزرت ڈھیلی پڑ گئی۔ قزوئی کے مخالف سمجھوتے نہ تھے کہ اس نے اپنے دشمنین خسروں میں امراء و اعیان اور مذہبی پیشواؤں کی تعظیم کی ہے اور سلطان سے دانشمندی اور عدل و انصاف کا مطالبہ کیا ہے۔ چنانچہ قزوئی کے مذہبی عقاید اور اسلام کی مخالفت اہل بیت کرنے کا پرو پگنڈا بھی کیا گیا اور بالآخر سلطان اس سازش کے جال میں پھنس گیا۔

قزوئی جب اسطر آباد میں تھا تو اس کے دشمن چین سے نہیں بیٹھے، اسطر آباد میں اس کو زہر دہلوانے کی کوشش کی گئی مگر وہ کامیاب نہ ہوئی۔ اس حالت سے تنگ آکر قزوئی بغیر اطلاع و اجازت ہرات چلا آیا۔ سلطان نے اس پر اُلٹی تعرض نہیں کیا۔

قزوئی کی زندگی کا آخری دور المناک حادثوں کا دور ہے۔ برگشتہ مقدمہ نے اس کا پیچھا نہیں چھوڑا اور اس کا بھائی

حیدر اس الزام میں کہ وہ سلطان کے قتل کی سازش میں شریک تھا، قتل کر دیا گیا۔ زمانہ خراسان کی تاریخ میں بہت زیادہ صعب و دشوار تھا۔

اسی زمانہ میں سلطان کے لڑکوں نے باپ کے خلاف بغاوت کر دی۔ شہزادے سے نفرت و شنید کرنے کے لئے نوائی نامزد کیا گیا۔ لیکن پر امن زندگی خراسان کو خیر باد کہ گئی تھی۔ نوائی نے تلخ محسوسات کے ساتھ اپنے وطن مالون کو "جنون و دیوانگی کا قلعہ" اسی زمانہ میں کہا تھا، ان حالات سے گھر کر اس نے ترک وطن کا فیصلہ کیا اور نج بیت اللہ کا حیلہ بنا کر خراسان کو خیر باد کہنے کے لئے طیارہ ہو گیا۔ مگر یہ بھی مقدر نہ تھا۔

شہزادہ جمیع، سلطان کا بڑا لڑکا بغاوت پر آمادہ ہو گیا تو سلطان خود مقابلہ کو نکلا۔ راجدھانی کی حفاظت اور کام نوائی کو سپرد ہوا۔ ساٹھ سال کے بوڑھے شاعر و عالم نے پوری تندہی سے تفصیلات کی حلقہ بندی کی اور ۱۱ م کو شہر کے بچاؤ پر آمادہ کر دیا۔ لیکن سلطان اور شہزادے میں مصالحت ہو گئی اور شاہی مراجعت کے وقت نوائی استقبال کے لئے شہر سے باہر گیا۔ مگر قوے جواب دے گئے اور وہ بے حال شہر واپس لایا گیا۔ بہترین طبیوں کی تمام کوششیں بے نتیجہ رہیں اور جنوری ۱۳۵۷ء میں عظیم الشان انسان اس دنیا سے رخصت ہو گیا۔ نوائی کا نام سارے شہر اور پوری مملکت کے کیا۔ عوام الناس نے محسوس کیا کہ ان کا ایک غم خوار و مددگار دنیا سے اٹھ گیا۔ اس لئے کہ نوائی نے اپنا فضل و کمال اور تہ و دائرہ ہمیشہ عوام کے خیر بہبود کے لئے وقف رکھا۔

نوائی کے علمی و کلچری مشاغل درباری اور سیاسی مصروفیتوں کے باوجود اس کے علمی اور کلچری مشاغل جاری رہتے تھے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ نوائی ایک مضبوط کردار کا انسان تھا۔ اسے باپ کے لئے میں بہت بڑا علاقہ ملا تھا جس سے وافر آمدنی تھی۔ نوائی اس آمدنی کو ہمیشہ رفاه عام کے کاموں اور علم و فن کی سرپرستی میں فیاضانہ صرف کرتا تھا۔ ہرات میں اس نے عالیشان عمارتیں بنوائیں، نہر انجیل پر اسپتال اور خانقاہیں قائم کیں، ہرات آنے والی لڑکوں پر متعدد کارواں سرائیں تعمیر کرائیں اور "جاری رود" پر پل بنوایا۔ الحاصل، نوائی تخلیقی مشقت کا ذوق ہونے کے باعث اپنے وطن مالون کو آباد و خوشحال دیکھنا چاہتا تھا، اور اس مقصد کے لئے اپنی ساری قوتیں مدت العمر صرف کرتا رہا۔ آثار قدیمہ کے تحفظ میں بھی نوائی نے بہت کچھ کیا، اور ایسے تمام کاموں میں بذات خاص قوشہ دیتا تھا۔ صنایع و عمل اس کی خوش ذوقی سے سبق سیکھتے تھے۔

عوام الناس کے خیر و بہبود کے کاموں کے علاوہ نوائی علماء، شعراء، صناعتوں اور دستکاروں کے کاموں میں بے حد دلچسپی لیتا تھا۔ جس کسی میں فن و کمال اور تخلیقی خیال کی استعداد دیکھتا، اس کو وہ اپنی خاص نگرانی میں لے لیتا اور وہ تمام سامان فراہم کر دیتا تھا کہ اس شخص کی تخلیقی قوتیں برسر عمل رہیں۔

نہر انجیل کے کنارے اس نے جتنی عمارتیں بنوائیں ان میں ایک عالیشان عمارت کا نام "افلاصیہ" رکھا تھا جس میں علوم و فنون کے ماہر قیام کرتے تھے، جن کی ضرورت کی ہر چیز جہیز کی جاتی تھی، رہنے کے کمروں کے علاوہ ایک علمی قلم کا کتب خانہ بھی تھا جس سے "رفقاء افلاصیہ" استفادہ کرتے تھے۔

افلاصیہ کے رفیقوں نے جتنی تصانیف کیں ان میں سے متعدد کتابیں غیر فانی ثابت ہوئیں۔ افلاصیہ کے رفیقوں کی فہرست میں ایک نہایت روشن نام خود میر کا ہے جو اس عہد کے وسط ایشیا میں سب سے بڑا مومن شمار ہوتا ہے اور جس کی اہم تصنیف اخلاق نامہ ہے (میں نے اس کا نام دیکھا ہے)۔ خود میر نے اسی تصنیف میں نوائی کے اوصاف بیان کئے ہیں۔

نوائی کے تعمیر کار ناموں میں شفا یہ بھی قابل ذکر ہے۔ یہ عمارت جیسا اس کے نام سے ظاہر ہے اسپتال اور یہ کالج تھا، جس میں اس زمانہ کے حاذق طبیب تعلیم دیتے اور علاج کرتے تھے۔ اس اسپتال میں باعتبار علاج اس کے ام خاص چیز تھے۔

نوائی کے قائم اور جاری کئے ہوئے ان اداروں کی شہرت اور اس کے جو دو سنا کے احوال حدود خراسان سے کلکڑا کر دنیا میں جا پہنچے تھے۔ حاجت مند نوائی کے پاس نہیں آتے تھے بلکہ وہ خود ان کی تلاش میں رہتا تھا۔ اس کے ام میں آجانے کے بعد کسی کی ضرورت اٹکی نہیں رہ سکتی تھی۔ نوائی کے دربار میں بادشاہوں کے دربار سے زیادہ باکمالوں جمع رہتا تھا۔

شخصی حکومتوں کے دور میں شاہی خزانہ کا خالی ہو جانا کوئی انوکھی بات نہ تھی اور سب کو معلوم ہے کہ ایسے موقعوں نئے ٹیکس لگائے جاتے تھے۔ چنانچہ جب کوئی ایسا ٹیکس لگتا جو نوائی کے خیال میں ناجائز یا عوام کی طاقت سے باہر نا تو نوائی اتنی رقم خود خزانہ عامہ داخل کر کے عوام انسان کو اس ٹیکس سے بری کر دیتا تھا۔

نوائی نے دو زبانوں میں شعر کہا ہے۔ پرانی ترکی زبان اور فارسی زبان میں، اور دونوں زبانوں میں بہت بڑا ادبی ذخیرہ چھوڑا۔

نوائی کے عہد میں پورے اسلامی مشرق کی ادبی اور دفتری زبان فارسی تھی اس لئے اس نے اپنا خمسہ توسعدی حافظ ہی کی زبان میں کہا مگر اس کا طبعی لگاؤ ازبک زبان ہی سے تھا۔ نوائی کا ذوق سخن اس کی کم عمری ہی میں برسرِ آگیا تھا لیکن اس کا صناعت کار نامہ اس کا خمسہ ہی ٹھیکر۔ فارسی زبان پر نوائی کو جیسا عبور تھا وہ اس سے اہل ہے کہ اس کا خمسہ معیاری ادب کی ترازو پر پورا اترتا۔ خمسے کے علاوہ نوائی کا کلیات ”چار دیوان“ کے نام سے مرتب و مگر اس کی شہرت کا صناعت خمسہ ہی بنا۔

سوویت محققوں نے نوائی کو حقیقت نکار اور ترقی پسند صناعت ادب مانا اور ثابت کیا ہے، اس کے استدلال میں وہ نوائی کے کلام سے شہادت لاتے ہیں۔
نوائی شہسوی لیلے مجنوں میں ایک جگہ کہا ہے :-

”اس افسانے کے دہرانے سے میرا مقصد داستان سنانا نہیں، بلکہ اس رومان کے داخلی جوہر کو اجاگر کرنا ہے!“

ان نقادوں کی تحقیق سے ثابت ہوتا ہے کہ نوائی پہلا مسلمان شاعر ہے جس نے (لیلے مجنوں میں) عورت کے اس حق پر زور دیا ہے کہ وہ اپنی قسمت کا فیصلہ خود کرے۔ اس زمانے کے سماج میں ایسے خیال ظاہر کرنے والا واجباً قتل تھا۔ مجنوں کے نام لیلے نے خط میں نوائی نے یہ خیال ظاہر کیا ہے۔ اس افسانے کے ذیلی کردار لیلے قیس کا ضعیف الاعتقاد باپ، لیلے کا باپ، نرسل، ابن سلیم اور زید، سارے کردار نوائی کے اس کمال اور خصوصیت کو ثابت کرتے ہیں کہ انسان کے دل و دماغ کو پڑھنے اور سمجھنے کی اہلیت رکھتا تھا۔ نوائی کا تحلیل نفسی کا یہ خاصہ اٹھیسویں صدی کے یورپی ناول نویسوں کو بھی صحیح معنی میں حاصل نہ تھا۔

خمسہ لکھنے کی ایجاد کا سہرا آذربائیجانی شاعر نظامی گنجوی کے سر بندھا ہے، جیسا کہ معلوم عام ہے کہ پانچ مثنویوں کے مجموعہ کو خمسہ کہا جاتا ہے، اور ان مثنویوں کا مسالہ قدیم اور مقبول کہانیوں سے لیا جاتا ہے۔ چنانچہ نظامی کے اتباع میں اکثر خمسہ لکھنے والوں نے پہلی مثنوی کو اخلاقی موضوع کے لئے وقف کیا۔ یہ شاید اس لئے تھا کہ اس موضوع سے متعلق شاعر کو اپنے سماج، مذہبی رسوم و روایات اور انسانی افعال کو جاننے اور اپنے تاثرات بیان کرنے کا

بقہ محل آتا ہے۔

ایک روسی نقاد کا کہنا ہے کہ نظامی کی تقلید میں کم و بیش ایک ہزار غصے وجود میں آئے، طرح غمہ لکھنے کی آیات بھی بھگتیں۔ ایک خاص بات یہ پیدا ہو گئی کہ مشرقی شاعری میں کے بڑے اور مستند استاد کی غزل پر غزل کہنا تاخی سمجھی جاتی تھی مگر غصے پر غصے کہنا معیوب نہیں رہا، یہاں تک اسی مہنوع اور انھیں کرداروں کو اختیار لینے پر بھی اعتراض نہیں کیا جاتا تھا۔ عام طور پر اگر توارد بھی ہو جائے تو آج بھی سرتے کا الزام عاید کر دیا جاتا ہے۔ غصے کے باب میں یہی فعلی "جواب" یا "نظیر" کہلایا اور اظہار فن و کمال کا ذریعہ سمجھا گیا۔ اسی کے ساتھ غصے کا مثنوی کا وہی موضوع اور کردار لے لینا بھی معیوب نہیں تھا لیکن ایسا کرنے والے شاعر پر اس میں نمدت و جدت پیدا کرنا لازمی ہو جاتا تھا۔

چنانچہ غصہ نویسی کی ان روایات سے فائدہ اٹھا کر نوائی نے نظامی کے موضوع اور کردار اختیار کرنے میں تکلف نہیں کیا اور ان کو نئے زاویوں سے پیش کرنے میں پوری طرح کامیاب بھی ہوا۔ غصہ نوائی کی پہلی مثنوی نظامی کی پہلی مثنوی کی طرح اخلاقی مسائل سے بحث کرتی ہے اور دوسری اور تیسری مثنویاں لیلۃ مجنوں کا نامراد رومان اور شیریں و فرہاد کی حزن زدہ داستان سناتی ہیں۔ چوتھی مثنوی "سبع سیارہ" مشرق کے چند حصین اور رنگارنگ قصے سناتی ہیں اور پانچویں "سکندری" کے اندر سکندر کا رومان پیش ہوا ہے۔

نوائی کے شاعری کا ماحصل اس کا غصہ اور غصہ کا شہ کار "فرہاد و شیریں" قرار پایا جس میں نزاکت، تخیل اور کردار نگاری کا تمول بکھرا پڑا ہے۔ نوائی نے چینی شہزادے فرہاد اور ایرانی شاہنشاہ خسرو کو مختلف و متضاد رنگوں میں پیش کیا ہے۔ خسرو جب فرہاد کو جنگ میں نہیں ہرا سکتا تو عیاری و مکاری سے اسے قید کر لیتا ہے۔ خسرو ہر چند فرہاد کی جراتمندی سے متاثر ہے لیکن اسے قتل نہ کرنے کا سبب یہ بات نہیں بلکہ خسرو کے دل کا خوف ہے۔ اسلئے کہ خسرو جانتا ہے کہ عوام الناس فرہاد سے مانوس ہیں اور اس کے قتل ہو جانے پر چپ بیٹھے نہ رہیں گے۔ چنانچہ خسرو فرہاد کو زنداں میں ڈال دیتا ہے اور فرہاد اپنے دوست شاہد کی مدد سے شیریں کو ایک خط بھیجتا اور اسی کے ذریعہ سے شیریں کا جواب فرہاد کو پہنچتا ہے۔

نوائی کے اس شاہکار میں شاعرانہ کمال کا جو ہر بھی دو خط ہیں۔ زنداں کے شہزاد اور مصیبتیں فرہاد کو بے حاصل نہیں کرتیں اور خسرو کی کرداری کینٹی پوری طرح ظاہر ہو جاتی ہے۔ نوائی کا فکری کمال فرہاد کی اس خود کلامی (Monologue) کے اندر ہے جب فرہاد کو اپنا وقت آخر آ جانے کا یقین ہو جاتا اور وہ اپنے آپ سے اس دنیا کے ناقص و نامکمل ہونے پر باتیں کرتا ہے۔ فرہاد کے یہ افکار و محسوسات وہ اشرف و عالی تخیلات ہیں جن پر آئینہ آئینہ انسان کو عمل پیرا ہونا تھا! ایسے اعلیٰ تصورات ہیں جو بری کی طاقتوں پر انسانیت و محبت کی فتحمندی کے ضامن ہیں!

نوائی کے مجموعہ شعری میں خیالات کی بلندی اور جذبات کی گہرائی کے ساتھ موسیقیانہ ترنم اس کا خاصہ خصوصی ہے۔ نوائی کے شباب میں بوڑھا ازبک شاعر لطفی زندہ تھا جسے نوائی نے اپنی ایک غزل دکھائی تھی۔ غزل کو دیکھ کر لطفی نے کہا کہ:- "ان شعروں کے بدلے میں اپنے ہزار شعر دیکر بھی سمجھوں گا کہ میں نفع میں رہا!"

سوویٹ نقادوں کا کہنا ہے کہ اپنے تصورات کے مطابق نوائی نے مقصودی ہیرو پیدا کر کے افسانوی کردار کر کے ایک گیلری سجادی ہے۔ فرہاد، مجنوں، شاہد اور سکندر سب صحیح معلومات

کے حامل اور بلند اخلاق و اعلیٰ صفات کے مالک ہیں اور نوائی نے ان کے جوہر قابل اور وسیع الزاویہ حرکت و عمل کی پون اور سچی داد دی ہے۔ ان کرداروں میں انسانیت پرستی کا شدید احساس پیدا کرتے اور ان کو انسان پر انسان کے ظلم سے ہمراز دکھانے میں نوائی پوری طرح کامیاب ہوا ہے اور اپنے کرداروں کی صورت میں اس نے ثابت کر دیا کہ خود اس کا احساس انسانیت پرستی ایک با شعور اور مقصودی احساس ہے، مکی الحس طبیعت کی نرم دلی نے ناقص العطفانی احساس سے بالکل جدا ہے! وہ فریاد جو چینیٹی کو بھی شانے کا روادار نہیں، خسرو کے مقابل میں تلوار کھینچ لیتا ہے۔ نوائی اس احساس اور انسانیت کے وقار کا شنا خوال اور خلاق ہے! امن پسند فریاد کے دفعتاً جگمگ سپاہی بن جانے پر نوائی نے جن چند شعروں میں استدلال کیا ہے وہ عظیم المثال ہیں:-

”تم پھنسا چاہتے ہو کہ وہ شخص جس نے مصیبتیں جھیلی ہوں اور کم عمری میں جس کا مقدر آتشو بہانا تھا، وہ جوان انسانوں سے محبت کرتا ہے جن کو ہنسنا نہیں آتا، اور ان کو تھوڑی دیر ہی کے لئے بھائی بنا کر سہلا دیتا تھا، وہ جو گرسے بڑوں سے لطف و مروت کرتا اور جس کی ہمدردی، الطاف کا بیالہ ہر وقت چھلکتا رہتا تھا، جو ظلم سے خفا اور تشدد سے متفر تھا، قتل و خون کا سوداگر کیسا بن گیا؟ - تو سنو کہ اس نے خون بہ بھی بہایا، وفا اور محبت کے لئے بہایا، اور شقی القلب ظالموں کو لڑوا اور دہلا دیا ہے!“

نوائی کی حقیقت نگاری اور ترقی پسندی انسان کا استحصال کرنے والے انسانوں سے نوائی کو دلی نفرت تھی اور اس نفرت کا ثبوت اس کے کلام میں ہر جگہ موجود ہے۔ پہلی مثنوی میں نوائی نے استعارہ و تمثیل کا بڑھاپا کر صاف لفظوں میں ظالم حکمران اور جبر سے مقصد پورا کرنے والوں کی تذلیل کی اور علانیہ کہا ہے کہ اگر جابر دست و پائیہ دینے کا دوسرا راستہ نہ ہو تو عوام انسان کو پورا حق ہے کہ اس حکومت کا تختہ الٹ دیا لکھا ہے:-

”ظالم کو سزا دیکر یا قتل کر کے تم مظلوموں اور مجبوروں کی مدد کر دیتے!“

جاگیردار سماج جس وقت خلا جنگیل سے عوام انسان پر تباہی و بربادی لا رہی تھی اس وقت نوائی ایک ایسے سماج کا خواب دیکھ رہا تھا جو مستقل امن، آشتی اور پایدار اخوت و رفاقت پر قائم ہو، جو تخلیقی محنت کرنے والا سماج ہو، ایسا سماج جس میں آقا و ظالم کا فرق نہ ہو اور جس میں ذہن و دکان آزادانہ ترقی کر سکے!

”جبر و تشدد کی تلوار کو لٹقین اور دیں سے کند نہیں کیا جاسکتا بلکہ جنگی تشدد ہی سے توڑا جاسکتا ہے۔ وطن مالوت کو اپنے حملہ آور سے بولنے ایسے ہاٹ جانا چاہتا ہے جیسے ٹڈی ہریالی کو چاٹ جاتی ہے، محفوظ رکھنے کا طریقہ دوسرا نہیں ہے؟“

اس حقیقت تک نوائی کو زندگی کے تجربوں نے پہنچایا۔ انسانیت پرست تھا اور اس کی انسانیت پرستی کی مدد ہے کہ اسے اسلامی مشقت یا عصبیت، دوسرے لفظوں میں کافرو مومن کی تقسیم پر اعتراض تھا۔ یہ اس سے ثابت ہے کہ اس کے ادبی کردار مختلف نسل، مذاہب کے لوگ ہیں جو ایک دوسرے کا احترام کرتے اور مقصد انسانیت پرستی میں متحد ہیں! نوائی انسانی مساوات کا شدید حامی ہے، فریاد ایک چینی شہزادہ ہے اور شاہپور اس کا دوست ہے جو خسرو جیسے دشمن کا ہم قوم و ہم مذہب ہے۔ شیرازی امنی قوم سے ہے اور مجنوں عربستان کا رہنے والا ہے۔ ذلی کرداروں میں بھی کوئی جھٹی ہے تو کوئی ترکمان، کوئی گرجی ہے تو کوئی عرب نژاد! الغرض، نوائی کی نظر میں انسانی تفریق و تقسیم غلط اور نااہل تسلیم ہے۔ اس کے برخلاف انسان کے ذہنی قونے کے بزور اور اخلاقی اوصاف کو ہی انسانیت کا جوہر مانتا ہے۔

سوریت محقق کہتے ہیں نوائی کی شخصیت روح انسان کو روشنی پہنچانے والوں میں سے عدل و انصاف کے

معلوم میں سے ایک تھی۔ نوائی کی کوشش ہمیشہ یہ رہی کہ اس کے افکار و خیالات عوام تک پہنچ سکیں، اور یہی وجہ تھی کہ اس نے اپنی عبارت کو چل افشاں بنانے سے پرہیز کیا اور صاف و سادہ طرز بیان کو ترجیح دی۔ وہ محسوس کرتا تھا کہ چونکہ اس کے الہام شعری اسے عوام کی کہانیوں اور ساکھوں سے ملے ہیں اس لئے وہ الہام اور حکایتیں عوام تک اس طرح پہنچ جائیں کہ وہ ان کے گہرے معنی و مفہوم کو سمجھ لیں جو ان کہانیوں اور ساکھوں میں مرکوز ہیں۔

علی شیر نوائی کی پیدائش کو حال میں پانچ سو برس پورے ہوئے ہیں مگر اس کی تصانیف، اس کے اقوال و خیالات خاص کر وسط ایشیا کے دیہاتوں میں نوائی کی غزلیں آج بھی گائی جاتی ہیں، بوڑھے بچے، مرد عورت، سب اس شاعر کو سن کر آج بھی دلولہ ناک ہو جاتے ہیں، اور سفید ریش بھاٹ آج بھی فریاد کے کارناموں، مجنوں کے جذبات صادق کے ترانوں، اور بہرام و دلدارم کا رومان سنا کر لوگوں کو مست کرتے پھرتے ہیں!

مضمون تو یہاں ختم ہو جاتا ہے لیکن میں اپنی اس آرزو کو یہاں دہرانا چاہتا ہوں کہ ہمارے کلچری ادارے خاص کر علی گڑھ یونیورسٹی غیر سرکاری یا نیم سرکاری طور پر ہندوستان کے مستند اہل علم و فن کا ایک مشن اس توراتی علاقے کی ساحت پر بھیجنے کی صورت میں غور کرے اور ہو سکے تو اس پر عمل کرے تاکہ ہندوستان کے لوگوں کو ان قوموں کی کلچری زندگی کے متعلق پوری آگاہی مل سکے۔

ل۔ احمد

عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

اتفاق لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اس کے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارہ سے لیکر محمد تک عورت کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قائم کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی ہو اور اس التزام کے ساتھ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ کتاب نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شایع کی گئی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول۔

نگار بک ایجنسی لاہور

کیا اس کتاب کا مطالعہ آپ کر چکے ہیں۔
اگر نہیں۔ تو پہلی فرصت میں اسے طلب فرمائیے

”۵۵ سال کے بعد“

یہ کتاب نفسیات علی پر اتنا مفید و دلچسپ لٹریچر ہے کہ آپ اس کو ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک اسے ختم نہ کر لیں۔
یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ:-

زندہ رہنا بھی ایک فن ہے

- اور اگر اس فن کو آپ نے سمجھ لیا تو پھر
- ۱۔ دنیا کا ہر رنج و الم آپ کے لئے بے معنی ہو جائے گا۔
 - ۲۔ آپ کی زندگی کا ہر لمحہ حیات نو کا آغاز ہوگا۔
- قیمت ایک روپیہ بارہ آنے علاوہ محصول۔ میجر نگار

افادات نظم طباطبائی

اُردو اور بھاکا ہندو مسلمانوں میں ایک اختلاک عرصہ سے چلا آ رہا ہے، ہندو یہ چاہتے ہیں کہ بھاکا کا رواج ہر اور مسلمان چاہتے ہیں اُردو کا رہے۔ میں اس مسئلہ میں کچھ اپنے خیالات لکھتا ہوں۔ دونوں زبانیں قریب قریب ایک ہیں دونوں زبانوں پر دونوں فرقوں کا تھرن ہے۔ محض دھوکا ہے کہ اُردو مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہو اور بھاکا خاص ہندوؤں کی زبان ہے اصل حقیقت یہ ہے کہ جو ہندو شہروں میں رہتے ہیں ان کی اصل زبان زیادہ تر اُردو ہے اور جو مسلمان دیہات کے رہنے والے ہیں ان کی زبان زیادہ تر بھاکا سے قریب ہے، لٹریچر کے اعتبار سے نظر کیجئے تو ہر زبان کا میدان الگ ہے غزل و قصیدہ اوزان عروض اُردو کے لئے مخصوص ہیں۔ ٹھمری اور دوہے وغیرہ اور بنگل بھاکا کے واسطے خاص ہیں۔ اس میں ہندو اور مسلمان کی تخصیص نہیں۔ بھاکا میں غزل اچھی : معلوم ہوگی اُردو میں دوہے بے لطف و بے مزہ ہوں گے اُردو کے لئے حروف عربی کا لباس زیبا ہے ناگری حروف میں اُردو کبھی لطف نہ دے گی اور بھاکا کے واسطے شخریہ ناگری مناسب تر ہے، اس کے الفاظ خط عربی میں لکھے جاتے ہیں تو ان کا پڑھنا مصیبت ہو جاتا ہے

افعال و روابط کلام ان دونوں زبانوں میں تقریباً ایک ہیں، اس میں کچھ امتیاز ہے اور وہ یہ کہ اُردو میں زیادہ تر فارسی کے اسما مستعمل ہیں اور بھاکا میں زیادہ تر ہندی کے۔ مسلمانوں نے یہ ارادہ کبھی نہیں کیا کہ اُردو میں جو ہندی کے اسما ہیں ان کو خارج کر کے فارسی الفاظ استعمال کریں اور ہندو اگر یہ کوشش کریں کہ بھاکا میں ضبہ فارسی اسما مل گئے ہیں ان کو اس زبان سے نکال ڈالیں تو ان کو نئی زبان بنانا پڑے گی۔ حاصل یہ کہ فارسی کے الفاظ بھاکا سے کسی کے نکالے نکل نہیں سکتے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ عربی اور سنسکرت کے الفاظ جو اُردو اور بھاکا میں ہیں وہ فارسی و ہندی ہو کر اس زبان میں داخل ہوئے ہیں اسی وجہ سے اُردو میں عربی یا سنسکرت کا ایسا لفظ استعمال کرنا درست نہیں، جو فارسی و ہندی میں مستعمل نہ ہو۔ عربی و سنسکرت کے الفاظ پہلے فارسی و ہندی میں اگر کسی قدر متغیر ہو کر وضع ثانوی فارسی و ہندی ہو گئے، اس کے بعد اُردو میں داخل ہوئے جس طرح ہندی سنسکرت کا ایک شعبہ ہے اسی طرح فارسی بھی حسب تحقیق جدید سنسکرت کا ایک شعبہ ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ اُردو زبان کو بہ نسبت عربی کے سنسکرت کے ساتھ زیادہ تر خصوصیت ہے اس سبب سے کہ اُردو نام ہے فارسی و ہندی کے غلط کا۔ اور محض انھیں دو زبانوں کا میل آج تک اُردو کی انشا پردازی میں اور شعر میں مزہ دے جاتا ہے۔ کسی تیسری زبان کا لفظ آیا اور یہ معلوم ہوا کہ ڈھیلہ کسی نے مار دیا۔ جب یہ میل اعتدال کے ساتھ ہوتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ گینے جڑ دیئے۔

غالب :- یاں زمیں سے آسمان تک سوختن کا باب تھا
انیس :- وہ لودھی کہ جس کی فصاحت دلوں کو بھلائے

بے اعتدالی کی مثالیں

اعتدال کی مثالیں

غالب :- شوقی خیال گشتہ دریا کہیں ہے
امیس :- پڑتا ہے وہ نگرا کہیں جیسے اساتذہ میں

تازہ لفظوں کا زبان میں داخل کرنا شاعر اور اہل قلم کا کام ہے اس کا سلیقہ ہر شخص کو حاصل نہیں ہوتا۔ زبان پر کمر پیدا ہوتی ہے اس کی حقیقت سے اکثر لوگ بے خبر ہیں۔ میں ہندوؤں کو نہیں کہتا مسلمانوں نے اس باب میں بہت کوشش کی کہ وہ فارسی سے بھیجا چھڑائیں، انشاء اللہ خداوندی کے کوئی اور لفظ زبان پر آئے۔ پائے مگر زحمت اٹھائی اور کچھ بات پیدا نہ ہوئی۔ شاہزادہ مرزا آسماں بہادر انجم مرحوم نے ایک فرہنگ بنائی۔ جس میں فقط سجا کا زبان کے وہی الفاظ لائے جو اردو میں مستعمل ہیں، اس فرہنگ سے معلوم ہوتا ہے کہ محض یہ الفاظ افہام تفہیم میں کام نہیں دے سکتے اردو کو فارسی و ہندی سے الفاظ لینے کی ضرورت ہے مگر یہ مگر ان الفاظ کو لینا چاہئے اہل مسجد خدا داد بات ہے۔ مسلمان فارسی والی اکثر ہوتے ہیں انھیں فارسی سے الفاظ لینا آسان معلوم ہوتا ہے اور اس سبب سے اردو میں فارسیت بڑھتی جاتی ہے۔ ہندوؤں میں جو حضرات اہل قلم ہیں وہ بیشک ہندی الفاظ اکثر استعمال کر جاتے ہیں مگر ناموس معلوم ہوتے ہیں۔ فرض یہ کہ زبان میں الفاظ کا بڑھانا دشوار کام ہے۔ برخلاف اس کے انگریزی کے صدیوں الفاظ ہندی جوتے جاتے ہیں اور وضع ثانوی قبول کر لیتے ہیں اور اردو میں شامل ہو جاتے ہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ زبان کسی کے بنائے نہیں بنتی ہے شاعر و ادیب کو اس میں بہت کم دخل ہے۔ لوگ مادہ کا کو دیکھتے ہیں اور سب اس کو زبان سمجھتے ہیں شاعر اپنا زور قلم دکھانے کو صدیوں الفاظ تازہ نئی نئی دیکھیں غیر زبان کا استعمال کر جاتا ہے مگر ان میں ایک ہی آدھ بات قبول عام کی سند حاصل کرتی ہے۔

الفرض زبان میں قصور کرنا کسی طرح ممکن نہیں زبان خود ہی بنتی ہے خود ہی بدلتی رہتی ہے سیر فریقین میں اختلاف سے کیا حاصل۔ اختلاف محض اس واسطے ہے کہ اردو اگر عربی کے حروف میں لکھی جائے گی تو اکثر ہندو زبان پر اسکیں گے کہ وہ زیادہ تر ناگری کے حروف سے آشنا ہوتے ہیں اور اگر ناگری میں اردو کے لکھنے کا رواج ہو جائے گا اکثر مسلمان نہ پڑھ سکیں گے کہ وہ زیادہ تر عربی کے رسم خط کو سمجھتے ہیں۔ اصل میں یہ بہت ہی ادنیٰ امر ہے جو نزاع واقع ہوا ہے زبان تو وہی ہے۔ ہندوؤں کو اردو کی الف بے یا مسلمانوں کو ناگری کے الف بے سیکھ لینا تو بات ہے۔

اتنا ہر وہ کہوں گا کہ اردو کے رسم خط سے بہتر دنیا میں کوئی خط ہو ہی نہیں سکتا تمام عالم میں اسی طرح کا خارا ہے ہے منفصل الحروف کہنا چاہئے۔ یہ اعتیاد اردو ہی کے لئے حاصل ہے کہ اس میں شارٹ جینیٹ کے اختراع کی نہیں اور یہ سبھی میں عرض کئے دیتا ہوں کہ وہ زمانہ قریب ہے کہ تمام عالم کا ایک خط ہو جائے۔ الف بے کی جو اصل ہے وہ تو کسی نے دیکھی نہیں۔ کسی قوم نے خطوط مستقیمہ کی ترکیب سے کچھ صورتیں فرض کر لیں اور اسی کو الف بے کہا گیا کسی نے خطوط مائل کی ترکیب سے الف بے فرض کر لی، کسی نے سیدھی اور مدور لکیروں کو باہم مرکب کر کے اردو اشکال نکالے عرض کہ یہ سب صورتیں فرضی ہیں، بے کی اصل صحت کیا ہے اور ت کی اصل شکل کیسی ہے۔ جب یہ دریافت کر لیں گے تو ہر کو حروف کی اصلی صورت اور یہ فرضی صورتیں جو منشا و نزاع ہو رہی ہیں متروک ہو جائیں گی۔ اب انشاء یہ فقرہ مجھے یاد آتا ہے کہ "سخن حرفے ست گرہ زندا ہوا" ہوا کی گرہ آنکھ سے نہیں دکھائی دیتی نہیں تو ایک ایک کی ہزاروں صورتیں دنیا میں نہ بنائی جاتیں، ہم نے یہ سمجھ کر ہمت ہار دی کہ ہوا کو آنکھ نہیں دیکھ سکتی مگر حکماء نے فرنگ غافل نہیں رہے کہ گرج کی آواز مستثنیہ کے پر کاؤں پر جب پڑتی ہے تو اس میں ارتعاش پیدا ہوتا ہے۔ اگر شب

ترکی نازک شے ہو تو اس میں توجہ ہوا کی تصویر اتر آئے گی اور قلمات صوت سب منقش ہو جائیں گے یہ کوشش ابھی تک نے نہیں کی کہ ہر حرف کو مختلف حرکات و سکنات کے ساتھ منقش کر کے خور دین سے اس کی شکل دیکھ لیں اور ہم انہوں نے یادیں کر لکھنا اس طرح چاہئے۔ خود بین ایسی باریک شکلوں کے ادراک سے قاصر ہو تو دوسرے آلات بھی ان کے پاس موجود آواز کے صدمہ سے طار اشری میں اگر کچھ خفیف سا ارتعاش پیدا ہوتا ہو کہ آنکھ اُسے دیکھ سکتی ہو۔ تو میزان الشعاع ذریعہ جس کا نام پولومیٹر رکھا گیا ہے فرد وہ شکلیں دیکھ سکتے ہیں۔

ابتداءً مشق کا ذکر ہے کہ سید باقر صاحب ایک شخص تھے انہوں نے یہ مصرع :-
”کوپاچ انگلیوں میں دس ہلال رہتے ہیں۔“ طرح کر دیا پھر خود ہی اس پر مصرع لگایا :-
”خانے گھٹ کے کیا ناخوں کا دو نام سن کوپاچ انگلیوں میں دس ہلال رہتے ہیں
نے ان کا مصرع سن کر یہ مصرع لگایا کہ

”بلائیں رات کو پیہم جوی ہیں ابرو کی“ توپاچ انگلیوں میں دس ہلال رہتے ہیں
دوست نے مجھ سے بھی فرمائش کی اور میں نے یہ مصرع لگایا :-

”لکھا جو کرتا ہوں میں ان کے ناخوں کی ثنا“ توپاچ انگلیوں میں دس ہلال رہتے ہیں
میر تقی مرحوم کے سامنے ایک صاحب نے یہ مصرع پڑھا :-
”چختے چختے لبیل کی زبان سوکھ گئی“
میر صاحب نے یہ مصرع لگایا :-

”عرق گل ہے مناسب است دینا صیاد“ چختے چختے لبیل کی زبان سوکھ گئی
کاچرپا لکھنؤ میں ہوا اکثر لوگوں نے طبع آزمائی کی مجھے اپنا مصرع یاد ہے :-

”فار کو گل کے قرین دیکھ کے میں یہ سمجھا“ چختے چختے لبیل کی زبان سوکھ گئی
”میا برج میں ایک دفعہ صحبت احباب میں میرا گزر ہوا ایک صاحب نے فرمائش کی کہ اس پر مصرع لگاؤ :-
”جہوتی قبلہ سے گنگھور گھٹا آتی ہے۔“ بیٹھے بیٹھے مرے خیال میں یہ مصرع آگیا :-
”لطف جب ہے کہ برتنے لگے میخانے پر جہوتی قبلہ سے گنگھور گھٹا آتی ہے۔“
مکے بعد میں نے فکر کی تو ایک مصرع اور ذہن میں آگیا :-

”کیا عجب ہے کہ صراحی میں تھے“ مجھ سے کہنے لگے میں نے ایک مصرع کہا ہے :- ”وہ اک زمانہ کی آنکھوں میں ہیں سائے چو“
ایک صاحب سلام کی فکر میں تھے، مجھ سے کہنے لگے میں نے ایک مصرع کہا ہے :- ”وہ اک زمانہ کی آنکھوں میں ہیں سائے چو“
انہ یہ مصرع لگا دیا :-

”نہیں ضرورت کے محتاج بیکسوں کے مزار“ وہ اک زمانہ کی آنکھوں میں ہیں سائے چو
اگلے تم نے تو میرا مصرع چھین لیا۔

یہاں حیدر آباد میں ہنگام مالی (یعنی مرحوم نظام) کا ایک مصرع :- ”ہزار بار بلایا تو ایک بار آیا“ ایک دوست نے
وہ سامنے پڑھا۔ میں نے یہ مصرع لگایا :-

”یہ ناز تھا ملک الموت کو بھی جبر کی رات“ ہزار بار بلایا تو ایک بار آیا
یہ نقل مشہور ہے کہ لکھنؤ کے ایک شیخ زاوے جو امرا میں سے تھے مرزا رفیع سودا سے بریل امتحان طلب ہوئے کہ اس
مرغ پر مصرع لگادیں :- ”اے سنگ نازکی میں تو کامل ہو سکا“ سودا نے یہ مصرع لگایا :-

”شیشہ گداز ہو کے بنا دل نہ ہو سکا۔ اسے سنگ ناز کی میں تو کامل نہ ہو سکا“
یہ نقل بھی ان کی طرف منسوب ہے کہ کسی نے یہ مصرع :- ”ایک نظر دیکھنے سے ٹوٹ نہ جاتے تھے ہاتھ“ سودا کے سامنے
ہا انھوں نے یہ مصرع :- ”یہ اتنا تو نہ تھا پردہ محل بھاری“ لگا دیا۔

اس میں شک نہیں کہ مصرع لگانا بڑا فن ہے اور مشق شعرا کا بڑا ذریعہ ہے خواہ حیدر علی آتش کا طرز سخن مصرع لگانے
پر منحصر ہے اور لکھنؤ کے شعرا کو انھیں نے اس امر کی طرف مایل کیا اور نہ اکثر لوگ موزوں طبع غزل کہہ لیا کرتے تھے مگر مصرعوں
، امر لوط و دولت ہونے سے بے خبر رہتے تھے۔ خدا بخشنے آغا جوشن کو وہ ذکر کرتے تھے کہ میر وزیر علی صاحب ایک غزل استاد کو
لھانے لائے، میں بھی اس وقت موجود تھا ایک شعر صبا نے پڑھا :-

”فضل گل میں مجھے کہتا ہے کہ گلشن سے نکل ایسی بے پر کی اڑاتا تھا : صبا دیکھی“
آتش نے یہ شعر سنکر کہا کہ ”بے پر کی اڑاتا تم نے بانہ لیا اور مصرع لگانے میں اس کا خیال نہ رکھا۔ یوں لکھ لو :-
”پر کرتے مجھے کہتا ہے کہ گلشن سے نکل ایسی بے پر کی اڑاتا تھا صبا دیکھی“

لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ بعض طبیعتیں جودت خدا داد رکھتی ہیں وہ ایک ہی دفعہ سارا شعر کہہ لیتے ہیں اور دونوں
مصرع مربوط دست و گریباں ہوتے ہیں جن کو خدا نے یہ وصف عطا کیا ہے انھیں اس طرح مشق کرنے کی ضرورت بہت کم ہے
اور جو شعر دونوں مصرعوں سمیت ایک ہی دفعہ ٹپک پڑتا ہے اس میں آمد کی شان اور بے تکلفی بیان ایسی ہوتی ہے کہ وہ
بات ہرگز فکر کر کے مصرع لگانے میں نہیں حاصل ہوتی۔

یہ سن لینا چاہئے کہ شعرا کا کیا جاتا ہے یعنی پہلے شاعر کا یہ کام ہوتا ہے کہ قافیہ تجویز کرے
شعر کو لکھ کر کہا جاتا ہے جو آخر شعر میں ہوتا ہے۔ دوسری فکر :- ہوتی ہے کہ جس قافیہ کو تجویز کیا ہے اسے دیکھ کر یہ کسی
صفت کے ساتھ یا کسی مضامین کے ساتھ یا کسی اور قید کے ساتھ یا کسی محاورہ کے ساتھ یا اپنے کسی عامل کے ساتھ یا معمول
کے ساتھ فکر کر کے مصرع ہوتا ہے یا نہیں اگر نہ ہوا ہو تو کوئی لفظ گھٹا بڑھا کر یا مقدم و مؤخر کر کے آتے پورا کرے یہ دوسرا
مصرع ہوا مثلاً مرزا غالب کی ایک غزل ہے :-

کیوں جل گیا نہ تاب رخ یار دیکھ کر جلتا ہوں اپنی طاقت دیدار دیکھ کر
اس زمین میں جب غالب نے دیدار دیکھ کر - آزاد دیکھ کر نظم کر لیا تو پہلے یہ تجویز کیا کہ - تلوار دیکھ کر - کہنا چاہئے
دوسری فکر میں تلوار کے ساتھ یہ قید لگائی کہ - اس کے ہاتھ میں تلوار دیکھ کر - اور مصرع کے پورا کرنے کے لئے مرزا ہوں
بڑھایا تو پہلے دوسرا مصرع موزوں ہوا (مرتا ہوں اس کے ہاتھ میں تلوار دیکھ کر) دوسرا مصرع کہہ چکے کے بعد انھوں
نے سوچا کہ اس کے ہاتھ میں تلوار دیکھ کر کیوں مرتا ہوں اور غالب نے اس توجیہ کو اختیار کیا کہ جوش رشک سے مرتا ہوں
اور پہلے مصرع میں (جوش رشک سے) ایسا لفظ ہے کہ آخر مصرع میں نہ ہوتا تو کسی طرح یہ لفظ اپنے فعل سے مرتبط ہوتا
اس سے ظاہر ہے کہ پہلے مصرع کا یہ آخری لفظ پہلے معین کر کے شعر کو تمام کیا ہے اور جو شعر کی ابتدا ہے وہ فکر کا منتہی
ہے اور حرکات فکر کے منازل میں سے بڑی منزل یہی ہے کہ دوسرا مصرع کہہ چکے کے بعد اس پر مصرع ایسا لگائے کہ وہ
مربط ہو جائے اور دست و گریباں کا حکم پیدا کرے ظاہر ہے کہ معشوق کے ہاتھ میں کوئی چیز دیکھ کر اس چیز پر رشک
کو ناغادگی کے خلاف، محض تصنع اور نامر لوط ہے۔ اتنا لکھنا اور یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہر زمین میں دوسرا
مصرع کا نظم کر لینا آسان ہے مثلاً اسی زمین (تلوار دیکھ کر) تقریباً آدھے مصرع کے برابر ہے جو صاحب طبع موزوں :-
”کچھ الفاظ بڑھا کر اسے پورا کر سکتا ہے اور جو الفاظ کہ بڑھائے جائیں گے وہ بھی گویا کہ معین ہیں میں نے اکثر دہی پلو

شعر اختیار کرتے ہیں جو اوپر بیان ہوئے۔ قافیہ کی صفت - اضافت - قید - عامل یا معمول فعل وغیرہ مثلاً کبھی چوٹی تلوار دیکھ کر۔ یا اپنی ہوئی تلوار دیکھ کر۔ یا ہلال سی تلوار دیکھ کر۔ ہلال کی تلوار دیکھ کر یا صلق پر تلوار دیکھ کر۔ یا ترک کی تلوار دیکھ کر یا اس کے ہاتھ میں تلوار دیکھ کر۔ غرض کہ دوسرا مصرع کہنے میں شاعر مجبور ہے کہ قافیہ و ردیف کے تعلقات کو پورا کرے اور اس مصرع کے کہنے میں بس یہی خوبی ہے کہ ایسے پہلو تلاش کرے کہ قواعد نہ ہونے پائے اور مصرعہ لڑ نہ جائے۔ ہاں دوسرا مصرع کہ چکنے کے بعد اس پر مصرع لگانا بڑے وسیع میدان کاٹے کرنا ہے جس میں صدمہ رہاں ہیں۔

اور مصرع لگانے کی مشق کا بہت مفید و آسان طریقہ ہے کہ کسی شاعر خوشگو کا دیوان کھولے تو داہنے ہاتھ کی طرف ب اوپر کے مصرع ہوں گے اور بائیں طرف سب نیچے کے مصرع ہوں گے اوپر کے مصرعوں کو کسی کاغذ سے چھپا دینا چاہئے اور نیچے کے ہر ہر مصرع پر یہ فکر کرے کہ اس کے ساتھ کون سا مضمون ربط رکھتا ہے جب مضمون ذہن میں آجائے تو کاغذ سر کا کر دیکھ کر شاعر نے کیا کہا ہے۔

غرض کہ شعر کا سحر ہو جانا اور شاعر کا ہر ثابت ہونا اکثر مصرع لگانے پر سوتوں و منحصر ہے۔ میر تقی میر، مصطفیٰ کو کہا کرتے تھے کہ یہ صحن ہیں یعنی لگا کر مصرع کو چکا دیا کرتے یعنی مصرع اچھا لگانا نہیں جانتے۔

محاکات شیخ الرئیس نے شفا میں شعرا کے لہذی ہونے کا سبب وزن کے علاوہ محاکات یعنی شاعر کے نقشہ کھینچ دینے کو ظاہر کیا ہے، محاکات سے لذت پانے کی دلیل یہ ہے کہ جو جانور کریم المنظر اور قابل نفرت ہیں انکی تصویر دیکھ کر لوگ خوش ہوتے ہیں اگر خود ان کو دیکھیں تو ادھر سے آنکھ پھریں، تو معلوم ہوا کہ نہ اُس صورت میں لذت ہے نہ تصویر میں ہے بلکہ تصویر میں حیث الحاکات لذیذ ہے، غرض یہ کہ تصویر کے لذیذ ہونے کا جو سبب ہے شعر کے لذیذ ہونے کا بھی وہی باعث ہے یعنی شاعری وہی اچھی جس میں مصوری کی شان نکلے، اچھا شعر وہی ہے جس میں معشوق کے کسی انداز یا کسی ادا کی تصویر کھینچی ہوئی ہو بلکہ معشوق کی کیا تخصیص ہے، دیکھو وحید مرہم نے طیور کا نقشہ دکھا دیا ہے:-

چٹکی کلی تو رہ گئے پر تو تے ہوئے بیتی ملی تو ملے اڑے بوتے ہوئے

اس بیت میں طیور کی ادا ہے معشوق کی بھی نہیں مگر محاکات پائی جاتی ہے۔ اس سبب سے کس قدر لذیذ ہے:- یا غالب کا شعر جو تاہم کو شکایت کی بھی باقی نہ رہے جا سن لیتے ہیں گو ذکر ہمارا نہیں کرتے

اس شعر میں غالب نے معشوق کے مزاج کی اُس حالت کو نظم کیا ہے جو انتہائے درجہ کے بگاڑ میں ہوتی ہے یعنی عقلی بھی نہیں ظاہر کرتا کہ معذرت کریں، نفرت بھی نہیں ظاہر کرتا کہ شکایت کریں اظہارِ حال بھی نہیں کہ منالیں۔ گویا کہ ہمارے اُس کے کبھی کی ملاقات ہی نہ تھی۔ اس قسم کی حالتوں کا نظم کرنا بڑے مرتبہ کی شاعری ہے۔ (اُردوئے معلیٰ)

تنقیدی اشاکے

پروفیسر آل احمد سرور ریڈر شعبہ اُردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نمایاں شعور قارئین میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سنی کیفیت رکھتے ہیں اور ۲۳۲ صفحات کاغذ پر پندرہ قیمت تین روپیہ علاوہ معمولی منہج نگار لکھنؤ

گوہر

جناب نظیر جمیلی ایم۔ اے کے قلم سے یہ کوئی من گھڑت کہانی نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے صوبہ بہار کا اور ایسا دردناک واقعہ ہے کہ اسے فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ ایک معر شہر کی جوان بیوی اور اس کے سوتیلے چچا بیٹے کی داستان محاشقہ ہے اور اس قدر دلچسپ انداز بیان میں پڑھنے والے پر محبت طاری ہو جاتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ معمولی منہج نگار

غالب کے کلام میں استفہام

کلمات استفہام کو روزمرہ کی تقریر و تحریر میں غیر معمولی دخل ہے اور مختلف کلمات مثلاً کون، کیا، کہاں، کدھر، کب تک، کیوں، کیونکر اور کیسے وغیرہ استفہام کے لئے لائے جاتے ہیں، یہ کلمات الگ الگ زیادہ نہیں لیکن جب وہ دوسرے الفاظ کے ساتھ استعمال ہو کر کلام پر اثر انداز ہوتے ہیں تو ان کی معنویت اور اہمیت بخود جمع ہو جاتی ہے۔ یہ کلمات نہ صرف اظہار استفہام کا کام کرتے ہیں بلکہ اکثر کلام کو فصیح اور بلیغ بنانے میں مدد معاون ہوتے ہیں۔

کون، بالعموم ذی روح کے لئے بطور ضمیر شخصی استعمال ہوتا ہے مثلاً اس شعر میں :-
اس سادگی پہ کون نہ مر جائے اسے خدا لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں کیا، بالعموم غیر ذی روح کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ جیسے :-

دل ناداں تجھے ہوا کیا ہے آخر اس درد کی دوا کیا ہے
کبھی کبھی لفظ 'کیا' سے طنز و مایوسی کا انداز بھی پیدا کیا جاتا ہے اور ایسے مقام پر لفظ 'کیا' سے پہلے 'اچھا' برا، یا اور کوئی صفت ضرور مقرر ہوتی ہے۔ مثلاً اقبال کے اس شعر میں :-
شاعر کی نوا ہو کہ معنی کا نفس ہو جس سے چن افسردہ ہو وہ باد کھریا
یا غالب کے اس شعر میں :-

دل ہر قطرہ ہے ساز انا الجحر ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا
کب، اور کب تک، اسم فاعل کے طور پر بولے جاتے ہیں مثلاً :-
(اقبال) آفتاب تازہ پیدا بطن گیتی سے ہوا آسمان ڈوبے ہوئے تاروں کا نام کب تک
(غالب) یا سے کب سے ہوں کیا بتاؤں جہاں خراب میں شہنائے ہجر کو بھی رکھوں مگر حساب میں
کدھر اور کہاں فتن مکان کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً :-
(غالب) چھوڑا نہ رشک نے کہ ترے گھر کا نام لوں ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ باؤں کدھر کو میں
اور سے ہم کہاں قیمت آزمانے جا میں جب تو ہی شخصہ آزما نہ ہوا
(۱۰) "کیوں" اور "کیونکر" یا "کیونکہ" قریب قریب ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں لیکن لغوی معنی کے اعتبار سے "کیوں" کو کس واسطے یا کس لئے کی جگہ اور "کیونکہ" اور "کیونکر" کو کس طرح کے معنی میں استعمال کرنا چاہئے۔ مثلاً ان اشعار میں:
(غالب) دل کو نہ کیوں کہوں جہاں سے خراب ہے یہ کیوں کہوں کہ آن کی تمنا عذاب ہے
(غالب) گئی وہ بات کہ ہو گفتگو تو کیونکر ہو مجھے سے کچھ نہ ہوا پھر کچھ تو کیونکر ہو
(۱۰) جو یہ کہے کہ رینہ کیوں کہ ہو رشک فارسی غنہ غالب ایکبار پڑھ کے اُسے سنا دیوں

لیکن 'کیوں'، 'کیونکر' اور 'کیونکہ' تمام اسناد کے پہاں ایک ہی معنی میں موجود ہیں۔ غالب کتب حسین خاں نادر نے 'تفہیم معنی' میں تفصیل سے اس پر بحث کی ہے اور اسناد کے کلام پر 'کیوں' اور 'کیونکر' کے محل استعمال پر افسوس بھی کئے ہیں۔ 'کیونکر' کا استعمال 'کیونکر' کی جگہ داخل متروکات ہو چکا ہے۔ آجکل 'کیونکہ' کی جگہ عام طور پر 'کیسے' بولتے ہیں مثلاً:-
 کیونکہ چھپاؤں بلا غم دیدہ ترک کیا کیوں
 حل کی پیش کو کیا کہوں سو جگر کو کیا کروں (حسرت)
 مولانا حسرت موہانی نے اپنا تصنیف 'نکات سخن' میں 'کیونکہ' اور 'کیونکر' کے فرق کو نمایاں کیا ہے۔ 'کیسے' اور 'کیونکہ' میں بھی خفیف فرق ہے جس کا اظہار بقول حسرت موہانی درمید الفلا دھوار ہے۔ ہاں اہل نظر اس فرق کو پوری طور سے محسوس کر سکتے ہیں۔ 'کیونکر' اور 'کیسے' میں ماہ الا متیانہ چیز ہے کہ 'کیونکر' سے فعل کی کیفیت اور 'کیسے' سے کسی ضمیر باہم کی حالت کا اظہار ہوتا ہے، کلمات مذکورہ کے علاوہ ضمیر تکبر سے بھی استفہام کا پہلو نکل آتا ہے۔ مثلاً:-
 کوئی دیرانی سی دیرانی ہے دشت کو دیکھ کے گھریا آتا (غالب)

کبھی کبھی حرف بیان اور حرف انکار سے بھی استفہامیہ انداز پیدا ہو جاتا ہے مثلاً:-

۶ ک خوشی سے مر نہ جائے اگر اعتبار ہوتا

۶ گرنی تھی برق ہم پر نہ کہ کوہ طور پر

علاوہ بریں اکثر مقامات پر بغیر کسی کلمہ استفہام کے بھی فارسی کی طرح تقریر میں صرٹ لب و لہجہ سے اور تحریر میں علامت استفہام کی مدد سے سوال قائم کیا جاتا ہے۔ مثلاً:-

گھر جب بنایا ترے در پر کبے بغیر جانے کا اب بھی تو نہ مرا گھر کبے بغیر؟ (غالب)
 غرض کہ کلمات استفہام کو مختلف طریقوں سے زبان میں دخل ہے اور ان کا بر محل استعمال کلام کے حسن و اثر میں اضافہ کرتا ہے۔ باعتبار معنی استفہام کی تین قسمیں ہیں۔ ایجابی، انکاری اور استخاری۔ آخر الذکر سے صرٹ اظہار استفہام مقصود ہوتا ہے اور اول الذکر دو قسموں سے فعل کے اثبات و نفی کا اظہار اس انداز سے کیا جاتا ہے کہ اس میں تائید یا تاکید کا پہلو بھی شامل رہتا ہے۔ مثلاً:-

۶ کیا پوچھتا ہوں اس بت بیدار گرو میں

۶ یہ کیا کہتے ہو کیوں جو فیکے سنے میں رسوائی

استفہام سے بڑا فائدہ ہے کہ اس سے کلام میں ایجاب، اثر اور حسن بڑھ جاتا ہے خطابت کے ماہرین اکثر مسلسل استفہام سے تقریر کو قوی الاثر بنا دیتے ہیں۔ انشا پر داندی اور خطابت میں یہ کام کسی مددگ آسان ہے لیکن نظم میں اس کے التزام سے عہدہ برآ ہونا دشوار ہے۔ بعض وقت بکور اوزان، قوافی اور ردیف کی پابندی شعریں اس درجہ عادی ہوتی ہے کہ شاعر کو اچھوتے سے اچھوتا خیال ترک کرنا پڑتا ہے پھر اگر کسی مخصوص انداز بیان، محاورات، صنائع کے استعمال کا التزام کیا جاوے تو یہ کام دشوار سے ناممکن کی حد تک پہنچ جائے گا۔ اور اگر محل و مقدور کی مناسبت ملحوظ رکھی گئی تو کاوش صنعت تزمین کلام کے بجائے عیب کلام بن جائے گی۔

صرٹ غالب اُدوہ کے ایسے شاعر ہیں جنہوں نے کلمات استفہام کی گہرائیوں اور لطافتوں کو شدت سے محسوس کیا اور استفہامیہ انداز بیان میں پورا زور صرف کیا۔ مرزا کے اسلوب بیان کی صفت کا تمام راز ان کے اسی مخصوص انداز تحریر میں پوشیدہ ہے۔ حیرت ہے کہ محی الدین زور و ڈاکٹر بھنوری اور حالی جیسے نکتہ رس غالب نگاروں نے بھی کلام غالب کی اس سادگی و پُرکاری کو محسوس نہیں کیا۔ بات یہ ہے کہ بعض اوقات ہمیرے کی کان میں دھیرول کی بے پناہ تابانی سے

جس سے بڑے جوہری کی نظر انتخاب چوک جاتی ہے اور جلووں کی فراوانی میں کال سے کامل نگاہ جلوہ حقیقی سے محروم رہ جاتی ہے چونکہ غالب کا کلام زفر کی تاب قدم، کرشمہ دامن دل میکش کا مصداق ہے اس لئے وہ ان کے کلام کی اکثر خصوصیتیں نظر آتے ہوئے بھی نظر نہیں آتیں ورنہ حقیقت یہ ہے کہ غالب نے جدت بیان میں صرف استفہامیہ لب و لہجہ سے کام لیا اور اس تخلیق کو جدت خیالی سے اس طرح ہم آہنگ کیا کہ شعریت کے نئے دلکش سے دلکش تر ہو گئے۔

یہ استفہام کہیں برائے استفہام ہے کہیں برائے استعجاب۔ کہیں استفسار سے صنعت سوال و جواب پیدا کی گئی ہے کہیں توجیہ و ادبام، کہیں توانی استفہامیہ میں کہیں ردیف کہیں ایک مصرعہ میں استفسار قائم کیا گیا ہے۔ کہیں دونوں میں کہیں کلمات استفہام کی مدد سے یہ رنگ چڑھایا گیا ہے۔ کہیں صرف لب و لہجہ سے۔ غرض کہ مرزا نے اس رنگ میں عجیب رنگ دکھایا ہے۔ غالب کی کوئی غزل اس قسم کے اشعار سے خالی نہیں ہے اور حیرت اس امر پر ہے کہ صرف انھیں اشعار پر پوری غزل کی عظمت و دلکشی کا مدار ہے۔ ان کے کلام کے ایک ٹنٹ اشعار اسی انداز بیان کے حامل ہیں۔ یہ رنگ ان کے کلام پر ہر جگہ مسلط بھی ہے اور ان کے انداز بیان کے مقبولیت کا ضامن بھی۔ ذیل کی مثالوں سے یہ بات اور آجاکر ہو جائے گی کہ کلام غالب میں استفہام کی کیسی کیسی نگاریاں موجود ہیں۔ غالب کے دیوان کا مطلع ہے:-

نقش فریادی ہے کس کی شوخی تحریر ہے کیا کاغذی ہے پیر میں ہر پیکر تصویر کا
کاغذی پیر میں اور پیکر تصویر کی تاریخی تحقیق سے قطع نظر شعر میں جو لطف ہے وہ مصرعہ آوی کو افلاذ بیان کی کرامت ہے۔
لفظ کسی ہے جو استفہام قائم کیا گیا ہے اور اس طرح جو اجالی اور استعجابی فضا پیدا ہو گئی ہے وہی شعر کی لذت کی ضامن ہے، لفظ کس کی کی جگہ اس کی بھی استعمال ہو سکتا تھا اور مشار الیہ سے وحدت الوجود کا اطلاق ہو سکتا تھا۔ مگر اس سے شعر میں صرف فنی سقم پیدا ہو جاتا بلکہ شعر بالکل ہی چیتاں ہو جاتا۔ ایک غزل کا مطلع ہے:-

کہتے جو نہ دیں گے ہم دل اگر پڑا پایا دل کہاں کہ گم کیجے ہم نے مدعا پایا
اس شعر میں مرزا نے اس طفلانہ تفوق کا اظہار کیا ہے جب بچوں کو کسی کے گمشدہ چیز کی اطلاع ہوتی ہے اور وہ اُسے پا جاتے تو حفظ ماتقدم یا شوخی اور سحرارت سے کہتے ہیں کہ ہم گم کر پائے تو نہ دیں گے۔ اس شعر میں صرف معشوق کی معصومیت اور سبھولا پن دکھانا مقصود تھا لیکن دوسرے مصرعہ میں دل کہاں کے ٹکڑے نے جس بلاغت سے عاشق کی محبت کا بھی اظہار کر دیا اور دو لفظوں میں ایک داستان بیان کر دی۔ ایک دوسری غزل جس کا مطلع ہے:-
یہ نہ تھی ہماری قسمت جو وصال یار ہوتا اگر اور جیتے رہتے یہی انتظار ہوتا

بڑی شگفتہ اور پُر تفنن غزل ہے۔ پورا غزل گیارہ اشعار پر مشتمل ہے لیکن اگر اس غزل سے وہ اشعار حذن کوٹنے جائیں جن کا انداز استفہامیہ ہے تو غزل بے جان ہو جائے گی۔ غزل کی کامیابی کا مدار ذیل کے ان اشعار پر ہے:-

کوئی میر سے دل سے پوچھے ترے تیر نیم کش کو
غم اگرچہ جاں گسل ہے یہ کہاں کہیں گے دل ہے
کہوں کس سے میں کہ کیا ہے شب غم بیری بلا ہے
ہوئے ہم جو مر کے رسوا ہوئے کیوں نہ غرق دریا
اُسے کون دیکھ سکتا کہ یکا نہ ہے وہ یکتا
یہ خلش کہاں سے ہوتی جو جگر کے پار ہوتا
غم عشق اگر نہ ہوتا غم روزگار ہوتا
بچے کیا بڑا تھا مرزا اگر ایک بار ہوتا
دیکھیں جنازہ اٹھتا نہ کہیں مزار ہوتا
جو دوئی کی بوجھی ہوتی تو کہیں دو چار ہوتا

غالب کا ایک منفرد شعر ہے:-

نہ تھا کچھ تو خدا تھا کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا
ڈوبیا مجھ کو ہونے نے نہ میں ہوتا تو کیا ہوتا

اس شعر میں اگرچہ ڈاکٹر عبداللطیف کو نہ تصون نظر آتا ہے نہ فلسفہ۔ لیکن میری سمجھ میں تصون اور فلسفہ کا جیسا متوازن اور حسین امتزاج غالب کے اس شعر میں موجود ہے شاید کسی دوسرے شعر میں مل سکے۔ حالی نے صحیح کہا ہے کہ باب نے ہستی کو نیستی پر بٹے نئے ڈھنگ سے ترجیح دی ہے۔ مفہوم شعر سے قطع نظر اس شعر کی روح صرف مصرعہ ثانی کا قافیہ لفظ 'کیا' ہے۔ اس لفظ سے جو استفسار قائم کیا گیا ہے اور قرینہ کی دلائل سے جو امید افزا جواب ملتا ہے وہ فی الواقع اپنا جواب نہیں رکھتا۔ غرض کہ اس شعر کی معنویت اور دلائل انداز بیان کی کامیابی کا راز کلمہ استفہام ہی میں پوشیدہ ہے:-

ایک سہل منتخ کا شعر ہے:-

مجھ تک کب آئی کی بزم میں آتا تھا اور جام، ساقی نے کچھ ملا دیا ہو شراب میں؟
اس شعر کے مصرعہ اولیٰ کی جان لفظ کب ہے۔ اس کلمہ کو بطور استفہام انکاری استعمال کر کے شاعر نے اس جملہ کو پھر آج جو ضلالت عادت جام کی نوبت مجھ تک آئی ہے، بڑی خوبی سے محذوف کر رکھا ہے اور ایسا مقدہ یا حذف میں بہ قرینہ وال ہو اور الفاظ محذوف بغیر ذکر دونوں مصرعوں میں بدل رہے ہیں محسنات شعر میں شمار ہوتے ہیں۔ اس زمین میں غالب کی دو غزلیں ہیں اور دونوں غزلوں کے تمام ممتاز اشعار استفہامیہ انداز میں ہیں۔ مثلاً:-

ہیں آج کیوں ذلیل کو کل تک تھی ناپسند گشت مخی فرشتہ ہماری جناب میں،
رو میں ہے ریش عمر کہاں دیکھئے ننھے، نے باگ ہاتھ میں ہے نہ پاسے رکاب میں
اصل شہود شاہد و مشہود ایک ہے حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں
ہے مشعل نمود صور پر وجود بکسر یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حباب میں
بعض اشعار میں غالب نے کلمات استفہام کی مدد سے لطیف طنز و تشبیہ اور غصہ کا پہلو پیدا کیا ہے۔ مثلاً ان اشعار میں
واعظ نہ خود پیو نہ کسی کو پلا سکو، کیا بات ہے تمھارے شراب طہور کی
کیا کیا خضر نے سکندر سے، اب کے رہنا کرے کوئی،
مے سے غرض نشاط ہے کس رو بہا کو، اک گونہ بے خودی مجھے دن رات چاہئے
کس روز تمہیں نہ ترا شا کئے ہدو، کس دن ہمارے سرو نہ آئے چلا کئے

بعض مقامات پر غالب نے استفہام سے حیرت اور استعجاب، خود و فکر اور بیم و رجا کی خضائیں پیدا کی ہیں۔ مثلاً:-
خدا جانے کہ کس کس کا لہو پانی ہوا ہوگا قیامت ہے سرشک آلود ہونا تیری مرگاہ کا
کس سے محرومی قسمت کی شکایت کیجئے ہم نے چاہا تھا کہ مرجائیں سودہ بھی نہ ہوا
وفائے دلبران ہے اتفاقی ورنہ اسے ہدم اگر فریاد دہائے حزیں کا کس نے دیکھا ہے

کہیں کہیں مرزا نے بغیر کلمات استفہام صرف لب و لہجہ کی مدد سے استفہام ایجابی و استفہام انکاری کا رنگ چڑھایا ہے۔ انداز آردو میں فارسی سے لیا گیا ہے۔ فارسی میں افعال کے متعلق استفسار قائم کرنے کے لئے کلمات استفہام سے مدد نہیں لی جاتی۔ تحریر میں علامت استفہام اور تقریر میں صرف لب و لہجہ سے استفہام کا پہلو پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً غالب کے اس شعر میں:-
شنیدنی کہ آتش نہ سوخت ابراہیم ہمیں کہ بے شر و شعلہ می توانم سوخت
یامعدی کے اس شعر میں:-

نہ پنی کہ چل گرہ عاجز شود، برا رو بپنگال چشم پلنگ
چونکہ غالب کو فارسی کی طرح آردو پر بھی کامل دستگاہ تھی اس لئے ہر دو زبان میں غالب کا اس اسلوب بیان میں

کامیابی ہوئی۔ ذیل کے اشعار ملاحظہ ہوں :-

کچھ جاتے ہیں فرشتوں کے گھر پر ناحق آدمی کوئی ہمارا دم سحر پہ بھی سقا
گھر جب بنا لیا تو سے در پر کہے بغیر جاتے گا اب بھی تو میرا گھر کہے بغیر
دل ہی تو ہے سیاست دریاں سے ڈر گیا میں اور جاؤں در سے ترے ہی صدا کے
کرتے کس سمت سے جو فیروں کی شکایت غالب تم کو بے مہر یاران وطن یاد نہیں
داغ دل گر نظر نہیں آتا جو بھی اسے چارہ گر نہیں آتی

غرضکہ قالب کی ہر غزل میں اس رنگ کے دو چار اشعار ضرور موجود ہیں اور ان کے صوری اور معنوی حسن کا راز بحث انداز میں پوشیدہ ہے۔ مزید وضاحت کے لئے مختلف غزلوں کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

یار مجھے زمانہ ستاتا ہے کس لئے لوح جہاں پہ حرف گھر نہیں ہوں میں
کیوں گردشِ مرام سے گھبرانہ جائے دل انسان ہوں پیالہ و ساغر نہیں ہوں میں
آج ہم اپنی پریشانی خاطر ان سے کہنے جاتے تو ہیں پر دیکھئے کیا کہتے ہیں
کیا آبروئے عشق جہاں عام ہو چکا رگتا ہوں تم کو بے سبب آزار دیکھ کر
موت کی راہ نہ دیکھوں کہ ہن آئے نہ بے تم کو چاہوں؟ کہ نہ آؤ تو بلائے نہ بنے
موت کا ایک دن مقرر ہے نیند کیوں رات سہر نہیں آتی
چھوڑا نہ رشک نے کہ تیرے گھر کا نام لوں ہر اک سے پچھتا ہوں کہ جاؤں گھر کو میں

اس طرح غالب کے یہاں ایک تہائی سے زائد اشعار اسی رنگ کے ہیں۔

یادگار غالب نے اس خصوصیت کو بڑی اہمیت دی ہے کہ ان کے اشعار بادی النظر میں کچھ اور معنی دے رکھتے ہیں مگر غور و فکر کے بعد ایک دوسرے معنی نہایت لطیف پیدا ہو جاتے ہیں۔ حالی کی رائے حقیقت پر مبنی ہے، حالی نے غالب کی اس خصوصیت کے اجزائے ترکیبی اور بنیادی عناصر پر غور نہیں کیا ورنہ موصوف یہ لکھتے کہ کلام میں جہاں کہیں توجیہ اور اوج کی صنعتیں ملتی ہیں وہ صرف غالب کے استفہامی انداز کا کمال ہے، کیونکہ جب غائب مختلف المعانی یا متعدد المعانی اشعار کو کیا کرتے ہیں تو غالب کے غنائی اشعار استفہامی انداز بیان کے تصرف میں نظر منظر۔

کون ہوتا ہے حریف نے مرد انگن عشق ہے کمر و لب ساقی پہ صلا میرے بعد
اس شعر کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ میرے بعد شراب کا کوئی خریدار نہیں اس لئے ساقی کو دوبارہ صلا دیے کی دعا ہوئی۔ لیکن ایک نہایت لطیف معنی یوں شکل سکتے ہیں کہ پہلے مصرعہ کو ساقی کی صلا سمجھا جائے اور دوسرے مصرعہ کے انداز کا اطلاق پہلے مصرعہ کے لئے کیا جاوے۔ پہلی مرتبہ بلانے کے بعد میں پڑھتا ہے انگن ہوتا ہے ہوتا ہے حریف نے مرد یعنی کون ہے جو سے مرد انگن عشق کا حریف ہو۔ جب اس آواز پر کوئی نہیں آتا۔ اسی مصرعہ کو دہرائی کے نام پر پڑھنا ہے۔ "کون ہوتا ہے حریف نے مرد انگن عشق" یعنی کوئی نہیں۔ اس شعر میں حالی کی رائے کے مطابق اور طرزِ ادراک و نقل ہے لیکن بعد اور طرزِ ادراک و نقل کے منہم میں اس وقت تک رواں لگی نہیں پیدا کر سکتے تب شعر کا کوئی کلمہ اس کا معاون نہ ہو اور چونکہ اس شعر میں کون کا اطلاق استفہامی انداز اور استفہام کا دونوں پہ ہو سکتا ہے اس لئے شعر میں دو معنویت پیدا ہو گئی۔ اسی طرح غالب کا یہ شعر :-

تنگی میں تو وہ غفل سے اٹھا دیتے تھے دیکھو اب مرگے پر کون اٹھاتا ہے ہمیں

’کون اُٹھاتا ہے مجھے‘ اس کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ زندگی میں تو وہ مجھے محض سے اُٹھاتا دیتے تھے۔ اب میرے لئے بعد دیکھیں مجھے وہاں سے کون اُٹھاتا ہے اور دوسرے معنی یہ کہ وہ محض سے اُٹھا دیتے تھے۔ دیکھیں میرا وہ کون اُٹھاتا ہے۔ اس شعر میں بھی پہلے شعر کی طرح لہجہ کو دخل ہے۔ لیکن یہاں بھی لہجہ کو کلمہ استفہام کی سادہ امتداد مل ہے۔ اگر لفظ ’کون‘ پر غم انداز میں پڑھیں تو استفہام انکاسی اور اگر برعکس لہجہ میں پڑھیں تو مرثیہ استفہام ہی پیدا ہوتا ہے اور اسی چیز نے شعر میں روشنی پیدا کر دی ہے۔ سی طرح یہ شعر:۔

دشت کو دیدہ کے گھر یاد آیا کونی دیرانی سے دیرانی ہے

اس شعر میں ضمیر تنکیر ’کونی‘ سے استفہام کا انداز پیدا کیا گیا ہے۔ اگر ماہوسی کے لہجہ میں پڑھیں گے:۔
’کونی دیرانی سی دیرانی ہے‘ تو ’دیرانی دشت‘ کی بے مائیگی اور بے بضاعتی کا اظہار ہوتا ہے۔ اور اگر ’کونی‘ کو دیکر پڑھیں تو دیرانی دشت کی شدت محسوس ہوتی ہے اور خون کا پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ غرض کہ غالب کے تاویل کے بیشتر اشعار اسی مخصوص طرز بیان کے حامل ہیں۔ مثلاً:۔

کیا خوب تم نے فکر کو بوسہ نہیں دیا بس چپ رہو ہمارے بھی منہ میں لاپاہ کو
کیونکہ اس بت سے رکھوں جان عزیز کیا نہیں ہے مجھے ایمان عمل پر
ہجوم گریہ کا سامان کب کیا میں نے کہ گریہ نہ مرے پیر پر درو وچو ار
اُٹھتے ہو اگر تم دیکھتے ہو آئینہ جو تم نے شہر میں ہوں ایک دو کو کیونکر ہو

اب تک جو کچھ لکھا تھا ہے مختلف غزلوں کے مختلف اشعار کے متعلق ہے۔ اب غالب کی ان غزلوں پر روشنی ڈالی جو دیوان غالب کی روح اور غالب کی مقبولیت و شہرت کی حقیقی ضامن ہیں، غالب جس طرح عامیہ خیالات اور رات کے استعمال سے احتراز کرتے تھے اسی طرح حتی الوسع بحور، قوافی، ردیف، زمین اور انداز بیان کے انتخاب بھی روش عام سے ذرا دامن بچا کر چلنا پسند کرتے تھے۔ قافیہ اور ردیف کے انتخاب میں غالب نے خاص طور سے ایجاد کام لیا ہے۔ ان کے طبع زاد قافیے اور ردیفیں بیشتر استفہامیہ انداز میں ہے۔ غالب کے محسوسوں میں یا قدامت کے یہاں پر شکلاخ زمینوں میں غزلیں ملتی ہیں لیکن ان کا نتیجہ کہ گدگد و گاہ پر آوردن سے زیادہ نہیں، جہاں تک استفہامیہ دل کا تعلق ہے، غالب کے علاوہ کم لوگوں نے قلم اُٹھایا ہے اور کسی نے جرأت بھی کی ہے۔ بہر خیالات کو نظم کر دینے کے ریت پیدا کرنے میں کامیاب نہیں ہوا۔ اس رنگ میں غالب کو جو غیر معمولی کامیابی حاصل ہوئی ہے اس پر فی الواقع تعجب ہے۔ غالب کے دیوان کے تیز تر نشتر انھیں غزلوں میں ملیں گے جن کے قوافی اور ردیفیں استفہامیہ ہیں۔ ان غزلوں کا جو غیر مسلسل ہیں اور کچھ مسلسل، کچھ بڑی بحر میں ہیں کچھ چھوٹی میں۔ جی تو چاہتا ہے کہ اس قسم کی غزلوں کے چیدہ وہ اشعار کو وضاحت کے ساتھ پیش کروں لیکن طوالت مضمون کا خوف مانع ہے اور کلام غالب کی جس خصوصیت کو اگر کرنا مقصود تھا اس پر کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے اس لئے تشریحات کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور اس قسم کی غزلوں کو نقل کرنے سے چنداں فائدہ نظر آتا ہے کیونکہ وہ سب کی سب غالب کی ایسی مشہور و معروف غزلیں ہیں جو باادب کے زباں زد ہو چکی ہیں اور اگر انھیں دیوان سے خارج کر دیا جائے تو دیوان غالب بے جان ہو جائے۔

فرمان فتحپوری

اقبال کا فلسفہ خودی

(ادیٹر بنگالہ کا دورہ مقالہ جو "اقبال ڈس" کھنڈ کی تقریب میں، ۲۲ اپریل ۱۹۵۷ء کو انھوں نے پڑھا)

ہمارے شاعروں میں شاید ہی کوئی شاعر ایسا ہو جس کی شاعری کے خارج و منازل اور خیال کے موڑ اس قدر واضح و نمایاں ہوں جتنے اقبال کے یہاں نظر آتے ہیں۔

اقبال کی شاعری کا ابتدائی دور وہ تھا جب انھوں نے اپنے استاد مرزا داغ کے متبع میں روایتی قسم کی غزلگوئی شروع کی۔ لیکن اسے حالی کی دعاؤں کا اثر کہئے یا ماحول کا تقاضہ، دنیا کے سیاسی حالات کے مطالعہ کا نتیجہ قرار دیجئے یا فطرت کا فیضان، بہر حال اقبال اس منزل سے بہ آسانی گزر گئے اور ان کی تردستی جلد خشک ہو گئی۔ پہلے وہ کہتے تھے جو دوسروں سے سنتے تھے اور اب کہنے لگے صرت وہ جسے وہ خود محسوس کرتے تھے یعنی ان کی شاعری کا روایتی دور درایتی دور میں تبدیل ہو گیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب وہ اپنی تومی نظموں سے انجمن حمایت اسلام لاہور میں نئی زندگی پیدا کر رہے تھے اور رسالہ سخن میں ان کے منظومات نے چار چاند لگا دئے تھے۔

یہ تھی اولین بیداری شعور جس نے سب سے پہلے اقبال کو ایک سنجیدہ و مفکر شاعر کی حیثیت سے دنیا کے سامنے پیش کیا۔ اس دور میں اقبال نے دو قسم کی نظمیں لکھیں ایک وہ جن سے ان کا ایک بلند نظر مصلح اور وسیع المشرب انسان ہر اظہار ہوتا ہے۔ اس قسم کی نظموں میں ہمارے آفتاب (گابریلی کا ترجمہ) ترازہ ہندی، نیا شوالہ، سری رام تیرتھ، نانک اور رام خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ دوسری قسم میں ان کی بعض منظر پر نظمیں ہیں مثلاً ماؤ کو، ستارہ، لالہ صغرا، کنار راہی وغیرہ اور بعض وہ جو ہیں تو موضوعات غزل ہی کے مخصوص و متعین عنوانات پر مثلاً محبت، فراق، تنہائی، وصال وغیرہ لیکن ان سب میں تغزل سے زیادہ تفکر آؤٹ سے زیادہ درد مندانہ محبت کا وجود پایا جاتا ہے اور ہلکا ہلکا بہت کچھ بدلی ہوئی ہے۔

نظم کوئی کی ابتدا کو حالی و آزاد کے زمانہ میں ہو چکی تھی، لیکن اقبال کی نظموں کا رنگ کچھ اور تھا۔ حالی کی شاعری میں زیادہ تراخی کی روداد تھی اور اقبال کے یہاں مستقبل جھلک رہا تھا حالی کے یہاں مرثیت و تشاؤم تھا اور اقبال کے یہاں رجائیت و تفاؤل۔ اس زمانہ میں اقبال کی حیثیت خاص وطنی شاعر کی سی تھی جس کو خاک کا ہر ذرہ دیوتا نظر آتا تھا، ان کے یہاں فلسفہ تھا صرت پیام تھا ابرام: تھا محض ایصال و افہام تھا، لیکن کچھ زمانہ کے بعد ان کے اندیشہ نگاہ میں تبدیلی پیدا ہوئی اور وطنی احساس نے ملی احساس کی صورت اختیار کی۔ اس سلسلہ میں ان کی سب سے زیادہ مشہور کامیاب نظم شکوہ ہے۔ چونکہ اقبال کے اس نئے رجحان کا یہ ابتدائی دور تھا اس لئے جذبات میں زیادہ تندہی و شدت ہونے کی وجہ سے تنہا اس نظم سے اقبال کو تسکین نہ ہوئی اور انھوں نے "جواب شکوہ" بھی لکھا جو بہر چند نفسیات، اثرات اور جمالیات پر سے بالکل غیر ضروری چیز تھا لیکن اس سے یہ ضرور پتہ چلتا تھا کہ اقبال کا یہ جوش ٹھنڈا ہونے لگا تھا ان کے ذہن میں جو نیا سیلاب آیا ہے اسے اپنے لئے کوئی نہ کوئی نئی راہ نکالنا ضرور ہے اور یہ نئی راہ اس نے نکالی۔

اقبال چونکہ قدرت کی طرف سے سوچنے والا دماغ لیکر آئے تھے، اس لئے محض جذبات کی دنیا میں کوئی دواہ تنگ نظر آئی اور آزار انہوں نے خود کرنا شروع کیا کہ انسان مرثیہ تنہا کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے، کیا وہ ریشم کے کیرٹے کی طرح محض آرزوؤں کے غول میں گھٹ گھٹ کر مر جانے کے لئے دنیا میں آیا ہے۔

تاریخ اہم کا مطالعہ وہ کر ہی چکے تھے، افکار فلاسفہ ان کو مستغرق تھے، حالانکہ ان کے سامنے تھے ماضی کی تاریخ ان کے ذہن میں تھی اس لئے ان کی نگاہیں اب مستقبل کی طرف اٹھیں اور وہ اسی کی تلاش میں یورپ چلے گئے۔

یہاں انہوں نے یونانی فلاسفہ کا از سر نو مطالعہ کیا، حکماء اسلام کے نظریات پر سہرہ افتادانہ نگاہ ڈالی، مغرب کے فلاسفہ جدید کے افکار پر غور کیا، اشرقیہ و متصوفین کے خیالات پر نظر غائر ڈالی اور آخر کار جب وہ یورپ سے واپس آئے تو ایک نئے تصورِ حیات، ایک متعین فلسفہ زندگی کا شعور لیکر لوٹے جس کو انہوں نے اپنی مشہور کتاب اسرارِ خودی کے ذریعہ سے دنیا کے سامنے پیش کیا۔

میں اس کتاب کو اقبال کی نہایت اہم تصنیف سمجھتا ہوں کیونکہ یہی اصل بنیاد ہے ان تمام نظریوں کی جو بعد کو پیامِ عشقِ زبور، جاوید نامہ اور ضربِ کلیم وغیرہ متعدد و مختلف کتابوں کی صورت میں ظاہر ہوئے اور جنہوں نے ایک ایک کر کے ان تمام گہروں کو کھول دیا جو خود ان کے بلکہ دوسرے مفکرین کے ذہنوں میں بھی پڑی ہوئی تھیں۔

ولایت جانے سے قبل اقبال کے احساساتِ خالص حکمیاتی قسم کے تھے جن کا تعلق صرف تلاش اور جستجو سے ہے اور اقبال کی حیثیت ایک ایسے بت تراش کی سی تھی جو یہ قوطے کرچکا ہو کہ اسے ایک پیکرِ رنگ طیار کرنا ہے لیکن وہ فیصلہ نہ کر سکا ہو کہ اس پیکر کی ہیئت اور پیکر تراشی کی نوعیت کیا ہونا چاہئے، جب وہ ولایت سے واپس آئے تو وہ اس دورِ تذبذب و تشنگ کو ختم کر کے آئے اور انہوں نے فلسفہ خودی پیش کر کے اس انسانِ کامل کی پیکر تراشی شروع کر دی جس کا خواب وہ عرصہ سے دیکھ رہے تھے۔

خودی، انا، یا EGO کوئی ایسا مسئلہ نہ تھا جسے تنہا اقبال نے پیش کیا ہو۔ نیشے، برگسٹاں اور ولیم جیمز بھی ایسے دھوکے دہی نظرئے پیش کر چکے تھے جو اقبال نے پیش کئے، لیکن اقبال کا انداز فکر اور نظریہ حیات ان سے کچھ مختلف تھا۔ یوں کہنے کا جن زاویوں سے اقبال نے اس مسئلہ پر غور کرنا شروع کیا وہ نئے اور غیر مستعار تھے۔

اقبال نے قدیم فلاسفہ یونان سے لیکر عہدِ حاضر تک کے تمام مفکرین کی تعلیمات کا بغور مطالعہ کیا، لیکن نہ وہ کسی سے مرعوب ہوئے اور نہ کسی کی اچھی بات قبول کرنے سے انکار کیا، ان کی حیثیت معمولی رہبر کی سی نہ تھی بلکہ اس مجاہد کی سی تھی جو خود اپنی عقل و فراست کی روشنی میں منزل تک پہنچنا چاہتا ہو اور رہبر و راہزن میں تمیز کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہو۔ اقبال نے اول اول جب فلاسفہ یونان کا مطالعہ کیا اور وہ سقراط، افلاطون و ارسطو تک پہنچے تو سب سے پہلی چیز جس نے انہیں چمکایا، افلاطون کا نظریہ عالم مثالی تھا اس نظریہ کی بنیاد اس اعتقاد پر قائم تھی کہ کائنات دو حصوں میں منقسم ہے ایک وہ جو محسوسات سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا وہ جو مرثیہ معقولات سے وابستہ ہے۔ پھر چونکہ صحیح تعریف یا مد مرثیہ معقولات کی ہو سکتی ہے، محسوسات یا آثار کی نہیں کیونکہ وہ بدلتے رہتے ہیں اس لئے افلاطون نے اصل چیز اعیان ثابتہ یا جاہر معقول کو قرار دیا جو محسوسات سے علوہ اپنا وجود جدا گانہ رکھتے ہیں اور جن کا حقیقی علم انسان کو اسی وقت ہو سکتا ہے جب روح جسم سے جدا ہو کر اعیان ثابتہ کے حقیقی جلووں کا مشاہدہ کرے۔ ریلنگ کے پانچویں باب میں اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے افلاطون لکھتا ہے کہ عالم مثال کا ادراک عقل سے ہوتا ہے اور عالم محسوسات کا رائے سے اور رائے حقیقی علم نہیں اس لئے اگر کسی کو حقیقی علم کی جستجو ہے تو وہ اعیان ثابتہ ہی پر غور کرنے سے پوری ہو سکتی ہے۔

افلاطون کو اپنے اس نظریہ کی تائید میں روح کو قدیم ماننا پڑا کیونکہ بغیر اس کے جواہر معقولی کا ادراک سمجھ میں نہ تھا۔ اقبال کو اس نظریہ سے کافی دلچسپی ہوئی، کیونکہ اس طرح انسان کی انفرادی حیثیت کلی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ اس کا تعلق براہ راست مہدو فیاض یا علم انہی سے ہو جاتا ہے۔ بات اقبال کو بہت گہری اور دینی معلوم ہوئی۔ اس کے چونکہ افلاطون کا یہ نظریہ علماء اسلام اور صوفیہ کلام میں بھی رواج پا گیا تھا اور وہ بھی عالم محسوسات یا الشہادۃ کو عالم مثال کا پر تو قرار دیتے تھے اس لئے اقبال پر جو پہلے ہی سے تصورات کی طرف مائل تھے اس کا کافی اثر ہوا۔ لیکن اس کے ساتھ انہیں اس میں ایک نقص بھی نظر آیا اور وہ یہ کہ افلاطون نے زیادہ زور عقل پر دیا تھا اور عمل و حقیقت ثانوی ہو کر رہ گئی تھی، حالانکہ اقبال کے نزدیک وجود کی حقیقت عقل سے نہیں بلکہ عمل سے متعین ہوتی ہے اور زندگی ہے سلسلہ تخلیق یا مقاصد آفرینی کا جس سے انسان کو اپنا عرفان حاصل ہو سکتا ہے۔ اقبال نے اس چیز کو سامنے رکھ کر افلاطون پر کئی جگہ اعتراض کیا ہے، مثلاً ایک جگہ وہ افلاطون کے نظریہ عقل کے مقابلہ میں اپنے نظریہ عمل کی برتری میں طرح ظاہر کرتے ہیں:-

ساحل افتادہ گفت گر چه بے زیتم بیچ نہ معلوم شد آہ، کہ من کیستم
موج ز خود رفتہ تیز خرامید و گفت ہستم اگر میروم، گر نہ روم نیستم
عقلی تصور کے لحاظ سے موج ساکن ہے متحرک نہیں اور "ساحل افتادہ" کے متعلق یہ فرض کر لینا کہ وہ بیکار ہو
تجہ تعبیر نہیں کیونکہ اگر ساحل کے وجود کو ختم کر دیا جائے تو موج کا وجود بھی ختم ہو جاتا ہے۔

اقبال نے دوسری جگہ افلاطون کی بابت اپنا خیال ان الفاظ میں ظاہر کیا ہے:-

رخش او در خلعت معقول گم در بہستان وجود افگندہ شوم

ذوق روئیدن نہ داند دان اش از طعیدن بے خبر پروانہ اش

حالانکہ افلاطون کا رخس فکر افگندہ شوم نہ تھا۔ جو بیچ اس نے بویا وہ نشو و نما پاکر اک تنادر و غمت بنا اور جس
ذوق عملی سے اس نے کام لیا وہ طعش پروانہ سے کہیں زیادہ اہمیت رکھتا تھا۔ انقلاب معاشرت کی تاریخ کا کونسا پہلو
یسا ہے جو تعلیمات افلاطون کا مروجہ منت نہیں یہاں تک کہ مارکس، لینن، مسولینی اور مہلتر تک جتنے معاشی انقلاب
ہوئے ہیں ان سب کا سرشتہ کسی نہ کسی بیچ سے افلاطون کے ہاتھ میں نظر آتا ہے۔

افلاطون نہ راہب تھا نہ بے عمل زندگی کا مبلغ اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ اپنی عملی زندگی ہی کے
جدول ملک و وطن سے ٹکلا لایا اور بحری ڈاکوؤں کے ہاتھ فروخت ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ افلاطونی تعلیمات نے قوموں
کو بے عمل نہیں بنایا بلکہ جو قومیں بے عملی کی بنا پر زندگی سے محروم ہو گئیں انہوں نے افلاطونی افکار کی غلط تاویل کر لی
اس کی مثال میں اسلام کے فلسفہ تقدیر کو پیش کیا جاسکتا ہے کہ جب تک مسلمانوں میں دلوہ عمل باقی رہا تقدیر کا مفہوم
ان کے یہاں "ہرچہ بادا باد" رہا اور اس کے ایجابی پہلو کو سامنے رکھ کر وہ ساری دنیا پر چھا گئے، لیکن جب انحطاط و
زوال آیا تو یہی تقدیر کا پٹی، بے عملی، ذہنی جمود اور دائمی تعطیل کا سبب بن گئی۔

افلاطون کا نظریہ "عالم مثال" دراصل فلسفہ خودی کا اولین سنگ بنیاد تھا جس نے محسوسات اور مظاہر و آثار
کی دنیا کو ایمان ثابہ کا پر تو ظاہر کر کے اس میں بلند مقصد آفرینی کی ہر دوڑادی۔

اقبال چونکہ اشراقیین اور متصوفین کا لٹریچر مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ ان میں بے عملی کی کیفیت
افلاطون کی اس تعلیم سے پیدا ہوئی تھی، اس لئے اول اول ان جماعتوں سے اقبال ملنے نہ ہوئے لیکن ان کے اندر جو ایک

ناس والہانہ کیفیت عشق و محبت پائی جاتی تھی، اس نے انھیں چین سے بیٹھنے نہ دیا اور سہراں کو اسی تصویف کی طرف آنا پڑا جسے افلاطونی تعلیمات کا پر تو سمجھ کر ایک بار انھوں نے رو کر دیا تھا۔ اس سلسلہ میں ان کو ابن عربی، سنائی اور خصوصاً کے ساتھ رومی نے بہت متاثر کیا جس کا احترام انھوں نے اسرار خودی میں جا بجا کیا ہے:-

بازیر خواہم ز فیض پیر روم دفتر سر بستہ، اسرار علوم
جان او از شعلہ لائش نایہ دار من فروغ یک نفس مثل شرار
پیر رومی خاک را اکسیر کرد از عبابم جلوہ با تعمیر کرد

لیکن رومی اور اقبال کی تعلیم میں پھر بھی فرق ہے، رومی صرف انفرادی طور پر روحانی و اخلاقی تزکیہ کی تعلیم دیتا تھا اور اقبال کے یہاں یہ تصور اجتماعی ہے، وہ فرد نہیں بلکہ پوری جماعت سے خطاب کرتے ہیں، اقبال کو رومی کی جس ادا نے زیادہ متاثر کیا اس کا تعلق زیادہ تر جذبات کے جوش و خروش سے تھا اور رومی کے اس لب و لہجہ سے کہ:-

بزیں کنگرہ کبریا شش مردمانند فرشتہ صید پیمبر شکار و یزدان گیر

رومی کی مراد یہ ہے کہ انسان کامل، ہی ہے جو اپنے اندر ملکوتی صفات پیدا کر کے پیروں کی سی مجاہدانہ زندگی اختیار کرے اور خدا کی صفت خلاق کو سامنے رکھ کر خود بھی خلاقانہ راہیں اختیار کرے۔ اقبال نے رومی کی اس تعبیر کو اس قدر پسند کیا کہ وہ خود بھی ”یزدان بر کنگہ آور اسے بہت مردانہ“ کہہ آئے۔

نیشے کا فلسفہ بھی یہی تھا کہ جذبہ خودی کا محو ہو جانا۔ انسان کی موت ہے، لیکن اقبال اور نیشے میں بڑا فرق ہے نیشے خدا کے وجود کا منکر تھا اور اس کے یہاں نفس یا روح کا تصور اس سے زیادہ نہ تھا کہ وہ مادی یا جسمانی قوتوں کا مظہر ہے، وہ انسان کو شیر کی طرح ایک اچھا حیوان دیکھنا چاہتا تھا جو کمزور پر رحم کرنے کی جگہ اس کو ہلاک کر دے۔ لیکن اقبال و رومی انسان کی خودی اور حصول قوت و ترقی کا مقصد کمزور کو قوی بنانا اور اپنی خلاقانہ مساعی سے الوہیت کے دامن کو چھو لینا تھا، نیشے کے تمام انکار کا محور صرف مادی دنیا تھی اور اقبال و رومی عالمگیر عشق و محبت کی دنیا آباد کر چاہتے تھے۔

اقبال نے سب سے زیادہ جس فلسفی کے اثر کو قبول کیا وہ برگسٹائن تھا۔ برگسٹائن کا فلسفہ، نیشے سے زیادہ بلند تھا اس کا تخلیقی نظریہ ارتقاء، ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی ایسی معنوی و روحانی تفسیر تھی جو اس سے قبل کسی کے ذہن میں نہ آئی تھی، وہ ڈارون کی طرح اس بات کا قائل نہ تھا کہ اتفاق یا میلانگی اسباب کی فراہمی پر پہلے اعضاء بنے اور پھر ان کے افعال و خواص متعین ہوئے، بلکہ اس کا نظریہ یہ تھا کہ خود زندگی کی ارتقائی تمنائیں اعضاء کی صورت اختیار کوئی چیز یعنی آنکھ اس وقت بنی جب پہلے ذوق دیدار پیدا ہو چکا تھا، پاؤں اس وقت صورت پذیر ہوئے جب پہلے ولولہ رفتار و جوش میں آچکا تھا، گویا برگسٹائن میلان حیات اور آرزوئے ارتقاء کو وجود کی ماہیت اصلی قرار دیتا ہے اور یہ وہی روحانی تھا تھا جو سب سے پہلے اقبال کو رومی کے یہاں ملا اور جس کی بنیاد تہود پر نہیں بود پر، آئین و رسوم پر نہیں تمنائے مشہود پر تھی اور اقبال ولولہ محبت کی اس چاشنی کے بغیر نظریہ ارتقاء میں نہ کوئی لطف پاتے تھے، نہ کوئی کائناتی گہرائی۔ بیدل نے بھی اپنے ایک شعر میں اس نظریہ کو نہایت لطیف انداز میں پیش کیا ہے فرماتے ہیں:-

بیدل من دیکھاری و معشوق تراشی جز شوق برہمن صنیے نیست در اینجا

اقبال کا یہ شعر:-

خودی کو کہ بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا ہندہ سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

اسی نظریہ سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک خدا کی خلاقیت خود انسان کی تخلیق زندگی کا وہ سرا نام ہے اور اسی حقیقت کو قرآن پاک میں اس طرح ظاہر کیا گیا ہے کہ، ”ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بالظہر“

اقبال کے یہاں خودی اور عشق میں کوئی فرق نہ تھا، لیکن یہ عشق متعارف قسم کا عشق نہ تھا، اس سے مراد خود اپنی ذات اور اپنے میلان ارتقاء کا عشق تھا۔

ہست معشوتے نہاں اندر دلت چشم اگر داری بیا بنماست
عاشقان او ز خواباں خوبتر خوشتر و زیبا تر و محبوب تر

احساس خودی اور ارتقاء خودی کے باب میں اقبال نے کسی ایسے جذبہ انانیت کی تبلیغ نہیں کی جو اپنے سوا ساری دنیا کو حرف غلط سمجھتا ہے بلکہ افسوس، نے ان تمام ہستیوں سے محبت کرنا سکھایا جو جذبہ خودی سے پیدا ہونے والے امکانات ارتقاء کو بروئے کار لائے۔

اقبال نے اسرار خودی میں مسئلہ زمان و مکان کے متعلق بھی بڑے بصیرت افروز نکات پیش کئے ہیں۔ یہ مسئلہ اس میں شک نہیں بڑا نازک و دقیق ہے اور حکماء و فلاسفہ نے بڑی موٹگائیوں سے کام لیا ہے۔ وقت دراصل نہ جوہر ہے نہ عرض، نہ کوئی واقعہ ہے نہ حادثہ اور وجود کے لئے جن صفات کا پایا جانا ضروری ان میں سے کوئی صفت اس میں نہیں پائی جاتی۔ اگر زمانہ بھی مخلوق شے ہے تو یہ کب اور کیونکر پیدا ہوا، اس سے قبل بھی کوئی وقت یا زمانہ پایا جاتا تھا یا نہیں، کیا وقت بھی ازلی و ابدی ہے۔

اور اسی قسم کے بہت سے سوالات اقبال کے سامنے بھی تھے اور ان پر انھوں نے بہت غایر نگاہ ڈالی تھی۔ وقت و زمانہ کی اہمیت کے اس درجہ قابل تھے کہ اسے انسان کی موت و حیات کا مسئلہ سمجھتے تھے، زمانہ ان کے یہاں رات دن کا نام نہیں تھا بلکہ اس کا تعلق تخلیقی ارتقاء سے تھا۔ اس غنیت سے تھا جس میں وجوب وجود اور وجوب خلق کا فرق و امتیاز کوئی معنی نہیں رکھتا اور جس کو صوفیانہ لب و لہجہ میں یوں ظاہر کیا ہے :-

نہ ہے زمان، نہ مکان - لا الہ الا اللہ

اقبال نے زمانہ قیام یورپ میں اس موضوع پر ایک مختصر سا مضمون لکھا تو ان کے اساتذہ نے اسے اک لایسنی ایچ کر کر ٹال دیا لیکن بعد کو جب برگسٹاں نے اس موضوع پر اپنے پرزور دلائل پیش کئے تو اہل نظر چونک پڑے۔

ایک دن اقبال و برگسٹاں کے درمیان اسی مسئلہ پر گفتگو ہو رہی تھی کہ اقبال نے کہا کہ :- ”مسئلہ زمان اس وقت بہت دقیق و نازک مسئلہ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن مسلمانوں کے لئے اس میں کوئی زیادہ الجھن کی بات نہیں ہے کیونکہ اسلام نے اس کو جس طرح حل کر دیا ہے وہ فلسفہ کی آخری حدود سے زیادہ بلند ہے۔ برگسٹاں یہ سن کر حیران رہ گیا کہ ایسے دقیق و نازک مسئلہ کو تیر سو سال قبل کا ایک آٹھی اور وہ بھی ریگستان عرب کا، کیا سمجھ سکا ہوگا، لیکن جب اقبال نے رسول اللہ کی حدیث :-

”لا تسبوا الدہر، انا الدہر“ (زمانہ کو بڑا نہ کہو کہ میں زمانہ ہوں) سنائی تو وہ اُچھل پڑا اور کہا کہ اس سے زیادہ مختصر مگر حقیقت افروز بیان اس مسئلہ پر اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا، خدا کو عین زمانہ قرار دینا یا زمانہ کو غیر فانی تخلیقی صفت الہی قرار دینا، بیدار شعور کی وہ آخری حد ہے جسے بغیر فیضان فطرت کے کوئی پا بھی نہیں سکتا۔

اہم اس مسئلہ پر اقبال اور برگسٹاں کے درمیان بڑا اختلاف تھا اور وہ یہ کہ برگسٹاں وقت و زمانہ سے کوئی خاص مقصد و انتہا نہ کرتا تھا اور اقبال اس کی نایب مقصدیت کے بھی قائل تھے۔ وہ وقت کو ایک تیز تھار سمجھتے تھے جو خود اپنا راستہ کاٹتی ہوئی آگے بڑھتی ہے اور اس قطع منزل کے سلسلہ میں وہ اپنے SYMBOLS یا پہلے راہ چھوڑتی جاتی ہے جنہیں انبیاء و صلأ

کہے ہیں، اقبال نے اس طرہ ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے :-

یاد ایسے کہ سیبِ رد و کار | توانا دوستی ما بود بار

اقبال احساسِ خودی اور حرکت و عمل کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے اور اس باب میں ان کے جذبات کی شدت کا یہ عالم تھا کہ ابلیس و آدم کی ہدایت میں، انھیں ابلیس کا گیر کڑا اسی لئے زیادہ پسند آیا کہ اس نے انسان کو مقصدِ آخری کی طرف متوجہ کیا اور آدم کو زندگی کا یہ راز بتایا کہ :-

زندگی سوز و ساز بہ ز سکونِ دوام	ناختہ شاہیں شود از قیشِ زیرِ دام
بیجِ ناپید ز تو خمیرِ سجودِ نیاز	خنیر چہ سرو بلند، شوبہِ عملِ تیز گام
کوثر و تسنیم برد از تو نشاطِ عمل	گیر زمینائے تاک بادۂ آئینہِ غام
زشت و نگو، زادۂ دہم خداوندِ بخت	لذتِ کردار گیر، گام بہہ جوئے کام
خنیر کہ بناست مملکتِ تازہ	چشمِ جہاں ہیں کشا، بہر تاشا خرام
قطرہ بے مایہ اسی گوہرِ تابندہ شو	از سرگرِ دولِ بہت، گیر بدر یا مقام
تینخ درخندہ اسی، جانِ جہانے کسل	جو ہر خود را نائے، آئے بروں از نیام
بازوئے شاہیں کشا، خونِ تدر و الِ ہیز	مرگ بود باز را زیتنِ اندر کشتام

تو نہ شناسی ہنوز شوقِ میرد و وصل

چیتِ حیاتِ دوام - سوختنِ ناتمام

ان تمام اشعار میں ایک فقرہ اقبال نے ایسا لکھا ہے کہ ان کے نظریۂ ارتقا کے تمام پہلو اس کے اندر انتہائی حسن و تکمیل کے ساتھ مجتمع ہو گئے ہیں۔ اور وہ فقرہ ہے ”سوختنِ ناتمام“ کا۔ یہ کہہ کر انھوں نے احساس کی شدت، زندگی کی تڑپ، اضطرابِ عمل اور سوز و ساز کی ہم آہنگی کو ایسی جامعیت و حسن کے ساتھ پیش کیا ہے کہ کسی بڑے سے بڑے فلسفی کے یہاں بھی ہم کو اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ بالکل یہی خیال بیدل نے متعدد جگہ ظاہر کیا ہے لیکن ذرا مختلف انداز سے ایک جگہ کہتے ہیں :- ”گردنے خم کن و معراجِ کلا ہے دریاب :-“ دوسری جگہ فرماتے ہیں :- ”ناخدا باد بود کشتی طوفانی را“ تیسری جگہ اس کی تعبیر یوں کرتے ہیں :- ”مشریب پر واز از آتشِ نذر اندر طور را :-“ ایک جگہ بہت زیادہ گہرے انداز میں یوں کہتے ہیں :- ”چہ می گردیم یارب گر نبودے نارسید نہا :-“ اور آخر کار وہ ایک جگہ بالکل صاف صاف و سہل سہل چہاں کہ ”خونے، جگر جمع کن و رنگِ بروں آ“

دنیا میں کوئی فلسفی ایسا نہیں جس نے معنائے حیات پر غور نہ کیا ہو۔ ظاہر ہے کہ اقبال بھی اس سے وامیں کشاں و گزشتے تھے، لیکن دوسرے فلاسفہ اور اقبال کے درمیان فرق یہ ہے کہ اوروں نے عقل سے کام لیکر اس کے سمجھنے کی کوشش کی اور اقبال نے اس کو عشق سے سمجھا، نتیجہ یہ ہوا کہ فلاسفہ کا پائے استدلال چوبی ہونے کی وجہ سے ان کا زیادہ ساتھ نہ دے سکا اور عمل کی کوئی راہ وہ پیش نہ کر سکے برخلاف اس کے اقبال کا عشق آتشِ فرد میں بے غور و پڑاؤ والوں سے اس نے وہ خوشے سمندری حاصل کی جو آفرینش سے زیادہ مقصدِ آفرینش کو سامنے رکھ کر انگاروں کو بھی بہرہ ور کر سکتی ہے۔ اس باب میں اقبال کی رہنمائی زیادہ تر ان کے خدقِ تصویف نے کی، کیونکہ بغیر اس کے وہ خشک و بے عمل فلسفی تو بن سکتے تھے لیکن فلسفی شاعر بن سکتے تھے اور ان کے پیام میں کوئی دلچسپی پیدا ہو سکتی تھی۔ اقبال ہمہ گیر و شہساز (عمل پرستی) کا جذبہ بھی اسی جذبہٴ عشق کی وجہ سے پیدا ہوا اور یہ انہیں ضروری تھا کیونکہ استدلالِ عقل کے مقابلہ میں

استدلال تمغیل ہمیشہ زیادہ مفید و موثر ثابت ہوتا ہے۔ ہر چند اس طرح ان کی شاعری میں اشیری (مخلص ص ۱۲۸) رنگ و جگہ ایک ایسی کیفیت ضرور پیدا ہو گئی جس میں فلسفہ سے زیادہ پیام، نظریوں سے زیادہ حاکمیت عمل اور فکر اجتہاد سے زیادہ درس مجاہدہ نظر آتا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اگر ایسا ہوتا تو اقبال کی انفرادیت کبھی قائم نہ ہوتی۔

اگر ان کی اس شاعری پر اعتراض بھی کئے گئے اور ان کے مرد مومن اور مجاہدیت کو رجعت پسندی، عصبیت اور تنگ خیالی قرار دیا گیا، لیکن اس باب میں معترضین نے خود اپنی تنگ نظری کا ثبوت دیا ہے۔

دنیا کا کوئی شاعر ایسا نہیں جو اظہار خیال کے چند مخصوص اشارات و کنایات سے کام لینے پر مجبور ہو۔ گل و بلبل بہا خزاں، باغ و صحرا سب اسی قسم کے اشارات ہیں جن سے کیفیات حسن و عشق کا اظہار کیا جاتا ہے۔ اقبال بھی اپنے مقصد کو فہم انسانی سے قریب تر کرنے کے لئے کچھ ایسے ہی اشارات اختیار کرنے پر مجبور تھے۔ مرد مومن یا مسلمان سے مراد ان کی کسی خاص مذہب و ملت کا فرد نہیں بلکہ ایک ایسے کردار کا اصطلاحی نام ہے جو ارتقاء حیات اور جدوجہد کی منزلوں سے گزرنے کے بعد ہی انسان کامل بنتا ہے۔

مومن سے مراد مولوی یا ملا نہیں بلکہ وہ ایک ایسا انسان ہے جس میں — ”جباری و غفاری و قدوسی و جبروت کا اجتماع ہے“ جو — ”نظر بلند، سخن دلنواز، ہاں پر سوز“ رکھتا ہے، اور جو جہاد حیات میں — ”یقین محکم، عمل پیہر پر کار بند ہے“ خواہ وہ انسان کسی ملت و مذہب سے تعلق رکھتا ہو۔

مجاہدیت سے مراد بھی ان کی سرزمین حجاز نہیں بلکہ وہ جذبہ بلند مراد ہے جو کسی وقت جاننا زبانِ حجاز میں پایا جاتا تھا۔ ان کی مجاہدیت کوئی مختص المقام اصطلاح نہیں ورنہ وہ یہ کبھی نہ کہتے کہ:۔

کریں گے اہل نظر تازہ بستیاں آباد
مری نگاہ نہیں سوسے کوفہ بغداد

اقبال دوش کے آئینہ میں فردا کے دیکھنے والے تھے اور اس لئے ان میں ہیرو درشپ کا جذبہ یقیناً شدید ہونا چاہئے تھا۔ لیکن باوجود اس کے وہ وہاں کی دایمہ پرستوں کی ان کو ہوائ تک نہیں لگی اور اس غیر معمولی ذہنی اعتدال اور فلسفیانہ بصیرت کی مثال ہم کو مشکل ہی سے کسی اور فلسفی یا شاعر کے یہاں مل سکتی ہے۔

موجود استبداد و دنیا و مافیہا میں اس سے زیادہ
میرا پاس کوئی نہیں نہ صرف نہ تو میرا پاس نہ دنیا و مافیہا میں

موجود استبداد و دنیا و مافیہا میں اس سے زیادہ
میرا پاس کوئی نہیں نہ صرف نہ تو میرا پاس نہ دنیا و مافیہا میں

موجود استبداد و دنیا و مافیہا میں اس سے زیادہ
میرا پاس کوئی نہیں نہ صرف نہ تو میرا پاس نہ دنیا و مافیہا میں

موجود استبداد و دنیا و مافیہا میں اس سے زیادہ
میرا پاس کوئی نہیں نہ صرف نہ تو میرا پاس نہ دنیا و مافیہا میں

آوارہ گرد اشعار

(۲)

(۱) نہ تو ملنے کے اب قابل رہا ہے نہ مجھ کو وہ دماغ و دل رہا ہے
مرآۃ الشعراء (محمد یحییٰ تنہا) میں یہ شعر منظر اور یکرنگ دونوں کے ساتھ منسوب ہوا ہے۔ قیاس چاہتا ہے کہ یہ شعر یکرنگ کا ہو۔ منظر کا مطلع یہ ہے :-

دل کب عشق کے قابل رہا ہے کہاں اس کو دماغ و دل رہا ہے
گل رغا میں دونوں مطلع منظر سے منسوب ہیں۔

(۲) کیوں ہوئے ہوئے ہوئے دشمن ہمارے اس قدر دوست کا دشمن کوئی ہوتا ہے پیارے امقدور
یہ شعر گلشن ہند میں یکرنگ سے منسوب ہے اس غزل کے اور اشعار ناپید ہیں۔ اس شعر سے ملتا جلتا مگر مفہوم میں مختلف۔ ایک مطلع آتسی کی بیاض میں اس طرح ہے :-

بیاں اگر دشمن ہوئے ہوئے ہمارے اس قدر کیوں ہمارے دل کو لگتے ہو پیارے اس قدر
اور اس کو وہ آبرو کا شعر کہتے ہیں اور پوری غزل دی ہے۔ اور دوسرے تذکروں میں آبرو کے اشعار نہیں پائے جاتے۔

(۳) بدلاترے ستم کا کوئی تہ نہ کیا کرے اپنا ہی تو فریفتہ ہو دے خدا کرے
قاتل ہمارے نقش کو تشہیر ہے ضرور آئندہ تا کوئی نہ کسی سے وفا کرے
گر ہو شراب و غلویت و محبوب خوب و زائد تجھے قسم ہے جو تو ہو تو کیا کرے
پہلا اور دوسرا شعر سودا اور یقین دونوں کے دواوین میں پایا جاتا ہے۔ تیسرے شعر کا پہلا مصرع یقین کے یہاں اس طرح ہے :-
"خلوت ہو اور شراب ہو، مشوق سامنے"

یہ اشعار نکات الشعراء میں بھی سودا ہی سے منسوب ہیں اور تیسری گواہی مستبر ہے۔ تعجب ہے کہ دیوان یقین میں کس طرح شامل ہو گیا۔ تعجب ہے کہ مرزا فرحت احمد بیگ نے بھی اس پر روشنی نہیں ڈالی حالانکہ دیوان یقین کے متعدد نسخے انکے پیش نظر تھے
محبت سے علی کی دیکھو نا آجی ہوا ہے دل مرا اب حیدر آباد
یہ شعر مرآۃ الشعراء میں نا آجی کے کلام کے ساتھ مندرج ہے۔ تخلص بھی ہے۔ گلشن ہند میں بھی نا آجی ہی سے منسوب ہے
مرآۃ آتسی کی بیاض کے حوالہ سے یہ شعر اس طرح ہے :-

محبت سے علی کی رفتہ رفتہ ہوا ہے دل مرا اب حیدر آباد

اس شعر کو ایک شاعر تخلص بہ زانی سے منسوب کیا ہے۔ (نایاب بیاض آتسی - صفحہ ۳۶)

سب ہوئے محو امے دیکھ جدھر سے نکلا تھے تعجب میں کہ جانے کدھر سے نکلا

نخا: بادید بلند چہارم صفحہ ۳۷ میں یہ شعر شادان (جہاز اربہ چند و لال دزیر اعظم نظام) سے منسوب ہے مگر تذکرہ
عرب بہار مرتبہ عبداللہ بنی نے یہ شعر بادونی تغیر میر وراث علی نالان بہاری شاگرد فغان سے منسوب کیا ہے اور شعر یہ ہے :-

- (۶) یکا بیک شام کو وہ یار جو گھر سے نکلا
کہا یہ خواب سے میں نے کئے رفیقِ ندیم
دیا جواب یہ اس نے مجھے کہ اسے کم بخت
میں تیرے پاس رہوں یا تو تیرے نصیب کے پاس
لوگ جہاں ہوئے یہ چاند کدھر سے نکلا
بتا تو کیوں نہیں آتی مجھ پر فرسب کے پاس
خمنائے جاوید میں یہ قطعہ خلیفہ مضمون علی سیاب امر دہوی کے نام منسوب ہے مگر یہ روایت مستند یہ قطعہ حضرت وقید
الہ آباد کا مشہور ہے۔ اور چٹنہ میں ایک زمانہ میں یہ لوگوں کی زبان پر تھا جس کا پہلا شعر یہ ہے :-
شبِ فراق میں میں نے کہی یہ فیندے بات کہ تو بھی اب نہیں آتی ہے مجھ غریب کے پاس
تھمتے تھمتے تھمتے تھمتے گے آنسو رونا ہے کچھ ہنسی نہیں ہے
- (۷) یہ شعر مصحفی کا مشہور ہے اور معارف میں یہ عنوان مصحفی جو مضمون شائع ہوا ہے اس کے انتخاب اشعار مصحفی
میں یہ شعر مندرج ہے مگر تذکرہ کریم الدین میں یہ شعر لاد جہ سنگھ قلندر سے منسوب ہے۔ یہ شاعر آرزو کا ہم عصر تھا اسکا
مطالع ہے :-
دل کو سر زندگی نہیں ہے کیا جی کے کروں کہ جی نہیں ہے
تھمتے ہی تھمتیں گے اٹک ناسخ رونا ہے یہ کچھ ہنسی نہیں ہے
دوسرا شعر یہ ہے :-
ہر اک شعر اس کا ہو غنچ معانی مقرر یہ غالب ہے شادان نہیں ہے
صاحب خمنائے جاوید نے اس شعر کو پیر جی نور الدین دہوی شاکر دغائب و ساک سے منسوب کیا ہے مگر شعر کا مضمون
کے بارے میں خود شادان کا ہے اور تعلی کی لی ہے۔ شادان کا نام مرزا حسین علی خاں تھا اور یہ زمین العابدین خاں عاقل
کے بیٹے تھے۔
- (۹) کیا خاک ہو صفائی بھلا ہم میں یا میں خط بھی لکھا جو ہم کو تو خطِ غبار میں
شیفتہ نے یہ شعر سعادت علی تسکین کے نام لکھا ہے لیکن صاحب حم خانہ جاوید نے یہ شعر آصف الدولہ کے خواجہ سرا
میاں تسکین کے نام بھی منسوب کر دیا ہے۔
- (۱۰) رکے سپارہ دلی کھول آئے عند نیچول کے چین میں آج گویا پھول ہیں تیرے شہیدوں کے
یہ شعر ملا اختلاف خاں آرزو کا ہے۔ مگر عندلیب شادانی نے اپنی "تحقیقات" صفحہ ۱۰۲ میں اس شعر کو شیر علی افروہ
کے نام منسوب کر دیا ہے۔
- (۱۱) از زلف سیاہ تو بیل دھوم پڑی ہے درخاند آئینہ گھٹا جھوم پڑی ہے
نکات الشعرا میں یہ شعر مرزا معز فطرت کے نام لکھا ہے مگر اس پر تیر صاحب کی "واحد اعلم" کی مہر تشکیک بھی ثبت
ہے۔ آپ حیات میں یہ شعر فطرت ہی کے نام منسوب ہے (صفحہ ۷۹) لیکن پیر صفحہ ۱۲۲ میں خاں آرزو کے نام سے بھی اس پر
مردم ہے :-
اس زلف سیاہ کی کیا دھوم پڑی ہو آئینہ کے گلشن میں گھٹا جھوم پڑی ہے
اور فٹ نوٹ میں یہ لکھا ہے کہ یہ شعر تذکرہ سودا میں اسی طرح ہے۔ دریائے لطافت کے حوالہ سے یہ شعر قزل باغ
خاں امید کے نام منسوب کیا ہے۔
- (۱۲) زلف کو کہتا پریشاں عقل کی دوسری ہے تازہ دار اسکے میں دلی ہو قفل کی پوری ہے یہ
خمنائے جاوید جلد اول میں یہ شعر آبرو کے نام سے ہے۔ پھر بھی شعر اپنی تغیر جلد دوم میں دوسرے شاعر منقلد
پہونچا کے نام ہے۔ دوسرا معروف اس طرح ہے :- "ہر گزہ میں اس کی دل ہے گانڈ کی پوری ہے یہ"
ہم کو کیا گر بہا آتی ہے دل وہ غنچ نہیں کہ دا ہوگا
- (۱۳)

یہ شعر خواجہ امین الدین امین خلیفہ آبادی کا ہے۔ تذکرہ گلشن ہند میں امین کی غزل اسی زمین میں ہے جس کے او
اشعار یہ ہیں:- جس کا دل آپ نے لیا ہوگا خاک میں لے، ملا دیا ہوگا

گاہیاں غیر سے سناتے ہو ہاں میاں تم سے اور کیا ہوگا
مل گیا ہوگا خاک میں جوں اسک تیری آنکھوں سے جو گرا ہوگا

ان اشعار پر تیسرے اشعار کا دھوکا ہوتا ہے۔ بہر کیف خم خانہ جاوید میں یہ شعر قاضی محمد امین الدین معاصر مصحفی
جو دہلی کے شاعر تھے ان کے نام سے بھی منسوب کر دیا ہے۔ (خم خانہ جلد اول صفحہ ۴۴۸)

(۱۳) سخت کاوش میں ہوں بزرگ نگیں ایسی نام آوری کا منہ کالا
یہ شعر بھی خواجہ امین خلیفہ آبادی کا ہے مگر خم خانہ میں اس کو بھی قاضی امین سے منسوب کر دیا ہے۔

(۱۵) تم تو بیٹھے ہوئے اک آفت ہو آٹھ گھڑے ہو تو کیا قیامت ہو
یہ شعر قائم کا ہے۔ تذکروں سے ثابت ہے۔ مگر خم خانہ جاوید جلد اول میں اس کو مصطفیٰ خاں بیکرنگ کے ایک شاگرد
میاں محمد اسماعیل جیتاب کے نام منسوب کر دیا ہے اور نوٹ دیا ہے کہ یہ قائم کا مشہور شعر ہے۔

(۱۶) اس کے رخسار دیکھ جیتا ہوں عارضی میری زندگانی ہے
یہ شعر عبدالسلام صاحب ندوی نے شعر الہند جلد اول صفحہ ۲۹ میں ناجی کے ساتھ منسوب کیا ہے اور لفظ عارضی
اور عارضی سے ایہام گوئی کا ثبوت بہم پہنچایا ہے لیکن یہ شعر بادلی تغیر تذکرہ کریم الدین صفحہ ۲۲۱ میں عبدالرسول مشار
اکبر آبادی کے نام منسوب ہے اور شعر اس طرح ہے:-

(۱۷) اس کے عارض کو دیکھ جیتا ہوں عارضی میری زندگانی ہے
گور کے سوتے دیوانوں کو جگاتی ہے بہار شور ہے فل ہے قیامت مست آتی ہے بہار

تذکرہ مصحفی میں یہ قول آتسی (بیاض نایاب) یہ شعر محمد علی حسنت کا ہے لیکن کریم الدین نے یہ شعر میر محمد شمس علی خاں
کے نام لکھا ہے۔

(۱۸) شب وصال میں جب روزِ غم کی بات چلی خروش مرغ سحر نے کہا کہ رات چلی
تذکرہ شعرائے بہار میں تقی صاحب نے یہ شعر شاہ کمال علی کمال متوطن مان پور لکھا ہے کہ نام منسوب کیا ہے لیکن
لیکن حسرت موہانی نے یہ شعر کمال مانگ پور (الآباد) کے نام سے منسوب کیا ہے (محاسن سخن موہانی صفحہ ۱۲) اور
تذکروں سے بھی ثابت ہے کہ یہ شعر الہ آبادی ہے۔

(۱۹) یار ہم سے جو صدا چیں یہ جیس رہتا ہے نہیں معلوم بلا کون سی پیش آئی ہے
تذکرہ کریم الدین میں یہ شعر فدوی لاہوری کے نام منسوب ہے۔ اس کا نام محمد حسین لاہوری شاگرد صابر علی شاہ
صابر لکھا ہے۔ پھر آخر میں یہ بھی لکھ دیا ہے کہ شاہ مبارک ابرو کا شاگرد تھا۔ پھر اسی تذکرہ میں صفحہ ۱۷۷ میں
یہ لکھا ہے کہ فدوی تخلص، محمد حسن ولد میر غلام حسین خاں۔ لاہور کا رہنے والا۔ سولہ برس کی عمر میں دہلی آیا اور
آبرو کا شاگرد ہوا۔ اس کا ایک دیوان خود ولیم کالج میں موجود ہے۔ معلوم نہیں اسی کا ہے یا نہیں۔ اور پھر یہ شعر
بطور نمونہ لکھا ہے۔ اب یہ شعر آیا محمد حسین فدوی کا ہے یا محمد حسن فدوی کا۔ غالباً کریم الدین کو حسین اور محمد حسن
میں تسامح ہوا ہے۔ دونوں ایک ہی شخص ہیں۔

(۲۰) سحر منظور نظر شہر ہے چشم یار میں نیل کا گنڈا پہنایا مردم بیمار میں

آب حیات میں یہ شعر آتش کے نام منسوب کیا ہے اور یہ لطیفہ لکھا ہے کہ آتش نے ہر سر مشاعرہ اصلاح دی اور آتش نے سکر سلام کیا۔ یہ واقعہ بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ یہ شعر مذکورہ کریم الدین میں محمد امین معنی کے نام ہے اور بجائے بیار "بیمار کو" ہی لکھا ہے۔ صفحہ ۲۹۷۔

(۱) دم میں دم ہے نہ اب نم رہا ہے آنکھوں میں کبھی جو روئے تھے خوں جم رہا ہے آنکھوں میں
تذکرہ کریم الدین (صفحہ ۲۸۸) میں یہ شعر میر شکوہ علی شکوہ کے نام ہے مگر گلشن ہند میں یہی شعر بادنی اختلاف قائم کے نام
دب ہے (صفحہ ۱۳۵)

نہ دل میں آپ ہے نہ نم رہا ہے آنکھوں میں کبھی جو روئے تھے خوں جم رہا ہے آنکھوں میں
تایم کا دوسرا شعر ہے۔

(۲) میں مرچکا ہوں پہ تیرے ہی دیکھنے کے لئے جواب وارڈ دوم رہا ہے آنکھوں میں
شہرہ حسن سے اذ بسکہ وہ محبوب ہوا اپنے چہرے سے جھگڑتا ہے کہ کیوں خوب ہوا
یہ شعر بلا اختلاف میر سوز کا ہے مگر صفیر بلگرامی نے از روئے تحقیق یا اجتہاد بتدیل عظیم آبادی سے منسوب کر دیا ہے۔

(۳) دریں بزم رہ نیست بیگانہ برا کہ پروا نگہ داد پروا نہ را
شاد عظیم آبادی نے شاہ کمال علی کمال کی ملاقات شیخ علی حزیں سے کرائی ہے اور حمایت فریاد میں یہ واقعہ لکھا ہے کہ کمال
ب حزیں سے چٹہ میں ملنے لگے تو انھوں نے پہلا مصرع پڑھا۔ کمال نے برجستہ جواب دیا یہی واقعہ رسالہ آجکل یکم دسمبر ۱۳۰۷ء
میں راجہ جسونت سنگھ پروانہ سے متعلق لکھا گیا ہے۔ شاد اگر کمزور راوی نہ ہوتے تو یقینی طور پر کہا جاسکتا تھا کہ یہ واقعہ کمال
سے وابستہ ہے مگر پروانہ کے ساتھ بھی نسبت کرنے میں احتمال ہے۔ محض پروانہ کے لفظ سے ناجائز فائدہ اٹھا کر پروانہ کے ساتھ
منسوب کرنا جرات ہے۔

(۴) تری زلفوں میں دل الجھا ہوا ہے بلا کے بیچ میں آیا ہوا ہے
چلے دنیا سے جس کی یاد میں ہم غضب ہے وہ ہمیں بھولا ہوا ہے
بنوں پر رہتی ہے مائل ہمیشہ طبیعت کو خدا یا کیا ہوا ہے
جفا ہوا وفا ہم سب میں خوش ہیں کریں کیا اب تو دل ٹٹکا ہوا ہے
پریشانی رہتے ہو دن رات اکبر کسی کی زلف کا سودا ہوا ہے

یہ اشعار اکبر الہ آبادی اور اکبر دانا پوری دونوں کے دیوان میں موجود ہیں۔ اس زمین اکبر دانا پوری کے ۱۵ اشعار ہیں
اور الہ آبادی کے صرف ۸ اشعار۔ صرف چوتھے شعر میں ذرا سا اختلاف ہے، اکبر دانا پوری کے دیوان میں یہ شعر اس طرح ہے
جفا ہوا وفا دونوں سے خوش ہیں کریں کیا اب تو دل آیا ہوا ہے

تعجب کی بات یہ ہے کہ دونوں حضرات لا دیوان ان لوگوں کی زندگی میں چھپ چکا تھا اس لئے بعد میں مرتب پر الحاق
کردینے کا اہتمام بھی نہیں دیا جاسکتا۔ اکبر دانا پوری کا دیوان تجلیات عشق ان کی زندگی ہی میں چھپ چکا تھا۔ اور اکبر الہ آبادی
کا کلیات اکبر حصہ اول بھی ان کی زندگی ہی میں شایع ہو چکا تھا۔ ایک شعر ہو تو ایک شعر اکٹھے پانچ اشعار پر تو اردو کا احتمال
بھی ناروا ہے۔ اس کی ایک ہی تائید ہے کہ دونوں چونکہ حضرت وحید الہ آبادی کے شاگرد تھے اس لئے ابتدا میں شاید استاد
کا عطیہ ہو جو اشعار ادھر کے ادھر ہو گئے۔ ایک روایت مجھ تک اور بھی پہنچی ہے۔ حضرت والد ماجد سید شاہ غفور الرحمن
خدا کا کوٹہ فراتے تھے کہ جب وحید الہ آبادی چٹہ تشریف لائے تھے تو شاگردان وحید جن کی تعداد کافی تھی مشاعرہ کے

موقع پر اکٹھے ہوتے تھے اور اصلاحیں دی جاتی تھیں بعض شاگردوں جو کم سواد تھے عطیات کے مستحق ہوتے تھے شاہ اکبر دانا پوری بہت پرگو اور سن شاگرد تھے۔ دو غزل سہ غزل لکھ کر لاتے اور اصلاح کے لئے پیش کرتے۔ ایک مرتبہ ایسا ہی اتفاق ہوا حضرت اکبر نے استاد وحید سے استماع کی کہ حضرت ایک کچھ اشعار عنایت ہوں تو وحید نے مسکرا کر جواب دیا کہ شاہ صاحب دسے جائیں گے یا تے جائیں گے یعنی آپ سے لیکر اور استاد بھائیوں کو سنبھنے جائیں گے۔ کان میں یہ بات بھی بڑی ہوئی ہے کہ اکبر الہ آبادی ایک آدمہ بار پٹنہ بھی استاد کے ساتھ آئے تھے اور مشاعرہ میں شریک ہوئے تھے اس کا امکان ہے کہ اسی "لین دین" کے سلسلہ میں اشعار ادھر کے ادھر ہو گئے اور دونوں کے دیوان میں شایع ہو گئے۔

۲۵۔

ہے پردہ کل جو آئیں نظر چند بیدیاں اکبر زمیں میں غیرت قومی سے گزرا گیا

پوچھا جو میں نے آپ کا پردہ وہ کیا ہوا کہنے لگیں کہ عقل پر مردوں کی پڑ گیا

یہ قطعہ بلا اختلاف اکبر الہ آبادی کا ہے مگر اکبر دانا پوری کے دوسرے دیوان جذبات اکبر میں بھی یہ قطعہ شامل ہو گیا ہے۔ یہ دیوان اکبر دانا پوری کے وصال کے بعد شایع ہوا اس لئے یقیناً مرتب نے غلطی سے شامل کر لیا۔ اکبر دانا پوری کا یہ رنگ نہیں۔

۲۶۔

اے اہل ایک دن آنا ہے ضروری تجھ کو گر شب ہجر میں آجائے تو احساں تیرا
خمنان جاوید میں یہ شعر سید حیدر علی سہیل دہلوی کے نام سے منسوب ہے (خمنان جلد ۳ صفحہ ۱۵۱) مگر یہی شعر اپنی اختلاف تاریخ کے دیوان میں بھی ہے۔

اے اہل ایک دن آخر تجھے آنا ہے دے آج آتی شبہ فرقت میں تو احساں ہوتا
پرو فیض عطاء الرحمن کا کوئی

نگار کے پُرانے پرچے

۳۱۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست -

ستمبر - اکتوبر - دسمبر -

۳۲۔ مارچ - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر -

۳۳۔ مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست -

ستمبر - نومبر - دسمبر -

۳۴۔ مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست -

ستمبر - نومبر - دسمبر -

۳۵۔ مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اکتوبر -

نومبر - دسمبر -

۳۶۔ مئی - جون - ستمبر - اکتوبر -

نومبر - دسمبر -

۳۷۔ جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر -

۳۸۔ فروری - مئی - جولائی - ستمبر - نومبر -

۳۹۔ مارچ - مئی - جون - جولائی - اگست -

۴۰۔ فروری - مئی - جون - جولائی - اگست -

۴۱۔ ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر -

۴۲۔ مارچ - اپریل - مئی - اکتوبر - نومبر - دسمبر -

۴۳۔ فروری - مارچ - اپریل - اگست - ستمبر - نومبر - دسمبر -

۴۴۔ مارچ - اپریل - مئی - اگست - ستمبر - اکتوبر -

۴۵۔ مئی - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر -

۴۶۔ اپریل - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر -

میجر نگار لکھنؤ

قیمت فی پرچہ آٹھ آنے علاوہ محصول

یہاں وہاں سے

۱۸۷۰ء میں روس کی زرعی، صنعتی و علمی ترقیاں
 جلتے ہوئے ایک رپورٹ پیش کی ہے، جس سے پتہ
 چلتا ہے کہ اس نے پچھلے سال کتنی غیر معمولی ترقیاں کی ہیں۔ تفصیل سے مٹ کر ہم یہاں صرف چند اعداد و شمار اس کے پیش کرتے ہیں
 ۱۔ صنعتی پیداوار کے ذکر میں رپورٹ کے اندر ۸۰ صنعتوں کا ذکر کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک نے بہ نسبت ۱۸۷۰ء کے
 ۱۸۷۰ء میں سو فی صدی سے زیادہ ترقی کی ہے۔ کم سے کم ترقی موٹر سائیکل کی صنعت نے کی ہے لیکن وہ بھی ۱۰۲ فی صدی
 زائد ہے اور سب سے زیادہ یعنی ۲۴۵ فی صدی برقیات (پانی سے پیدا ہونے والی بجلی) نے

بعض اور مخصوص صنعتوں کی ترقی کے اعداد و شمار یہ ہیں:-

صناعت - لوہا (۱۱۴ فی صد) فولاد (۱۱۵ فی صد) تانبہ (۱۱۴ فی صد) سیسہ (۱۲۵ فی صد) کوئلہ (۱۰۸ فی صد)
 تیل (۱۱۲ فی صد) پٹرول (۱۲۰ فی صد) زراعتی مشینیں (۱۱۵ فی صد) سینٹ (۱۱۹ فی صد) کاغذ (۱۱۲ فی صد) سوئی کپڑا (۱۲۲ فی صد)
 فیصد) شکر (۱۱۸ فی صد) گوشت (۱۲۲ فی صد) ادنیٰ کپڑا (۱۱۳ فی صد)
 زراعت - باوجود موسم کے ناموافق ہونے کے، غلہ کی پیداوار وہاں ہر جگہ ۱۸۷۰ء کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہوئی، اور
 ایک لاکھ سینتیس ہزار ٹریکٹروں کے ذریعہ سے ۵۰ لاکھ ایکڑ زیادہ کاشت کی گئی۔ مولیشیوں کی تعداد میں بھی غیر معمولی اضافہ
 ہوا مثلاً گائے (۱۵ فی صدی) بھیڑ بکری (۸ فی صد) مرغیاں (۵۰ فی صد) گھوڑا (۴۴ فی صد)۔ جن کی مجموعی تعداد یہ ہے:-
 (۶ لاکھ دودھ دینے والے مولیشی)۔ (۲۶ لاکھ سور)۔ (۸۵ لاکھ بھیڑ بکری)۔ (۵ لاکھ گھوڑے)۔ (۶ کروڑ مرغیاں)
 صنعتی کارخانے - ۱۸۷۰ء کے اخیر میں کارخانوں میں کام کرنے والوں کی تعداد کم کر دے زائد تھی یعنی ۱۸۷۰ء کے مقابلہ
 میں ۱۶ لاکھ زائد۔ اسی طرح زراعت اور جنگلات کے کام کرنے والوں کی تعداد میں ۱۲ لاکھ ۵۰ ہزار کا اضافہ ہوا۔ علمی تحقیقات
 اور طبی اداروں میں ڈھائی لاکھ افراد کا، اور پبلک مفاد کے دوسرے کارخانوں میں ایک لاکھ افراد کا۔
 ۱۸۷۰ء میں وہاں ایک شخص بھی بے روزگار نہیں تھا۔ ریلوے معدنیات اور فیکٹری کے اسکولوں سے ۳ لاکھ ۶۵ ہزار
 طلبہ فارغ ہو کر نکلے اور ۷۰ لاکھ مزدوروں کو باقاعدہ علمی اصول پر کام کرنا سکھایا۔
 تعلیمات - ۱۸۷۰ء میں طلبہ کی تعداد ۷۰ لاکھ تھی۔ پانچ ہزار مزید ثانوی مدارس قائم کئے گئے۔ جن میں ۲۵ لاکھ
 طلبہ نے تعلیم پائی۔ بلکہ تعلیم کے لئے ۸۸۷ ادارے قائم کئے گئے جن میں ۱۳ لاکھ ۵۰ ہزار طلبہ نے تعلیم حاصل کی۔ صنعتی
 مدارس سے جن کی تعداد ۳۵۴ ہے، ۱۳ لاکھ ۴۴ ہزار طلبہ فارغ التحصیل ہو کر نکلے۔ گریجویٹ طلبہ کی تعداد میں ۸۰ فی صدی کا
 اضافہ ہوا اور پوسٹ گریجویٹ طلبہ کی تعداد ۲۴ ہزار تک پہنچی اور ۱۶۹ انجینئروں، سائنس دانوں اور آرٹسٹوں نے امتحان
 انعام حاصل کیا۔ ۱۸۷۰ء میں کتب خانوں کی تعداد ۳ لاکھ ۵۰ ہزار سے متجاوز ہو گئی، جن میں ۱۰ کروڑ سے زیادہ کتابیں
 پائی جاتی ہیں۔ اسپتالوں میں ۵۰ ہزار مریموں کے رہنے کا موزع انتظام کیا گیا اور صحت گاہوں کی تعداد ۱۰ ہزار تک پہنچی
 ڈاکٹروں کی تعداد میں ۶ فی صدی اور دواؤں وغیرہ میں ۶۴ فی صدی کا اضافہ ہوا۔

پلائٹم کی داستان آجکل پلائٹم بڑی قیمتی دھات سمجھی جاتی ہے اور اس کی افادیت اتنی بڑھی ہوئی ہے کہ کبلی کی میں اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ گو سونے کی طرح اس نے سکے یا زرباد کی صورت اختیار نہیں کی، لیکن سائنس کی دنیا میں اس دھات نے اتنی اہمیت اختیار کر لی ہے کہ وہ سونے سے چار چند زیادہ قیمتی مانی جاتی ہے۔ اس امر کے ثبوت میں کہ دنیا میں ہر چیز کی قیمت اس کی افادیت سے وابستہ ہے، پلائٹم کی داستان غالباً بہت زیادہ دلچسپ ثابت ہوگی۔

جب اہل اسپین جنوبی امریکہ پہنچے تو انھوں نے دیکھا کہ دریائے نیپو کے علاقہ میں رہنے والے سونا اور ایک دوسری مثالی سی دھات طیار کرتے ہیں۔ اس کا نام اہل اسپین نے *Plata del Pizarro* رکھا اور یہی نام بعد کو پلائٹم ہو گیا۔

ہسپانوی نوواردوں نے بھی یہاں معدنیات کا کام شروع کیا، لیکن جہاں جہاں انھیں سونے کے ساتھ پلائٹم کے ذرات ملتے تھے، وہ انھیں بھینک دیتے تھے، یہاں تک کہ ضلع چوکو کے صدر مقام میں جا سجا پلائٹم کا انبار لگ گیا برسات میں جب کچھڑ ہو جاتی تھی تو اسی کو سڑکوں پر پھیلا کر کوٹ دیتے تھے۔ انھارہویں صدی میں ایک فرانسیسی سائنس دان شانیو نے کونٹا انڈیا سے پلائٹم کا ایک ڈھیلا لیکر لگنا چاہا لیکن جب وہ نہ پھللا تو وہ سمجھا کہ یہ بیکار چیز ہے اور ۱۹۰۰ یوڈ کے اس ٹکڑے کو پھرنٹا دیا، کونٹا نے بھی اس کو معمولی چیز سمجھ کر کوٹنے میں ڈال دیا۔ اس کے بعد اہل ہسپانیہ نے پلائٹم سے تعمیر مکانات کے سلسلہ میں کام لینا شروع کیا یعنی اس سے دیواروں کے پلاسٹر اور فرش بنانا شروع کئے۔

اس کے ڈیڑھ صدی بعد جب سائنس دانوں کو معلوم ہوا کہ پلائٹم میں نہ زنگ لگتا ہے، نہ وہ گھٹتا ہے نہ آسانی سے پگھلتا ہے اور اس طرح وہ سونے سے زیادہ مفید و کارآمد چیز ہے تو اس کی قیمت بڑھنے لگی اور رفتہ رفتہ اسکی مانگ اتنی بڑھی کہ لوگوں نے پلاسٹر کھرج کھرج کر، فرش کھود کر اسے فروخت کرنا شروع کیا۔

روس میں جب یہ اطلاع پہنچی تو پیٹر اعظم اپنے ماسکویا کو کہہ دیا کہ پلائٹم کی پورل کی طرف پلائٹم کی جستجو میں روانہ کیا۔ پلائٹم یہاں بکثرت ملا، لیکن اس نے اطلاع دی کہ یہاں کا پلائٹم بیکار ہے اور پیٹر نے اس کی محنت کے عوض پلائٹم کی تمام معدنیات اسی کو دبیں، کئی سال کے بعد جب پیٹر کو اس کی پوری اہمیت کا علم ہوا تو اس نے پلائٹم کی کانوں پر قبضہ کر لیا اور اسکے ٹکڑے بنائے جن کی قیمت سونے کا چھٹواں حصہ تھی لیکن اہل روس نے اس سکے کو جمع کرنا شروع کیا اور جب ۱۹۲۲ء میں پلائٹم کی قیمت سونے سے زیادہ ہو گئی تو لوگوں سے پلائٹم کا ایک ایک روپل جو انھوں نے چھ چھ آئے ہیں، خریدنا تھا دس دس بارہ بارہ روپے میں فروخت کیا۔

فن تجبیل و آرایش کہا جاتا ہے کہ فن تجبیل و آرایش زمانہ حال کی چیز ہے اور غاڑہ، سرخی، بوڈر وغیرہ کا استعمال جس غرض سے کیا جاتا ہے وہ اس سے قبل عہد قدیم میں پیش نظر نہ تھا۔ لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ زیبا یاش و آرایش کے لئے عطریات، خوشبودار تیل، غاڑہ، بٹنے وغیرہ کا استعمال عہد قدیم کی تمام قوموں میں رائج تھا اور اس کی ابتدا بھی مراسم مذہبی سے ہوئی تھی، چنانچہ مندروں اور عبادت گاہوں میں لوہان و بخور سلگانا اور عبادت کے وقت نہا دھو کر چہرہ و پیشانی پر صندل وغیرہ خوشبو کی چیزیں لگانا، بتوں پر خوشبودار تیل چھڑکانا اب بھی مختلف مذاہب اقوام میں رائج ہے۔ چین و جاپان، مصر، ایران، ہندوستان اور یورپ کی تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اب سے ۶ ہزار سال

قبل یعنی مسیح کی پیدائش سے ۳۰ ہزار سال پہلے ان ممالک میں فنی تحمیل و آرائش کا دھڑ پایا جاتا تھا۔
 لیبرنگ میں ایک نہایت قدیم پیرس تحریر میں ۱۵۰۱ سال قبل مسیح کا ہے) نسخہ تحریر ہے جسے ملکہ مصر بتیس
 اپنے بالوں کی خوبصورتی کے لئے استعمال کرتی تھی۔ اور اس کا بیٹا شاہ قیتا اپنے بالوں کو منہدی سے رنگا کرتا تھا۔
 اسی طرح امریکہ میں ایک اور مشہور پیرس تحریر پائی جاتی ہے جس میں اعداد شباب اور ہلد کو نرم و خوبصورت رکھنے
 کے لئے دوا اور دعا ۳۰ نول درج ہیں۔

قدیم مصریوں میں بالوں کی آرائش اور ان میں گھونگھر ڈالنے کا رواج عورتوں، مردوں دونوں میں بکثرت پایا جاتا تھا
 بالوں میں گھونگھر پیدا کرنے کا طریقہ یہ تھا کہ بالوں کی ٹٹوں کو چھوٹی چھوٹی تیلیوں میں بل دیکر لپیٹ لیتے تھے اور پھر اس پر
 مٹی لگا کر دھوپ میں خشک کر لیتے تھے۔ اس سے گھونگھر بالوں کے رنگ بھی مختلف قسم کے Shadens اختیار کر لیتا
 تھا اور گھونگھر بھی پیدا ہو جاتے تھے۔

بال کاٹنے اور سنوارنے کے طریقے بھی عہد قدیم میں رائج تھے۔ مردوں کے بال کاٹنے کے لئے بارہویں کی دوکانیں
 تھیں اور عورتوں کے بال سنوارنے کے لئے عورتیں ہوا کرتی تھیں۔ یہ تمام باتیں مصریوں سے اہل اسیریا و بابل اور
 عبرانیوں و یونانیوں تک پہنچیں۔

روما و یونان میں اس فن کی ابتدا بقراط سے ہوتی ہے (جو ساڑھے چار سو سال قبل مسیح پایا جاتا تھا) یونانیوں
 نے اس فن میں کافی ترقی کی۔

مالش یا مساج کا رواج یونان میں بقراط سے قبل پایا جاتا تھا، لیکن چین میں اس سے بھی دو ہزار سال قبل اس کا
 پتہ چلتا ہے۔ جاپانیوں اور ہندوؤں میں بھی مالش کا طریقہ رائج تھا۔ ارسطو کے ایک شاگرد نے عطریات پر ایک مستقل
 رسالہ تصنیف کیا۔ حماموں کا رواج بھی اسی سلسلہ کی چیز ہے۔ روم میں پہلک حمام بکثرت پائے جاتے تھے۔ یہ سہا پ سے گرم
 کئے جاتے تھے اور لوگ یہاں آکر غسل کرتے تھے اور مالش کراتے تھے۔ گھروں میں عورتوں کے لئے عطریات و تیل کے قسم کی بہت سی
 چیزیں موجود رہتی تھیں اور اس کام کے لئے مشاطائیں نوکر رکھی جاتی تھیں۔ مصر میں ملکہ کلئوپٹرا اس فن کی بڑی ماہر تھیں
 اور اسے ایجاد کئے ہوئے طریقے اور نسخے بعد کو بہت مقبول ہوئے۔ ملکہ فاسٹینا کے متعلق مشہور ہے کہ اسے بالوں میں ۳۰۰ جوتے
 بنائے جاتے تھے۔ روم کی خواتین میں بالوں کو رنگنے کا بھی رواج پایا جاتا تھا۔

نفسیاتی مسزائیں مغربی عدالتوں کو اختیار حاصل ہے کہ قانونی سزا کے علاوہ اور سزائیں بھی اپنی طرف سے ایجاد کر سکتی ہیں اگر
 نفسیاتی مسزائیں ان سے مجرم کی نفسیاتی اصلاح ممکن ہے۔ ایسی سزائوں کی بعض دلچسپ مثالیں ملاحظہ ہوں :-
 (۱) آہستہ میں نوجوانوں کی ایک ایسی جماعت تھی جو لڑکیوں کو چھیڑا کرتی تھی۔ جب یہ شکایت وہاں کے شریف کو پہنچی تو اسے حکم دیا کہ
 ان نام نوجوانوں کو پکڑ کر ان کے سر منڈوا دئے جائیں۔ چونکہ سر منڈ جانے کی وجہ سے ان کے چہرے بہت بد نما نظر آنے لگے اس لئے انھوں نے
 لڑکیوں کو اپنا منہ دکھانا چھوڑ دیا۔ (۲) نیویارک کے ایک بیچ کے پاس شکایت پہنچی کہ ایک نوجوان بہت کاہل ہے، دیر تک سوتا رہتا ہے اور اپنے
 کام پر بروقت حاضر نہیں ہوتا۔ بیچ نے حکم دیا کہ وہ ۷۰ دن روزانہ صبح ۷ بجے نہان میں اپنی ماہری دسی کرے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بہت صبح اٹھنے لگا اور کام
 کاہلی دور ہو گئی۔ (۳) شکاگو میں ایک نوجوان لڑکی کے بیروہ روی پر وہاں کے بیچ نے حکم دیا کہ وہ ۷ ماہ تک ہفتہ میں دو بار کر جا جائے اور وہاں کی
 عبادت میں اضر وقت تک نہ کرے۔ (۴) ڈوور کے چار آدمیوں کو جو ہر وقت نشہ میں چور رہتے تھے وہاں کے بیچ نے حکم دیا کہ ان کو دس دن قید میں رکھا جائے
 اور روزانہ ایک گیلن پانی ان کو زبردستی پلایا جائے۔ (۵) منہٹن پارک میں بعض لوگ کوڑا پھیلانے کے عادی تھے، بیچ نے حکم دیا کہ وہ روزانہ ایک گھنٹہ
 کی گزری میں پارک کا گورابھی ساف پاکر جس جو دوسرے لوگ پھیلاتے ہیں۔ (۶) ایک آدمی کے خلاف اس کی بیوی نے زور کوپ کی شکایت کی تو بیچ نے
 حکم دیا کہ وہ روزانہ ۷ ماہ تک صبح آٹھ بجے اپنی بیوی کا ہوس لے۔

۵۰ ار جون ملک جونی، جولائی کی مشترکہ اشاعت کا انتظار کیجئے جو دو چند ضخامت پر سالانہ کی حیثیت سے شائع ہوگا۔

نزولِ مہدی

بجلیاں آج بھی کرتی ہیں نشیمن کا طوان
 پرفشاں آج بھی ہیں قہر و تباہی کے سحاب
 آج بھی آتی ہے ہر سچل سے ناسور کی بو
 آج بھی وقت کی پیشانی پہ ہے جہل کا داغ
 جہل و عصیاں کی فضا آج بھی ہے زہرِ کلاں
 آج بھی سینوں میں پیوست ہیں اوبار کے تیر
 آج بھی پیاسے ہیں افلاس کے سوکھے ہوئے ہونٹ
 اب بھی چہرے پہ گناہوں کے ہے عصمت کا نقاب
 دل کشا آج بھی ہے فلسفہ "حور و قصور"
 امتیں آج بھی ہیں اپنے پیمبر کی حریف
 اب بھی بازاروں میں لگتے ہیں شہیدوں کے کفن
 آج بھی معتکف دیر ہے ابلیس لعین
 اب بھی بے جا وہ ہیں نسل و وطنیت کے رسول
 اب بھی مومن کے کدو میں ہے مئے عاد و ثمود
 زہرِ ناک آج بھی ہے وطن و عمامہ کا سماج
 آج بھی سجدوں سے کی جاتی ہے تزیینِ جبین
 آج بھی سینے میں اُلجھا ہے نازی کا نفس
 آج بھی اپنے یزیدوں سے ہیں خطرے میں حسینؑ
 اب بھی ہے مین و سعادت میں شقاوت کا شمول
 آہ! کب ہوگا یہاں مہدی آخر کا نزول،

فضا ابنِ فضی

صفیہ شمیم ملیح آبادی :

حسرت میں بجلیوں کی بنایا تھا آشیاں ' جب بجلیاں گریں تو مرا آشیاں نہ تھا

مدت ہوئی گریں تھیں یہاں بجلیاں شمیم رو رہ کے اٹھ رہا ہے چمن سے دھواں ہنوز

بادِ خزاں اڑائے گی کب تک چمن میں خاک کیا اب کبھی پیام بہاراں نہ آئے گا

بیچین ہیں بجلیاں فلک پر گلشن ہیں کہ مسکرا رہے ہیں

کچھ خبر ہو سکی نہ تیرے بغیر کب بہاراں آئی کب خزاں آئی

خزاں نے خاک اڑائی ہزار گلشن میں چمن میں پھول مگر مسکرائے جاتے ہیں

جہاں اجڑا وہیں تعمیر ہوگا آشیاں اپنا تڑپتی بجلیوں پر منہس رہا ہے گلستاں اپنا

ہر طرف ہیں ستم چرخ کہن کے شکوے لب پہ آجائے نہ بھولے سے ترا نام کبھی

ایک غلطی کا ازالہ

اپریل ۱۹۵۲ء کے نکار میں "برج بابل" کے عنوان سے جو مقالہ شائع ہوا ہے وہ قیصر سلطان صاحب کا ہے۔ سلطان احمد غلطی سے مئی ۱۹۵۲ء کے نکار میں شائع ہوا۔

نظر سیہوری :

تھوڑی سی رہ گئی ہے مری داستانِ غم ٹٹنے نہ پائے تری جبین کی شکن ابھی
 بابل بہ التفات ہے صیاد کی نگاہ، اے ہم نشین نہ چھوڑ، حدیثِ چین ابھی
 ہمیشہ چشمِ حسرت آبدیدہ، محبت اور اتنی غم رسیدہ
 نہ جانے رات کیا گزری چین میں، سحر کے وقت تھے گل آب دیدہ
 مل رہی ہے حیات کی لذت اے غمِ عشق تیری عمر دراز
 اب تو رخ سے نقاب اٹھا ہی دو ہر حقیقت پہ چھا رہا ہے محباز
 آسودگی پائے طلب ڈھونڈنے والے اس راستے میں سایہ دیوار نہیں ہے
 ظاہر کئے دیتی ہے اُسے کیوں نگہِ شوق وہ بات کہ جو قابلِ اظہار نہیں ہے
 اُلفت کا مرض ہو جاں پرور زائل غم پنہاں کیا ہوگا جو دردِ حیاتِ روح بنے اُس درد کا درماں کیا ہوگا
 اس فکر و نظر کی دنیا سے، انسان کا ابھرنے کا لازم ہے گل کیسے کھلیں گے آئندہ؟ آئینِ گلستاں کیا ہوگا
 جنوں ہی ہر قدم پر ساتھ دیتا ہے محبت کا خرد کی رہبری اندیشہ سود و زیاں تک ہے
 کسی کا نام لب پر آگیا سجا بے قراری میں اب اک بے نام سی لذت ہے جو دل سے زباں تک ہے
 میری تباہیاں مری تقدیر ہیں مگر، اسوقت آپ سے مجھے شکوہ کچھ اور ہے
 بیباک چشمِ شوق ہے۔ جلوے ہیں بے نقاب اس وقت کائنات کا نقشہ کچھ اور ہے

اسی سے اسے تک نگار کے ایک سو مختلف پرچے

آپ کو بیس روپے میں معہ محصول مل سکتے ہیں

منیجر نگار

مطبوعات موصولہ

لب و رخسار مجموعہ ہے جناب انجم اعظمی کی چند نظموں کا جن کا تعلق خالص جنسی جذبات محبت سے ہے، اور سچ پر چھپے تو بیس سال کے ایک نوجوان کے منہ سے کچھ ایسی ہی باتیں اچھی بھی معلوم ہوتی ہیں۔ سیاسیات، قومیات، مذہبیات و معاشیات اور اسی طرح کے بہت سے ادبیات کے لئے بڑے روڑے ہیں کی ضرورت ہے اور ظلم ہوتا اگر انجم اعظمی میں یہ روڑے ہیں ابھی سے پیدا ہو جاتا۔

شاعری کا موجودہ رجحان مستقبل کی نجات ہی نہیں لیکن اگر اس دور نجات سے آپ عشق و محبت کو علاحدہ کر کے اسے صحت کھول اور بچھاوڑے کے لئے مخصوص کر دیں تو زندگی کا کیا لطف۔ اس لئے یہ دیکھ کر کہ انجم نے اپنی شاعری کی ابتداء عشق ہی سے کی ہے (اور دعا یہ ہے کہ عشق ہی پر ختم ہو) مجھے نہ سرت خوشی ہوئی بلکہ یہ محسوس کرنے لگا کہ خود مجھے انجم سے محبت ہو گئی ہے۔ عشقیہ شاعری کے لئے غزل مخصوص ہے، لیکن انگریزوں کو غزل کہنا کوئی گناہ ہو، تو بھی انجم کی ان نظموں کو غزل کہہ کر میں یہ گناہ کرنے پر آمادہ ہوں۔

کاشکے وہ اپنی غزلوں کا مجموعہ پہلے شائع کرتے اور یہ رائے میں نے ان کی غزلوں کے ان چند اشعار کو دیکھ کر قائم کی ہے جو انہوں نے دیباچہ میں درج کئے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ سب سے پہلے نظموں کی اشاعت کی رائے جناب خلیل الرحمن اعظمی نے دی ہوگی (جنہوں نے اس مجموعہ کو "انجیل عشق و محبت" کا لقب دیکر بڑا ہی لطف و معنی خیز مقدمہ لکھا ہے) اور کچھ سمجھ کر دی ہوگی اس لئے میں کیا کہہ سکتا ہوں، تاہم اس قدر ضرر: عرض کروں گا کہ اگر "لب و رخسار" انجم اعظمی کی غزلوں کے مجموعہ کا نام ہوتا تو زیادہ مناسب تھا گو یہ "لب و رخسار" بھی چم لینے کے قابل ہیں۔ انجم اعظمی نے گرد پوش پر اپنی تصویر بھی دی ہے، لیکن اس کو رو پوش ہی رکھا جس نے انھیں "لب و رخسار" عطا کئے، شاید اس لئے کہ۔

آئیں کہ جاں ستاند و جاں می در چہ کے ست !

اس مجموعہ کی قیمت دو روپیہ ہے اور ملے کا پتہ ۱۔ آرٹ اکاڈمی علی گڑھ

اس کتاب میں چودھری محمد علی صاحب رئیس ردولی نے اپنے مذہب تمیز بلکہ اپنے مشرب کو پیش کیا ہے اور یہ مشرب میرا مذہب

وہی ہے جس کا بیدار نے اس طرح ذکر کیا ہے:۔ "مشرب پروانہ لذائذ و لذائذ طور را"

چودھری صاحب مذہب اشاعری جماعت سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن چونکہ وہ دنیا کے ہر تعلق کو انسانی و اخلاقی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں، اس لئے ان کا مذہب بھی دراصل انسانیت پرستی ہے، جس کا دوسرا نام میری اصطلاح میں "لامذہبیت" ہے۔

چودھری صاحب کا انداز تحریر سب سے اچھا ہے، وہ لکھتے ہیں ات کرتے ہیں اور جس نے انھیں بات کرتے سنا ہے وہی سمجھ سکتا ہے کہ "منہ سے بھول جھڑانکے کہتے ہیں۔ چودھری صاحب نے اس کتاب میں نبرا، تاسی، عزاداری، متعہ وغیرہ بھی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور اتنے حقیقت افروز انداز میں کہ کسی اسے پڑھ کر شیعہ ہو سکتا ہے اور شیعہ، سُنی۔ اس کتاب کے مطالعہ کے بعد میں دیر تک سوچا کرتا تھا کہ اگر ہر شیعہ محمد علی ہو جائے اور ہر سُنی نیاز فتح پوری تو کیا ہو؟ شاید یہ کہ دنیا بے دین ہو جائے اور رہنے کے قابل ! یہ کتاب دو روپیہ میں مصنف موصوف سے مل سکتی ہے یا دفتر نگار لکھنؤ سے۔

تشکیل محمد علی شاہ فقیر یہ کتاب بھی چودھری محمد علی صاحب دکنس ردولی کے دستخط مستحضرات کا مجموعہ ہے جن میں سے اکثر ملک کے مختلف رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔ اس کتاب کا نام فاضل مصنف نے اپنے موجودہ جمادات تصوف کی بنا پر تشکیل رکھا ہے، اور خوب ہے لیکن غالباً ”مفوضات محمد علی شاہ“ زیادہ سوزوں نام ہوتا، کیونکہ جیسا کہ ابھی عرض کر چکا ہوں وہ لکھتے نہیں بات کرتے ہیں اور ان کی ہر بات پر غالب کا یہ شعر سامنے آ جاتا ہے:-

بلائے جاں ہے غالب اسکی ہر بات اشارت کیا، کنایت کیا، اداس کیا

چودھری صاحب بڑے وسیع مطالعہ انسان ہیں اور مشرق و مغرب کی شاید ہی کوئی قابل ذکر کتاب ایسی ہو جو ان کی نگاہ سے گزر چکی ہو، پھر لطف یہ کہ جو کچھ انھوں نے پڑھا ہے وہ آج بھی مستحضر ہے۔ اگلی ہر بات نفسیات، فلسفہ، ادب، معاشرت، لطف زبان اور لطیف مزاح کا ایسا لطیف مجموعہ ہوتی ہے کہ انسان اس سے سحر ہو جاتا ہے۔

چودھری صاحب شمالی ہند کے اس کلیجہ کا نمونہ ہیں، جس کو دیکھنے کو آج آکھیں ترستی ہیں۔ وہ نوجوان بچوں اور بوڑھوں میں ہر جگہ اپنی جگہ پیدا کر لیتے ہیں اور ہر شخص متحسسی ہوتا ہے کہ وہ کچھ کہیں اور ہم نہیں۔ پھر ان کی گفتگو فضول وقت گزار سی نہیں ہوتی بلکہ وہ اس میں ایسے ایسے علمی، نفسیاتی اور ادبی نکتے بیان کر جاتے ہیں کہ سکر لطف آ جاتا ہے۔ یہ کتاب ایسے ہی نوادر سے لبریز ہے۔

ابتداء میں صلاح الدین احمد صاحب نے اپنے مقدمہ میں نہایت قابلیت کے ساتھ چودھری صاحب کی ادبی خصوصیات پر نگاہ ڈالی ہے جو بجائے خود ایک بڑا اچھا انتقاد ہی شاہکار ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ طے کا پتہ:- صدیق بک ڈپو لکھنؤ

فانوس جناب آفسر آذری کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ آذری ترقی پسند جماعت کے شاعر ہیں اور جو خصوصیات اس وقت کے نوجوان شاعروں میں پائی جاتی ہیں ان کے یہاں بھی موجود ہیں۔ بیان کی شگفتگی، اور خیالات کی پاکیزگی نے ملکر ان کے کلام کوئی الجھل کافی دلکش بنا دیا ہے اور امید کی جاتی ہے کہ آئندہ مشق و ممارست کے بعد وہ کچھ ایسی چیزیں بھی پیش کر سکیں گے جو براہ راست ہمارے ذہن و تصور کو چھو سکیں

یہ مجموعہ بہت اہتمام سے مجلہ شائع کیا گیا ہے اور ایک روپیہ چار آنہ میں مصنف سے ۵۴۶ کھر کی فراش خانہ سے مل سکتا ہے۔ ۶۴ صفحات کا مختصر سا رسالہ ہے جناب آباں جالی القادری کا جس میں انھوں نے فلسفہ و مذہب کا تقابل کر کے عقاید مذہبی کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور امام غزالی کے بعض ایرادات سے بھی اسی سلسلہ میں بحث کی ہے، انداز بیان سے پتہ چلتا ہے کہ آباں صاحب نے جو کچھ لکھا ہے غلصہ نیت سے لکھا ہے اور یہی ان کی محنت کا سب سے بڑا اصلہ ہے قیمت ایک روپیہ چار آنہ۔ مکتبہ قادریہ ۶۲ خانقاہ شریف لین کلکتہ سے مل سکتی ہے۔

کچھ زر کی بابت تصنیف ہے ابو سالم ام۔ اسے کی جو مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے شعبہ معاشیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس کتاب میں زر کی اہمیت، اسکی قیمت، تبدیلی اور اس کی قسموں سے بحث کی ہے اور چونکہ یہ اٹکافن ہے اس لئے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے ماسوائے انداز سے لکھا ہے۔ اردو معاشیات کے متعلق کم کتابیں لکھی گئی ہیں اور خصوصیت کے ساتھ زر اور ہنگام کی طرف تو بہت کم کسی نے توجہ کی ہے۔ اس لئے ابو سالم صاحب کی یہ تصنیف بڑی بر محل تصنیف ہے۔ اس قسم کی کتابیں اس لئے زیادہ مقبول نہیں ہوتیں کہ اصطلاحات اور عبارت کی پیچیدگی کی وجہ سے ان کا سمجھنا دشوار ہوتا ہے۔ اس کتاب کی اہم ترین خصوصیت یہی ہے کہ وہ عوام کے لئے لکھی گئی ہے اور وہی انداز بیان اختیار کیا گیا ہے جسے عوام سمجھ سکیں۔

یہ کتاب انجمن ترقی اردو ہند علیگڑھ نے کافی اہتمام کے ساتھ مجلہ شائع کی ہے اور لکچر میں مل سکتی ہے۔ **کوثر نسیم** اور سر مجموعہ ہے جناب ائم مظفرنگرہ کی نظموں اور غزلوں کا جسے شمع بک ڈپو دہلی نے بڑے سلیقہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔ مولانا ام گواہی اس زمانہ کے شاعر ہیں، لیکن نئے نئے ہیں، نہ اُس ترقی پسند طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں جن کے یہاں

شمارہ میں نکار کے دو سالہ نامے۔ ایک حسرت نمبر اور دوسرا جوان جولائی کا مشترکہ پرچہ پہلے صفحہ کا اعلان پڑھ لیجئے

شاعری کا فن سے کوئی واسطہ نہیں۔ جناب آئم تلامذہ حضرت سیات مرحوم کی محفل میں گل سرسید کی حیثیت رکھتے ہیں اور خانائے سید زیادہ پڑھے لکھے ہیں۔ انھوں نے نظمیں بھی کافی لکھی ہیں اور غزلیں بھی، لیکن جذبات کی صداقت، زبان و بیان کی پاکیزگی اور فنی احتیاط کے لحاظ سے دونوں کا ایک رنگ ہے۔ کتاب میں جناب سجاد قادری ایم۔ اے کا ایک مقدمہ بھی شامل ہے جس میں حضرت آئم کے حالات اور ان کی شاعری پر کافی بحث کی گئی ہے۔ قیمت چار روپے۔

ادبی اور قومی تذکرے مجموعہ ہے جناب پنڈت گشن پرشاد کوئل کے ۱۴ مضامین کا جو سن ۱۹۵۷ء میں انھوں نے لکھے اور مختلف رسائل میں شائع ہوئے۔ ادبی مقالات میں ”دیرو حرم کے قصے“، ”اکبر الہ آبادی اور ان کی شاعری“، ”ہمارا پرانا اور نیا کلچر“، اور ”ہندی اور دو یا ہندوستانی“۔ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ قومی مقالات میں ”راجہ رام موہن رائے“، ”سوامی دیانند سرتی“، ”سرسید احمد خاں اور مسلم ایجوکیشن کا نفرنس“ بڑے اچھے مضامین ہیں۔

کوئل صاحب ہمارے اس کلچر کی یادگار ہیں جس کی بنیاد مذہب پر نہیں بلکہ انسانیت و اخلاق پر قائم ہوئی تھی اور انھوں نے جو کچھ لکھا ہے ہمیشہ اس کلچر کے زیر اثر لکھا ہے۔ ان کے بیان میں نہ مبالغہ ہے نہ جوش و خروش بلکہ صرف جذبات کی سادگی ہے اور مہین و تنجیدہ قسم کا استدلال اور یہ کوئی معمولی بات نہیں۔ ان مضامین کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئل صاحب بہت سنجھا ہوا دماغ رکھتے ہیں اور ہر بات کے ظاہر کرنے اور نتیجہ تک پہنچنے میں وہ بہت احتیاط سے کام لیتے ہیں، لیکن جب وہ کسی امر کی بابت کوئی قطعی رائے قائم کر لیتے ہیں تو اس کے اظہار میں وہ پس و پیش بھی نہیں کرتے۔ یہ مجموعہ ہے میں مکتبہ جامعہ دہلی سے مل سکتا ہے۔

گلابنگ حرم مجموعہ ہے جناب حمید صدیقی لکھنؤی کی نعتیہ نظموں اور غزلوں کا جسے مکتبہ جامعہ دہلی نے کافی اہتمام کے ساتھ شائع کیا ہے۔ ”نعت گو پوچ گو“ بہت مشہور نعرہ ہے، لیکن یہ نہ کوئی ادبی نظریہ ہے نہ علمی کلیہ۔ کیونکہ ہمارے یہاں بعض ایسے ایسے نعت گو بھی پیدا ہوئے ہیں جنھوں نے شعروادب کی بھی لاج رکھی اور خلوص و صداقت کی بھی۔ انھیں میں سے ایک جناب حمید صدیقی بھی ہیں۔ جناب حمید نے جو کچھ کہا نعت میں کہا اور محبت بھرے دل سے کہا اس لئے اثر نہ ہونے کی کوئی وجہ نہ تھی ممکن نہیں کہ ان کا کلام پڑھا جائے اور قلب اس سے متاثر نہ ہو۔ خوش نصیب ہیں حمید صدیقی کہ انھوں نے اپنے لئے ایسا محبوب منتخب کیا جس کی محفل میں نہ کسی رقیب کا گزر ہے نہ وصل و جدائی کا جھگڑا۔ اس مجموعہ کی ابتدا میں متعدد اہل نظر کی تقریبات شامل ہیں، حالانکہ جناب حمید کے کلام کو اس زیبائش و آرائش کی ضرورت نہ تھی۔ قیمت تین روپے۔

کلیات اکبر بزم اکبر کراچی اس میں شک نہیں بڑا کام کر رہی ہے اس سے قبل وہ کلیات اکبر کا پہلا حصہ نہایت اہتمام سے شائع کر چکی ہے اور اب اس نے اس کے دو حصے اور کچھ شائع کئے ہیں۔ کلیات اکبر اب نایاب ہو گیا۔ اس لئے سخت ضرورت تھی کہ اسے دوبارہ شائع کیا جاتا اور ممکن تھا کہ اس کے لئے ہر ناشر و طابع طیار ہوا لیکن بزم اکبر کا سا اہتمام شاید اس سے ممکن نہ ہوتا۔ خاصہ کی چیز کا خاصہ ہی کی طرح پیش کرنا معمولی سلیقہ کی بات نہیں اور اس کا کریڈٹ واحدی صاحب کو ملنا چاہئے جو اس بزم کے ہستم و ناظم ہیں۔

طباع و کتابت کا لٹڈ اور جلد ہر چیز اپنی جگہ ضروریہ نفاست پسندی کو ظاہر کر رہی ہے اور اس لئے اس کے اس کی قیمت رات روپیہ کسی پر گراں نہ ہونا چاہئے۔ یہ کتاب بزم اکبر بزنٹ لائن کراچی سے مل سکتی ہے۔

اکبر اس دور میں اس مجموعہ میں اکبر الہ آبادی کی شاعری اور شخصیت پر بعض مشہور اہل قلم کے مضامین شامل ہیں اور یہ کہنا غلط ہوگا کہ اس مجموعہ کا ہر مضمون اپنی جگہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اس مجموعہ کو آئندہ انصاری اکبر آبادی نے مرتب کیا ہے اور انھوں نے یقیناً بڑا دھن مل کر لکھا کہ یہ مضامین فراہم کئے ہوں گے۔ اس کی اشاعت بھی بزم اکبر کی طرف سے ہوئی ہے اور خوبی کے ساتھ جس کی اس بزم کی طرف سے توقع کی جاسکتی تھی قیمت پانچ روپے۔ ملے کا پتہ: بزم اکبر۔ بزنٹ لائن۔ کراچی

حضرت مرحوم کی بلند شخصیت اور انتہائی اہمیت کا اندازہ کرنا ہر نگار و نگارین کی عوامی خدمت کی شہرت کا لحاظ فرما۔

مکتوبات نیاز	شہاب کی سرگزشت	جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام
(تین حصوں میں) ادب نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلامت بیان، رنگینی اور بلیغین کے لحاظ سے فنِ انشاء میں بالکل سہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی کچھ معلوم ہوتے ہیں ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور اس کا غلط پرکاری ہوئی ہے۔ قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کا وہ عظیم اثر ہے جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اسکی زبان خمیں اسکی نزاکت بیان اسکی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ شعر و نثر کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بقیاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔ قیمت بارہ آنے علاوہ محصول	اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:- (۱) چند گفتے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ (۲) مادین کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	جناب نیاز کے عنوان شہاب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک جلیں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ مزید اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط۔ سرورق رنگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فرات الید	نقاب جانیکے بعد	مذاکرات نیاز	انتقادات	مذہب
مولانا نیاز فتح پوری۔ اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت کرے کہ ہمارے ملک کے بادیاں اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات و اجتماعی حیات کیسے گس رہے ہیں۔ یہ کتاب انسانی ہمت و بیاد شہرت و نیکی کی پرکھ پڑھین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	نیزا فتح پوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا کہ جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لینا ہے۔ یہی جدید اڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کے انتقادی مقالے کا مجموعہ، فہرست مضامین یہ ایران ہندوستان کا اثر جہن انہوں نے بتایا ہے کہ شاعری پر فارسی زبان کی پرورش پر ہونا نظر آ رہا ہے اور دنیا میں کیرنگر شاعری پر ایسی کئی تہوں آ رہی ہیں۔ غزل گوئی کی عہد ہمد ترقی کے بعد انسان خود فیصلہ نشہائے رنگ رنگ (غالب) کی فارسی غزل گوئی پر تہیز کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کے انتقادی مقالے کا مجموعہ، فہرست مضامین یہ ایران ہندوستان کا اثر جہن انہوں نے بتایا ہے کہ شاعری پر فارسی زبان کی پرورش پر ہونا نظر آ رہا ہے اور دنیا میں کیرنگر شاعری پر ایسی کئی تہوں آ رہی ہیں۔ غزل گوئی کی عہد ہمد ترقی کے بعد انسان خود فیصلہ نشہائے رنگ رنگ (غالب) کی فارسی غزل گوئی پر تہیز کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کا وہ مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت کرے کہ ہمارے ملک کے بادیاں اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یاد دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات و اجتماعی حیات کیسے گس رہے ہیں۔ یہ کتاب انسانی ہمت و بیاد شہرت و نیکی کی پرکھ پڑھین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

نگار کے نام نمبر

جنوری ۱۹۲۶ء

اس نمبر میں ریاض فیہ کادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد دانشا میر نے نقد و تحریروں کے ساتھ ساتھ کئی شاعری کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری - مارچ ۱۹۲۶ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۲۷ء

اس سالنامہ کا ۱۱ام و ۱۲ام نمبر جس میں کئی نثریں اور کئی شاعریاں ہیں۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۲۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و قدما کے مدین اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے اور مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوتی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۲۹ء

نگار کا افسانہ نمبر جس میں تقریباً تین افسانے بہترین اہل قلم کے شایان کے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آپسانی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اہل ہیں اور ہر اسکول کا معیاری فسانہ کیسا ہونا چاہئے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۱ء

نگار کی ۵۵ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا پتہ چڑ جس میں ۱۹۲۶ء سے ۱۹۵۱ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی نمونوں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شہداء کا تذکرہ و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "مارس ہنڈس" کی مشہور عالم کتاب "ایک مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ہاں کی موجودہ اقتصادی و زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ ڈیڑھ ہزار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات علمی پر اتنا مفید و پرب لٹریچر ہے کہ آپ اس کو ایک بار پڑھیں گے بعد اس وقت تک چھوڑ بھی نہیں سکتے۔ یہ کتاب ۵۵ سال کے بعد اس وقت تک چھوڑ بھی نہیں سکتے۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ زندہ رہنا بھی ایک فن ہے۔ قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

سالنامہ ۱۹۵۲ء

حسرت نمبر جس میں کئی تمام اہل قلم نے حصہ لیا ہے اور کئی نثریں اور کئی شاعریاں ہیں۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۲۵ء

اس نمبر میں کئی نثریں اور کئی شاعریاں ہیں۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

دی مغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پرانی ہندوستانی جہازی کمپنی)

خاص جج سروس

مغل لائن نہایت مسرت کے ساتھ اعلان کرتی ہے کہ اس کا مندرجہ ذیل جہاز بندرگاہ بمبئی سے حاجپول کو لیکر روانہ ہوگا

ایس۔ ایس۔ "مظفری" وزن ۷۰۲ ٹن

۲۸ جون ۱۹۵۷ء کے لگ بھگ بمبئی سے روانہ ہوگا

انگی کی صحیح تاریخ کا اعلان بعد میں کیا جائے گا۔

بمبئی سے جدہ اور واپسی

رایہ (معہ خوراک)

درجہ اول۔۔۔ ۱۱۵۱ روپے

عرشہ (ڈریک)۔۔۔ ۴۱۵ روپے

کراچی میں جدہ کی صفائی کے محصولات اور ٹرانسپورٹ کے اخراجات جو مجموعی طور پر ۲-۸۴ روپے ہوتے ہیں، شامل نہیں ہیں

عازمین حج کے پاس انٹرنیشنل فارم پر ہیفہ اور چیک کے ٹیکے لگوانے کا سرٹیفکیٹ ہونا چاہئے۔ ہیفہ کے سرٹیفکیٹ میں اطلاع یہ درج ہونا ضروری ہے کہ عازم حج نے سات روز کے وقفے سے دو انجکشن لے لیے ہیں اور یہ دوسرا انجکشن جہاز کی

انگی کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چیک کے سرٹیفکیٹ میں یہ اندراج ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے از کم چودہ دن قبل چیک کا ٹیکہ لگوا لیا گیا ہے۔ سرٹیفکیٹ مقررہ انٹرنیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے محکمہ حفظان صحت کے حکام

حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ہیفہ کے سرٹیفکیٹ ۶ ماہ تک اور چیک کے سرٹیفکیٹ ۳ سال تک کارآمد ہوں گے۔

عازمین حج کو چاہئے کہ ابھی سے ہیفہ اور چیک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکیٹ تیار رکھیں۔

نشتیں محفوظ کیجئے جہازوں کی نشستیں محفوظ کی جا رہی ہیں۔ عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ بلا تاخیر اپنے نام ہارے ہاں درج کرائیں۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) ہر ایک عازم حج کا پورا

(۲) والدین شوہر کا نام (۳) عمر (۴) پورا پتہ (۵) کس درجے کا ٹکٹ درکار ہے؟ (۶) کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے؟ اگر ساتھ میں بچے

لے تو ان کا نام وغیرہ درج کرنا بھی نہایت ضروری ہے، خواہ وہ خیر خواہ ہی کیوں نہ ہوں۔ جہازیں جگہ ملنے کی گارنٹی نہیں دیا جاسکتی

تایہ ضرور ہے کہ جن کے نام ہمارے ہاں درج ہوں گے ان کو ٹکٹ پہلے دئے جائیں گے۔

ٹرنز مارینس اینڈ کمپنی لمیٹڈ

میننگلجینٹ، دی مغل لائن لمیٹڈ

۱۶، بینک اسٹریٹ، فورٹ، بمبئی

نشستیں محفوظ کرانے کا پتہ:-

تار کا پتہ: 'MOGUL'

BOMBAY

تنقیدی اشاعے

پروفیسر آل احمد سرور ریڈر شعبہ اردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں میں شامل ہے پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور نقادوں میں سے ہیں اور انکے تنقیدی مقالات سندی حیثیت رکھتے ہیں ضخامت ۳۲ صفحات کاغذہ پڑھ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول - منیجرنگار لکھنؤ

”میرا مذہب“

(از چودھری محمد علی رئیس ردولی)

اگر آپ شیعہ ہیں تو اس کتاب کو اس لئے پڑھئے کہ آپ سنی ہو جائیں اگر آپ سنی ہیں تو اس لئے پڑھئے کہ شیعہ ہو جائیں اور اگر آپ کچھ نہیں ہیں تو اس لئے پڑھئے کہ آپ کو اس دنیا میں رہنا ہے اور انسان بنکر رہنا ہے۔ قیمت علاوہ محصول دو روپیہ - منیجرنگار -

کیا اس کتاب کا مطالعہ آپ کر چکے ہیں
اگر نہیں۔ تو پہلی فرصت میں اسے طلب فرمائیے

”۵۵ سال کے بعد“

یہ کتاب نصیحت عملی پر اتنا مفید و دلچسپ لکھی گئی ہے کہ آپ اس کو ایک بار پڑھنے میں لینے کے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک اسے ختم نہ کر لیں۔
یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ:-

زندہ رہنا بھی ایک فن ہے

اور اگر اس فن کو آپ نے سمجھ لیا تو پھر
۱- دنیا کا ہر رنج و الم آپ کے لئے بے معنی ہو جائے گا۔
۲- آپ کی زندگی کا ہر لمحہ حیات نو کا آغاز ہوگا۔
قیمت ایک روپیہ بارہ آنے۔ علاوہ محصول - منیجرنگار

عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

ناواقف لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اس کے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ کہ ہمارے سے نیچر نزدیک عورت کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قائم کرنے کی انتہائی تاکید کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی ہو اور اس التزام کے ساتھ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ کتاب نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شایع کی گئی ہے۔

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

منیجرنگار لکھنؤ

جھوٹا اشتہار دینا حرام ہے میں اس سے زیادہ سرباپس
کوئی ثبوت صداقت نہیں ہے۔ امانت نامہ آپ کا عمل ہو

مجموعہ عنبریں
یہ دوا دنیا بھر میں قبولیت حاصل کر چکی ہے ولایت ملک
انکے علاج موجود ہیں۔ داغی کردہ رسی کیلئے اور کھینٹ ہے
جوان بڑھے سب کھاتے ہیں اس دوا کے مقابلہ میں سیکڑوں قیمتی ادویات اور
کشتہ جات بیکار ہیں اس سے بھوکا سفیر بڑھتی ہے کہ وہ عین سیر و سرور میں
گم ہو کر رہ جاتی ہیں اس قدر مقوی دماغ ہے کہ کہن کی باتیں بھی خود بخود یاد آئے
گنتی ہیں اسکو مل آپ حیات کے تصور فرمائیے اس کے استعمال کرنے سے پہلے اپنا
وزن کر لیجئے ایک شیشی چھ سات سیر وزن آپ کے جسم میں اضافہ کر دیگی اس کے استعمال
کے بعد ۱۸ گھنٹے کام کرنے سے مطلق تھکن نہ ہوگی اور یہ دوا رخساروں کو شیش
کھلاکے پھول کے سرخ اور مثل گندک کے درخشاں بنا دیگی۔ یہ دوائی نہیں ہے بلکہ
بڑا دل دہش علاج اس کے استعمال سے ہمارا شکر مثل بندہ سولہ سال کا جوان
ہو گئے ہیں۔ یہ نہایت درجہ مقوی دوا ہے کہ آپ صبر و تحمل کریں کر سکیں انھیں
صفت کمر میں نہیں آسکتی، تجھ کو کر کے دیکھ لیجئے اس سے بہتر مقوی دوا دنیا
بھر میں نہیں ہے۔ قیمت فی شیشی ۲۴ عموماً چار روپیہ (دو روپیہ)
نوٹ:- زیادہ نہ ہو تو قیمت واپس قیمت دوا غافلہ مفت منگائیے۔ میں اندر
فاصلہ ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوا اگر کام کرتی ہو تو نقاروں ہوتا رہے

میری ۳۷ سالہ شہرت پر غور فرمائیے
حکیم ثابت علی بیج زبان خوش کلام

(عالم شنوی تولا نئے روم صاحب)

محمود نگر لکھنؤ یونیورسٹی

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۱	مضامین جون ۱۹۵۲ء	شمارہ ۶
--------	------------------	---------

مشاہداتِ زنداں مولانا حسرت موہانی مرحوم ۳۲ - ۴۲

تسلیم لکھنوی مولانا حسرت موہانی مرحوم ۴۳ - ۵۶

مشاہدات زنداں

(مولانا حسرت موہانی)

تہمید ۲۳ جون ۱۹۵۷ء کو اردوئے معلّے پر مقدمہ سٹیشن قائم ہوا اور ۴ اگست ۱۹۵۷ء کو دو سال قید سخت اور پانچ سو روپیہ جرمانے کا حکم سنایا گیا۔ علی گڑھ میں ہر شخص جانتا ہے اور اسی نے مجسٹریٹ علی گڑھ کو بھی غالباً اس بات کا علم ہوگا کہ اوڈیٹر اردوئے معلّے ایک فقیرانہ زندگی بسر کرتا ہے اس پر بھی ۵۰۰ جرمانہ کرنے کا سوا اس کے اور کیا مطلب ہو سکتا تھا کہ اردوئے معلّے اور کتب خانہ اردوئے معلّے کی بربادی میں کوئی دقیقہ باقی نہ رہے۔ اہم ہمیں مجسٹریٹ علی گڑھ کے ان احکام کی شکایت نہ اب ہے نہ کبھی ہونے اور نوعیت مقدمہ کے لحاظ سے ان کی غیر معمولی سختی پر کبھی تعجب ہوا نہ اب ہے۔ اس لئے کہ جب تک ہندوستان میں مجسٹریٹ پولیس کے ہی اعلیٰ افسر رہیں گے اور خفیہ پولیس کی ان جھوٹی رپورٹوں کو سن کر جن کی تردید کا فرض ملزم کو کوئی موقع نہ ملتا ہے نہ مل سکتا ہے، فیصلہ مقدمہ سے قبل ہی رائے قائم کر لیا کریں گے، جب تک کہ وہ خود ایک شخص پر الزام لگائیں اور وارنٹ جاری کریں گے اور پھر خود ہی اس کا انصاف کرنے بیٹھیں گے، اس وقت تک فوجداری کے اکثر مقدمات میں عموماً اور پولیشل مقدمات میں خصوصاً خالص انصاف پر روائی کی امید کرنا اول درجہ کی حماقت ہے کیونکہ پولیشل مقدمات میں ایک اور خرابی یہ بھی زیادہ ہو جاتی ہے کہ ملزم اکثر فرنگیوں اور فرنگی حکومت کا دشمن سمجھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے یورپین مجسٹریٹ کے دل میں اس کی جانب سے بغض و کدورت کا پیدا ہونا ایک ایسا قدرتی امر ہے جس کی نسبت ہم اس کو الزام نہیں دے سکتے، یہ قصہ طول و طویل ہے۔ بہر حال اوڈیٹر اردوئے معلّے کو علی گڑھ جیل اور چند روز کے بعد الہ آباد سنٹرل جیل میں جانا پڑا۔ جہاں حکام کے اشارے یا خود الہ آباد جیل کے یورپین سپرنٹنڈنٹ کی رائے سے اس کو معمولی قیدیوں سے بھی زیادہ سختی برداشت کرنا پڑی تھی اور تقریباً سال بھر ایک منہ اپنی ہی اس سخت مشقت سے سابقہ رہا جو عام طور پر دیگر قیدیوں نے بھی ایک ماہ سے زیادہ نہیں بجاتی۔ کھانے

پینے اور عام برتاؤ کی ابتری کے بیان سے ہم دیدہ و دانستہ اس لئے قطع نظر کرتے ہیں کہ مبادا قومی خرفیہ پر یہ الزام قائم ہو کہ ان میں اپنے یقین اور عقیدے کی خاطر سختی برداشت کرنے کی کافی ہمت نہ تھی اسی باعث سے وہ لوگ بعد میں سرگرم شکایت ہوتے ہیں۔

تاہم منجملہ دیگر خاص سختیوں کے ایک کا بیان، محض برسبیل تذکرہ نہ طرز شکوہ و شکایت ضروری معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ عام طور پر قیدی جیل میں داخل ہونے کے بعد کام میں لگا دئے جاتے ہیں اور اگر وہ اپنا کام بخوبی انجام دیتے رہیں تو ان پر کچھ ایسی سختی یا نگرانی نہیں کی جاتی، وہ لوگ دوسرے قیدیوں سے بے تکلف مل جل کر اوقات گزاری کر سکتے ہیں اور کم از کم احاطہ جیل کے اندر کسی نہ کسی طرح پر جہاں چاہیں جاسکتے ہیں۔ لیکن ہم پولیٹیکل قیدیوں کی خوش قسمتی دیکھتے کہ جیل کے اندر ایک دوسرے جیل میں رہنا پڑتا ہے یعنی ایک خاص وارڈ یا بعض اوقات ایک خاص کوٹھری کے علاوہ جیل میں بھی نہ کسی دوسری جگہ جاسکتے ہیں نہ کسی سے بات کر سکتے ہیں پھر اس وارڈ یعنی جیل درجیل میں دوسرے قیدیوں کے برفلاٹ استفادہ نگرانی کی جاتی ہے کہ الامانی، الحفیظہ۔ عام قیدی چرا چھپا کر کبھی کبھی اچھی غذا بھی حاصل کر سکتے ہیں، ہم نہیں کر سکتے۔ عام قیدی جن کو نوشت و خواندہ کا کوئی کام سپرد کر دیا جاتا ہے۔ چرا چھپا کر کتاب وغیرہ بھی دیکھ سکتے ہیں اور کاغذ و پنسل بھی رکھ سکتے ہیں، ہم یہ کچھ بھی نہیں کر سکتے کیونکہ مزید نگرانی کے علاوہ ہر وقت بالکل برہنہ کر کے تلاشی لائے جانے کا اندیشہ موجود رہتا ہے۔ عام قیدی نصف یا قریب نصف ميعاد گزر جانے پر برقرار رہنا بنا دئے جاتے ہیں جن کا کام صرف دوسرے قیدیوں کی نگرانی کا رہ جاتا ہے اور فی ماہ چھ یا آٹھ روز رہائی کے مستحق ہو جانے کے علاوہ نسبتاً جیل کے اندر زیادہ آزاد بھی ہو جاتے ہیں۔ ہم لوگ کسی نامعلوم وجہ سے ان تمام حقوق سے محروم ہیں۔

حقیر نے بمصدق سے اذیت مسیبت کا مت بلائیں

اس اک عشق میں ہم نے کہا کیا نہ دیکھا

ان تمام باتوں کو برداشت کیا اور بے تکلف برداشت کیا، کچھ تو جانب حق ہونے کے یقین سے دل کو تقویت تھی اور کچھ اس فطری بے غمی اور بے پروائی کا فیضان تھا جس کی بدولت شعرا و فقرا ہر حال میں راضی اور خوش رہ سکتے ہیں کہ فقیر کے دل پر بھی ان واقعات و حالات کا ذرہ برابر بھی مضر اثر نہ ہوا بلکہ حسن پرستی و وطن پرستی کے جذبات نے نمایاں بندی حاصل کی فالجہ اللہ علی ذلک۔

تمام مذکورہ بالا موافقات کے باوجود کل غزلیں دن بھر عجب پینے کے اشنا میں بھی جاتی تھیں اور بوقت شام ایک قیدی دوست کو لکھوادی جاتی تھیں جو بحیثیت برقنداز نسبتاً زیادہ آزاد تھے اور مخصوص طور پر زیر نگرانی نہ ہونے کی وجہ سے کاغذ و پنسل بھی اپنے پاس چھپا کر رکھ سکتے تھے۔ رات کی رہائی کے کچھ ہی دنوں بعد وہ دوست بھی رہا ہوئے اور ان چند غزلوں کے سوا جو کسی طرح ضایع ہو گئیں باقی کل غزلیں ان سے دستیاب ہو گئیں۔ ابتدا میں صرف چند متفرق غزلیں گئی تھیں لیکن میر مظفر حسین صاحب قرق متوطن ضلع بکنور کے اصرار سے (جو خود بھی الہ آباد جیل میں قید تھے اور اب رہا ہو گئے ہیں) کل روپیوں میں غزلیں تیار کی گئیں اور اس طرح ہر ایک مختصر سا دیوان مرتب ہو گیا۔ فقیر کی لائبابی طبیعت سے اس پابندی کی امید نہ تھی اسلئے ہر صاحب موصوف کا اصرار خاص شکر ہے۔

۲۳ جون ۱۹۵۶ء سے ۱۹ جون ۱۹۵۶ء تک

بزمِ قیدِ فرنگ جو کچھ راقم حروف نے دیکھا یا سنا اس کے شائع کرنے کا بوجھ چند در چند ارادہ نہ تھا لیکن بعض احباب کے اصرار سے مجبور ہو کر اب یہ قصد کر لیا گیا ہے کہ مندرجہ بالا عنوان کے تحت چند دلچسپ واقعات اور حالات پیش کر دئے جائیں، ابتداءً صرف ان نتائج کا ذکر کیا جاتا ہے جو ان کل واقعات کو بغور دیکھ کر فقیر کی طبیعت نے اخذ کئے ہیں۔

حسرت موہانی

تمام بھیڑ بھاڑ کے موقعوں پر عموماً اور تیسرے درجے کے ریلوے سفر میں خصوصاً عوام اہل ہند کی جہالت مفلسی اور بکیسی کا نظارہ دیکھ کر اکثر لوگوں کو یہ خیال پیدا ہوتا ہوگا کہ ان لوگوں کو سیاسی معاملات سے دلچسپی حاصل ہونے کے لئے ایک عرصہ دراز درکار ہے اور اسوقت تک آزادی ہند کا خیال خواب سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا لیکن ہمارے نزدیک اس غلط فہمی کا سبب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ خواص کے غرور اور عوام کے انگسار کی بدولت ان دونوں کے درمیان تبادلہ خیالات کی فوجت ہی نہیں آنے پاتی ورنہ صاف ظاہر ہو جاتا کہ جمہور اہل ہند میں سیاسی اصول کے سمجھنے اور قبول کرنے کی استعداد کافی مقدار میں موجود ہے۔ زندانِ فرنگ میں راقم حروف کو ایک قیدی کی حیثیت سے عوام کے درمیان بغایت بے تکلفی اور برابری کے ساتھ رہنا پڑا اور اس طرح پر ان کے اصل جذبات اور خیالات کے معلوم کرنے کا بہت اچھا موقع مل گیا۔ راقم کے خیال میں عوام ہند کی حیرت انگیز ذہنی تمام سیاسی مسائل کو باوجود کم علمی بلکہ بے علمی بہت جلد اور بہت اچھی طرح اپنے ذہن نشین کر سکتی ہے۔ جس مسئلہ کا ان کے ردِ برد ذکر ہوا ہے وہ لوگ چشمِ زدن میں نہ صرف سمجھ گئے بلکہ اس کے متعلق ایسی سنجیدہ رائے بھی ظاہر کی جس کی بظاہر ان سے کوئی توقع نہ ہو سکتی۔ اسی ضمن میں ہم کو فریقی گرم کے برسرِ حق اور نرم گروہ کے خطا پر ہونے کا قطعی ثبوت بھی پہنچا کیونکہ سوڈیا بوالیکھاٹ قومی تعلیم اور پنچایت کے اصولوں کو عوام نے بلا تکلف سمجھا اور پسند کیا۔ برخلاف اس کے موجودہ نظام حکومت کی اصلاح اور عرضِ معروض کی پالیسی کو ان سب نے بالاتفاق مہل قرار دیا۔ اور اس قسم کے غلط اصول کی پیروی کو خطیہ اور تضییعِ اوقات سے تعبیر کیا۔ لاریب جمہور کا یہ طبعی رجحان ہمارے مذکورہ بالا دعوے کا قطعی اور آخری ثبوت ہے۔

جن لوگوں کو خواص اپنے زعم میں ناپاک اور رذیل سمجھ کر تمام اعلیٰ صفات سے محروم اور تعلیم و تہذیب سے مستفید ہونے کے قابل قرار دیتے ہیں۔ ہم نے ان سب کو بخوبی آزما کر دیکھا اور سمجھیں یہ معلوم کر کے نہایت خوش ہوئی کہ قیود سے متعلق تقریباً کل اصول یکقولم باطل ہیں اور تہذیب و تعلیم کے نقص و کمال کا دار و مدار صرف سوسائٹی کی اچھائی یا برائی پر منحصر ہے۔ ہم نے اپنے قیدی دوستوں میں جن لوگوں کو سب سے زیادہ ذہین و شریف و علم دوست پایا ان میں ایک پاسی ایک کچے بندھیا ایک ہندو تیلی اور ایک مسلمان تیلی تھا۔ ہم بلا غوث تردید کہہ سکتے ہیں کہ اگر ادنیٰ اقوام کو حصول علم و تہذیب کے ذرائع حاصل ہوں تو وہ لوگ بلا شبہ ترقی کے اعلیٰ ترین مدارج تک پہنچ سکتے ہیں۔

(۱)

جس شخص نے کبھی قید خانے کی صورت نہ دیکھی ہو وہ تو وہاں کے حالات سے کسی طرح آگاہ ہو ہی نہیں سکتا لیکن ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ جو لوگ جیل کی سیر بطور وزیر کیا کرتے ہیں وہ بھی کما حقہ وہاں کے اندرونی حالات سے واقف نہیں ہو سکتے، کس لئے کہ ملازمان جیل کی سختیاں گھڑکیاں اور کالیاں - فڈائے زندوں کی حد سے زائد ابتر حالت - خاگمان جیل کے ظلم اور بے انصافیاں ان سب کی اصلی کیفیت قیدیوں کے سوا اور کسی کو معلوم نہیں ہو سکتی۔

یادش بخیر لالہ لال چند فلک نے آخر سشہ میں بزمانہ سورت کا ٹکرس کچھ حالات زندان لاہور کے سنائے تھے لیکن جیل کی حقیقت راقم کے ذہن نشین صرف اسوقت ہوئی جبکہ ۲۳ جون سشہ کو دفعتاً بعلت سڈیشن داخل حوالات ہونا پڑا۔

داخلہ جیل کو دنیا سے قطع تعلق کے برابر نہیں تو اس سے کچھ ہی کم سمجھنا چاہئے، ارباب ہوش کو اس سے موت کا سبق حاصل ہو سکتا ہے جس طرح سے کہ اہل انسان کو تمام دنیاوی جھگڑوں سے چھڑا کر آگاہانا ایک ایسے عالم میں پہنچا دیتی ہے جس کا کسی کو علم نہیں، اسی طرح سے مقدمہ سڈیشن میں گرفتار ہونے والا اپنے تمام مشاغل اور کاروبار سے دفعتاً غفلت ہو کر ایک دوسری ہی دنیا میں پہنچ جاتا ہے جہاں کی آب و ہوا طریق بود وماند طرز رفتا و گفتا غرضکہ ہر چیز نرالی نظر آتی ہے۔ فرق صرف اس قدر سمجھ لیجئے کہ موت کے بعد اعزاء و اقربا سے دائمی جدائی ہو جاتی ہے لیکن یہاں آئندہ کے لئے امید باقی رہنے کے علاوہ اختتام مقدمہ تک کبھی کبھی ان سے دور کی ملاقات بھی ہو جاتی ہے۔

گرفتاری کے وقت راقم حروف کی شیرخوار لڑکی نعیمہ حد درجہ علیل تھی اور اتفاق سے مکان پر والدہ نعیمہ اور ایک خادمہ کے سوا اور کوئی موجود نہ تھا لیکن ان کی ذات سے اس نازک وقت میں برہنائے سیادت و تائید ربانی حیرت انگیز حوصلہ و استقلال کا اظہار ہوا۔ خود پیشانی ہو کر راقم کو بھی معنوم کرنے کے بجائے انھوں نے دوسرے ہی دن بذریعہ سپرنٹنڈنٹ جیل ایک ایسا ہمت افزا خط بھیجا جسے دیکھ کر جلد کار پر دازان زندان متحیر رہ گئے راقم کا دل بھندہ امر حق کی پیروی کے باعث یوں ہی توی تھا لیکن ان کی اس تجویز کو "تم پر جو افتاد پڑی ہے اسے روانہ وار برداشت کرو۔ میرا بھگت کا مطلق خیال نہ کرنا۔ خبر داد تم سے کسی قسم کی گزروہی کا اظہار نہ ہو" تقریب مزید کا باعث ہوئی۔ سبائی صاحب کو انھوں نے تیار دیکر بلوا لیا تھا جن کے ہمراہ وہ جیل میں مجھ سے ملنے بھی آئے اور جب تک مقدمہ چلتا رہا ہر ہفتہ آیا کیں اور آخر تک ان کی جرأت و ہمت میں ذرہ برابر بھی فرق نہیں آیا۔

الحمد للہ۔ ختم مقدمہ تک اخبار دیکھنے کی اجازت مجسٹریٹ علی گڑھ سے مل گئی تھی، اس لئے جن جن اخباروں کی نسبت بری پسند کا اٹھیں علم تھا وہ روزانہ بھیج دیا کرتی تھیں۔ دو ہی روز کے بعد مسٹر ملک کی گرفتاری کا حال معلوم ہوا جس کے افسوس میں راقم کو اپنی تمام مصیبتیں فراموش ہو گئیں۔ مسٹر ملک کے ڈیفنس ایڈریس کو پڑھ کر البتہ روح ازہ اور ہمت بلند ہوتی تھی اور مجھ کو تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس ایڈریس کی سماعت کے بعد اگرچہ انصاف سے کام لے گا تو مسٹر ملک ضرور بری ہو جائیں گے۔ لیکن جسٹس داؤد کے فیصلہ نے ان ساری امیدوں کا غول کر دیا۔ اس بلیدی خاطر کے دوران میں ایک رباعی ذہن میں آئی تھی وہ غز ناظرین ہے:-

طاعت ہے فرنگیوں کی جن کا دستور کیا خاک آنھیں داد گری کا ہوشو
انصاف کے دشمنوں کا داؤد ہے لقب برعکس نہند نام زنگی کا نور

(۲)

حوالات میں داخل ہونے پر نو گرفتارانِ زندان کو سب سے زیادہ افسوس ناک نظارہ حوالاتیوں کی حالت زار کا نظر آتا ہے کہ ادنیٰ ملازمان جیل ناچاپر حصول زر کی غرض سے ان کی تذلیل کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے۔ بہت سے لوگ ان میں ناکردہ گناہ پولیس کا شکار اور پہلے ہی سے مظلوم ہوتے ہیں، ان کے ساتھ سنگدلی کا یہ قابلِ نظرین برتاؤ دیکھ کر رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔ قواعد جیل کی رو سے حوالاتیوں سے کچھ کام نہیں لیا جاسکتا لیکن علی گڑھ جیل میں تو ہم نے جب دیکھا کسی کو گھاس چھیلے کسی کو جھاڑو دیتے یا کچھ نہیں تو پانی ہی بھرتے پایا کیونکہ ان خدمات سے انکار کا نتیجہ زدو کوپ کی ذلت کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ بعض لوگوں پر بلا ثبوت کافی محض اس لئے مقدمے قائم تھے کہ انھیں سزا نہ بھی ہوگی تو کم از کم حوالات میں رہ کر ان کی آبرو تو خاک میں مل جائے گی۔

ایسے لوگوں کے مقدمات کو اہل پولیس ملتوی کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ حوالات کی زندگی سے تنگ آجاتے اور بری ہونے پر بھی ایک طرح سے کافی سزا برداشت کر چکے ہیں۔ ہم سے ایک نوجوان حوالاتی نے بقسم بیان کیا کہ پولیس نے مجھے ازراہ عداوت ڈیڑھ چپنے سے حوالات میں بند کر رکھا ہے اور دو دنوں مقدمہ میں علانیہ مجھے سنا سنا کر کہا کرتے ہیں کہ ”بجواب چھوٹ بھی جاؤ گے تو کیا تم سے سزا سے زیادہ تو ہم نے حوالات میں تکلیف بھگتوائی“ یکساں طور پر مبتلائے مصیبت ہونے کی وجہ سے تمام حوالاتیوں میں باہم ایک قسم کی ہمدردی پیدا ہو جاتی ہے ان میں سے اکثر ایک دوسرے سے اپنی داستانِ الم بیان کر کے طالبِ ہمدردی و تسکین ہوتے ہیں راقم حروف کا زمانہ حوالات اس قسم کے افسانوں کی سماعت میں صرف ہوا۔

اس بات کو جیل خانہ کے خصوصیات میں سے سمجھنا چاہئے کہ وہاں معاملات کی اصلیت قیدیوں یا حوالاتیوں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی اور مقدمات کے تقریباً کل واقعات ظاہر ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ جیل میں داخل ہونے یا قید ہو جانے کے بعد کچھ کوئی مجرم اپنے رازوں کو دوسرے قیدیوں یا حوالاتیوں سے چھپانے کی ضرورت نہیں سمجھتا۔ ہم نے عادی مجرموں کے سوا باقی اور سب قیدیوں کو عموماً سچ ہی بیان کرتے پایا۔ اب اگر ان لوگوں کے بیان صحیح تھے اور بظاہر ان کے درست نہ ہونے کا کوئی سبب نہیں معلوم ہوتا تو ہم کہہ سکتے ہیں اہل پولیس کی رشوت ستانی و جبر نیز بعض اختیار لوگوں کی بے انصافی اور ناخدا ترسی اس حد کو پہنچ چکی ہے کہ اگر لوگوں کو اس کی اصلی کیفیت معلوم ہو تو ان کی آنکھیں سیرت سے کھلی کی کھلی رہ جائیں۔ ہم ان تمام واقعات کی صحت کی باضابطہ طور پر ثبوت نہیں کر سکتے ورنہ ان کے

اظہار سے باز نہ رہتے۔
ان تمام واقعات کو سن کر راقمِ حروف کو اپنی گرفتاری میں بھی مصلحت و بزدلی کا ایک عجیب و غریب کشر نظر آتا تھا کہ اسی کی بدولت اہل پولیس و بعض حکام کو ان کے اصلی رنگ روپ میں دیکھنے اور ان کی تمام پوشیدہ کارروائیوں کے معلوم کرنے کا موقع حاصل ہوا۔

(۳)

تقریباً چالیس روز کی شکنش اور بیکار طوالت کے بعد آخر کار مقدمے کا دہری فیصلہ ہوا جو اس قسم کے مقدمات میں ہمیشہ ہوا کرتا ہے یعنی سہراگست سسٹھ سے قید سخت کا آغاز اس طور پر ہوا کہ کچہری سے جیل واپس پہنچتے ہی ایک لنگوٹ، جاگیا اور ایک کرتا ٹوٹی پینے کے لئے، ایک ٹکڑا مٹا اور ایک کھل بچانے اور ٹھننے کے واسطے اور ایک قدح آہنی بڑا ایک چھوٹا دیگر جملہ ضروریات کو رنج کرنے کی غرض سے مرحمت ہوا۔

ان چند چیزوں کے سوا قیدیوں کو اور کوئی شے پاس رکھنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ ابتدا میں سامان بود و ماند کی اس تفصیل سے کسی قدر تکلیف ضرور محسوس ہوئی لیکن بہت جلد طبیعت نے انھیں کے استعمال پر قانع ہو کر ایک عجیب غریب سبق حاصل کیا کہ اگر انسان ہوا وہ ہوس کو ترک کر دے تو زندگی کی ضرورتیں اس قدر کم ہیں اور وہ بھی اتنی آسانی کے ساتھ فراہم ہو سکتی ہیں کہ بظاہر ان کے لئے انسان کو جبر و ستم یا مکرو و فریب کے وسائل اختیار کرنے اور بعض اوقات اغیار کی بندگی و غلامی تک کے قبول کرنے پر آمادہ ہو جاتا ایک حیرت انگیز معاملہ نظر آتا ہے۔ زندانی معاشرت کی یہ فقیرانہ شان ہر طرح سے راقمِ حروف کو مناسب حال تھی البتہ ابتدا میں بجات نیم برہنہ فریضہ ناز کے ادا کرنے میں شکت ہوتا تھا لیکن رفتہ رفتہ اپنی مجبوری اور بے بسی کے احساس نے اس کا بھی ٹوکر بنا دیا۔ جیل کی سخت ترین مشقت ”چکی“ سے پہلے ہی روز سابقہ پڑا اور راقم نے بمصدق ”برسرِ اولاد آدم ہرچہ آید گزرد“ اس جبری خدمت کو بسر و چشم قبول کیا۔

عام طور پر لوگوں کا خیال تھا کہ یہ مشقت چند روزہ ثابت ہوگی اور کسی سنٹرل جیل میں تبدیل ہونے پر کوئی لکھے پڑھنے کا کام لمبا ہے گا۔ چنانچہ جب سہراگست کو دفعتاً تبادلہ ادا آباد کی خبر معلوم ہوئی تو لوگوں کے اُس تخمینہ کو سنا ہوا اور بھی تقویت حاصل ہوئی کہ اُس جیل میں گورنمنٹ برانچ پریس اور جیل پریس کی موجودگی سے عام طور پر بھی نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ تعلیم یافتہ قیدیوں کا وہاں بھیجا جانا اسی غرض سے ہوتا ہے کہ ان سے لکھے ہی پڑھنے کی کوئی خدمت بجائے گی لیکن راقم کو اہل فرنگ کی شرافت اور عالیٰ حوصلگی سے کسی رعایت کی امید نہ تھی۔ چنانچہ بعد میں ثابت ہوا کہ برا خیال بالکل صحیح تھا اور ادا آباد جیل میں صرف یہی نہیں ہوا کہ بجائے کار تحریر راقم کو چکی ہی کی خدمت سپرد ہوئی بلکہ نیک کی تقریباً ساری مدت روزانہ ایک من آٹا پیسنے سے سروکار رہا حالانکہ عام قیدیوں سے بھی عموماً چکی ایک یا دو ماہ سے یاد نہیں ہوا جاتی۔

(۴)

روانگی ادا آباد کے لئے علیگندھ جیل سے امیشن تک وہ پولیس مینوں کے ہمراہ باجھلاں بھیجنے کی تجویز ہوئی۔ روانگی پر کا وقت قریب تھا لیکن سلاخ دار بہڑیوں کی سختی مانع رفتار تھی، علاوہ بریں آسمان کو بھوم ابر نے غبریں اور زمین اظیف ترشح نے نم کر رکھا تھا۔ کچھ دور پہاڑ چلنے کے بعد ہمارا ہی ملازمان پولیس نے حسب معمول اندر سے قانون بیگار

ایک اکا کر فائدہ کیا اور ہم سب اس پر سوار ہو کر اسٹیشن پہنچے۔ واضح ہو کہ گورنمنٹ نے ہمارے اخراجات سفر کے لئے کپہ ریل کے سوا ایک پیسہ زائد نہیں دیا تھا۔ یہاں تک کہ راتے میں قیدیوں کی خوراک کے لئے ارنی کس فی روز کے حساب سے جو رقم ملتی ہے وہ بھی نہیں دی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے دن صبح تک تھوڑے سے بچے جنہوں کے سوا اور کچھ کھانے کو نہ ملا۔

اور کسی کو تو راقم حروف کی روانگی علی گڑھ سے اطلاع نہ تھی البتہ ریلوے اسٹیشن کے ملازموں میں سے جو چند لوگ واقف حال تھے وہ گرد جمع ہو گئے اور افسوس کرتے رہے تین بجے سہ پہر کو ٹرین علی گڑھ سے روانہ ہو کر قریب شام ٹونڈلے پہنچی، جہاں اتفاق سے انڈین ڈیلی ٹیلیگراف کا ایک پرچہ دستیاب ہو گیا۔ دس بارہ روز سے چونکہ کوئی اخبار دیکھنے کو نہ ملا تھا اس لئے اس کا ایک ایک حرف بڑے شوق اور اضطراب کے ساتھ پڑھا۔ ترکی میں دستوری حکومت کے قائم ہونے کا حال معلوم کر کے مسرت بے اندازہ حاصل ہوئی اس روز کے بعد سے پھر آخر مدت قید تک اور کسی اخبار کی صورت تک نظر نہ آئی اور حق یہ ہے جیل میں یہی ایک تکلیف ایسی تھی جسے راقم نے سب سے زیادہ محسوس کیا۔

زمانہ حالات کے آئے ہوئے اخباروں، کتابوں اور کپڑوں کی ایک گھڑی بھی ہمراہ تھی۔ اٹھائے راہ میں آخری بار دیدار حافظ کی زیارت نصیب ہوئی۔ حافظ کی غزلیں ارباب ذوق و محبت کے لئے ہر حالت میں سرمایہ سداور ثابت ہوتی ہیں چنانچہ اس فقیر کے قلب مضطر نے بھی یاد دہانے اطمینانی ان سے بہت کچھ تسکین حاصل کی۔ ایک غزل نے خصوصیت کے ساتھ دل پر اثر کیا۔ اس قدر کہ راقم حروف نے اُسے زبانی یاد کر لیا اور دوران قید میں بحالت تنہائی بار بار اُسے دہرایا اور ہر بار نیا لطف پایا۔ ملاحظہ ہو:-

خیزتا از درمیانہ کشادے طلبیم	بر در دوست نشینم و مرادے طلبیم
لذت داغ غمت بر دل مابا و حرام	اگر از جو غم عشق تو دادے طلبیم
زاد راہ حرم دوست نداریم مگر	بگدائی ز در میکدہ زادے طلبیم
چون غمت را نتوان یافت مگر در دل شاد	بابا مید غمت خاطر شادے طلبیم
بر در مدرسہ تاجند نشینی حافظ	خیزتا از درمیانہ کشادے طلبیم

ٹونڈلے میں چند نوجوان لوگوں کو شاید راقم کا حال معلوم ہو گیا تھا کیونکہ جب ٹرین وہاں سے چلی تو انہوں نے پلیٹ فارم کے آخری حصے کے قریب جمع ہو کر بڑے خلوص کے ساتھ باچشم برنم سلام کیا۔

کان پور میں ایک صاحب نے آکر دریافت کیا کہ غالباً آپ اردوئے معلیٰ کے ایڈیٹر حضرت موبانی ہیں اور جواباً ثبات میں پاکر کچھ دیر ہمدردانہ باتیں کرتے رہے انھیں بھی اہ آباد خانا تھا اس لئے راستے میں ان سے کئی بار ملنا ہوا۔ والد مرحوم کی نسبت مجھ کو معلوم تھا کہ وہ اپیل کی غرض سے اہ آباد ہی میں ہوں گے اس لئے میں نے انھیں صاحب کے ذریعہ سے اپنے تبادلہ اہ آباد کی اطلاع اور سنٹرل جیل میں ٹہانے کی درخواست کر دی تھی۔ والد مرحوم کے جلتے قیام سے مجھ کو آگاہی نہ تھی لیکن معلوم ہوتا ہے کہ صاحب موصوف نے انھیں بکوشش تلاش کر کے میل پیام اُس روز پہنچا دیا کیونکہ دو ہی چار روز کے بعد معلوم ہوا کہ والد مرحوم نے مجھ سے ملنے کی درخواست پیش کی ہے لیکن افسوس کہ سنٹرل جیل نے ان کی درخواست کو کسی مصلحت سے منظور نہیں کیا اور وہ ناکام واپس آئے۔ مجھ کو اس واقعہ کا کسی قدر افسوس ہوا خصوصاً اس لئے کہ اپیل کے متعلق

۱۲۔ روانی ہو رہی تھی اس کا کچھ بھی حال معلوم نہ ہو سکا

والد مرحوم کو میرے اس طرح پر گرفتار مصیبت ہونے کا بے انتہا قلق تھا۔ چنانچہ جیل سے واپس آنے پر اکثر احوال کی زبانی معلوم ہوا کہ اس واقعے کے بعد ان کی صحت کبھی صحیح نہیں رہی اور آخر کار میری عدم موجودگی ہی میں انھوں نے انتقال فرمایا۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ جیل میں مجھ کو اس واقعے کی خبر تک نہیں ہوئی۔ اللہ آباد کا سنٹرل جنرل مینی میں ہے جہاں جانے کے لئے اللہ آباد سے آگے مینی جنکشن پر اترنا ہوتا ہے ہم لوگ صبح کو وہاں پہونچکر آٹھ بجے کے قریب سنٹرل جیل میں داخل ہوئے۔ علی گڑھ جیل کے کپڑے اتار لئے گئے اور کہا گیا کہ یہاں کے کپڑے کچھ دیر میں ملیں گے اس وقت تک کالے کپڑے پہنو جن کی کیفیت یہ تھی کہ ان سے زیادہ کیفیت غلیظ اور بدبو دار کپڑوں کا تصور انسانی ذہن میں نہیں آسکتا۔ لیکن تہہ در ویش سبحان در ویش وہی کپڑے پہننا پڑے۔ راقم حروف کی ٹکاد دور میں نہیں ہے اس لئے پڑھنے لکھنے کے اوقات کو چھوڑ کر باقی ہر وقت عینک کی ضرورت رہتی ہے۔ چنانچہ علی گڑھ جیل کے سپرنٹنڈنٹ نے بعد مسائنہ عینک لگائے رہنے کی اجازت دیدی تھی لیکن اللہ آباد والوں نے اس کو کسی طرح گوارا نہ کیا اور عینک کو داخل دفتر کر کے راقم کی بدولت پائی کو ایک درجہ اور بڑھا دیا۔ انہیں اندر عاشقی بلائے غمہائے دگر۔

تھوڑی دیر کے بعد جیلر صاحب نازل ہوئے اور میرے ساتھ کے تمام اخباروں اور کاغذوں کو باستثنائے دیوان حافظ اپنے سامنے جلو کر خاکستر کر دیا اور دفتر میں حاضر ہونے کا حکم صادر فرمایا۔

دفتر میں مجھ کو غضب آلود اور قہر بار لگا ہوں سے دیکھ کر ارشاد ہوا کہ اگر یہاں ٹھیک طور سے نہ رہو گے تو بیمار بنا کر اسپتال بھیجے جاؤ گے اور وہاں مار کر خاک کر دئے جاؤ گے۔ اس خطاب پر قہار کا خاموشی کے سوا اور جواب ہی کیا ہو سکتا تھا۔ جیلر صاحب نے غالباً یہ تقریر محض دھمکانے کی نیت سے کی ہوگی کیونکہ بعد میں ان سے مجھ کو کوئی نقصان نہیں پہونچا۔ لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قیدیوں کی نہایت جیل خانے کی یہ مشہور مثل بالکل صحیح ہے کہ ”مر جائیں تو کھیں اور نکل جائیں تو شیر“ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی قیدی جیل میں مر جائے تو وہاں اس واقعے کی اہمیت یک کھئی کے مرجانے سے زیادہ نہ سمجھی جائے گی لیکن اگر کوئی قیدی وہاں سے نکل بھاگے میں کامیاب ہو جائے تو یہ واقعہ اسی قدر اہم شمار کیا جائے گا جتنا ایک شیر کا کٹہرے سے نکل جانا۔

حاضری دفتر کی رحمت سے نجات حاصل ہونے پر سفری بیڑیاں کٹوانے اور وزن درج رجسٹر کرانے کی غرض سے روز گزشتہ سے اس وقت تک کے آئے ہوئے نئے قیدیوں کی قطار میں بیٹھنا پڑا۔ سوامی شوانند سے اول اول اسی مقام پر ملاقات ہوئی کیونکہ وہ بھی ایک جدید قیدی کی حیثیت سے کالے کپڑوں میں وہاں موجود تھے۔

مذکورہ بالا ضروری کارروائیوں کے بعد ہم (یعنی راقم حروف و سوامی جی) حسب قاعدہ مقررات معائنہ ثانی پُرانی کلیف پہنچ دئے گئے جہاں کہ دس بارہ روز قیام کی کیفیت بعضین مذکورہ سوامی جی مجملہ دستِ اردوئے معلّے ہو چکی ہے۔ واضح ہو کہ اللہ آباد سنٹرل جیل کے چار خاص حصے ایک ہی چار دیواری کے اندر لیکن علیحدہ علیحدہ بنے ہیں اول نئی کلیف جس میں زیادہ تر کمسن نوجوان یا وہ قیدی رکھے جاتے ہیں جو گورنمنٹ برانچ پریس میں کام کرتے ہیں۔ دوم پُرانی کلیف جس میں عارضی طور پر نئے آئے ہوئے قیدی یا سنجو و شورہ پشت لوگوں کے سوا کوٹھڑیوں میں قید نہائی بسر کرنے کے لئے تمام جیل سے ہر ہفتہ کچھ قیدی آتے جاتے رہتے ہیں پُرانی اور نئی کلیف میں بارکوں کی وضع یہ ہے کہ ہر ایک بارک میں دو روپہ کوٹھڑیاں بنی ہیں اور درمیان میں لہک کھلا ہوا احاطہ ہے۔ جسے جیل کی زبان میں ارگڑا کہتے ہیں۔ یہاں قیدیوں کے نہانے دھونے پاخانے وغیرہ کا انتظام ہوتا ہے۔

باقی رہے دو احاطے ایک نیا احاطہ جس میں زیادہ تر دو تین یا زیادہ مرتبہ کے سزا یافتہ قیدی رکھے جاتے ہیں۔

دوسرا پرانا احاطہ اس میں زیادہ تر یکبارہ قیدی رہتے ہیں۔ ان دونوں احاطوں کی بارکوں میں کوٹھریاں نہیں ہیں بلکہ ہر بارک میں دو روپے برابر برابر ۵۴ مٹی کے چوڑے قیدیوں کے لیٹنے کے واسطے بنا دئے گئے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ رات کو جب چالیس پچاس قیدی ایک بارک میں بند ہوتے ہیں وہ آپس میں مل کر فرصت کے وقت بات چیت بھی کر لیتے ہیں۔

(۵)

”نئی تکلیف“ جیلر کے تحت میں رہتی ہے پڑانے اور نئے احاطوں کے لئے علیحدہ علیحدہ دو بھی نائب جیلر اور وارڈ اور پانی تکلیف کے واسطے عموماً ایک ہندوستانی وارڈ مقرر ہوتا ہے۔ جیل میں ایسی مختلف حصوں کی اچھائی پڑائی کا اندازہ دہاں کے حکام کی اچھائی پڑائی سے کیا جاتا ہے۔ مثلاً ہمارے زمانہ میں جیلر نیر پور پن اور ہندوستانی وارڈ رینک مشہور تھے اس لئے نئے احاطے نیر نئی اور پڑائی تکلیف کو قیدی غنیمت شمار کرتے تھے لیکن نائب جیلر کی سختی کا ہر شخص شاک تھا۔ چنانچہ اسی باعث سے پڑانے احاطے کا نام سے قیدی خون کھاتے تھے۔ وہاں کی سختیوں کے قصے روز قیدیوں کی زبانی سننے میں آتے تھے لیکن معلوم تھا کہ چند ہی دن میں ہم کو اسی احاطے میں جانا اور پھر وہیں تمام زمانہ قید بسر کرنا پڑے گا۔

اب ہر ایک بارک کا انتظام سنئے کہ ان میں چالیس قیدیوں میں سے جو ایک بارک میں بند کئے جاتے ہیں کم از کم تین برتن قیدی نمبر دار یا نگراں کار، کم از کم چھ پیرے والے اور باقی معمولی قیدی ہوتے ہیں ہر پیرے والا رات کو دو گھنٹے پیرا دیتا ہے جس کا طریق یہ ہے کہ ایک سرے سے تمام قیدیوں کو شمار کر لینے کے بعد شمار کنندہ آخر میں خود کو بھی شمار کر کے بارک کے مغرب دروازے کے قریب آکر بآواز بلند رپورٹ دیتا ہے مثلاً یہ قیدی بارک نمبر ۱۵ میں بند ہوں تو پیرے والا یوں کہے گا۔ ایک دو تین چار۔۔۔۔۔ سترہ اٹھارہ انیس ہم میں ہیں قیدی ٹھیک ہیں صاحب۔ تالا جنگلا سب ٹھیک ہے پانچ نمبر رات کو کم پانچ بار ملا زمانہ جیل کی روند آتی ہے اس وقت پیرے دار کی جگہ برقرار رپورٹ دیتا ہے کیونکہ رات بھر کے لئے بارک کے اندر ہر قسم کی جوادی برقرار رہی ہے اس کے ذمے ہوتی ہے اس ذمہ داری کے عوض میں قیدیوں پر ان کو اختیار بھی کچھ حاصل ہوتا۔ چنانچہ جس طرح جیل کے مختلف احاطوں کی اچھائی یا پڑائی کا حارو مار وہاں کے حاکموں کی نیکی یا بدی پر ہوتا ہے اسی طرح احاطے کے اندر بارکوں کا پسندیدہ یا نا پسندیدہ ہونا برقرار رہنے کی نیکی یا بدی پر ہوا کرتا ہے۔

پڑائی تکلیف میں ہماری اور سوامی جی کی بارک کے سب برقرار نیک پڑے لکھے اور ہم لوگوں پر خاص کر مہراں تھے ضلع فرخ آباد کے منشی مہتمن لال قیدیوں کے کپڑوں اور طوبی گلو کی تحفہوں پر نمبر ڈالنے کی خدمت پر متعین تھے۔ ضلع فیروز آباد کے منشی نول بہاری لال غلام گودام میں منشی تھے اور ضلع بریلی کے داروغہ نراین داس پڑائی تکلیف کے محرر تھے۔ برقرار دار کو پوشاک عام قیدیوں سے بہتر ملتی ہے۔ خوراک میں قاعدہ کی رو سے تو کچھ فرق ہوتا نہیں لیکن نسبتاً صاحب اختیار جوئے کے سب سے وہ لوگ بطور خود بہتر خوراک کا انتظام کر سکتے ہیں۔ انھیں کاغذ شیل رکھنے کی بھی اجازت ہے اور وہ بہ مزدور احاطہ جیل کے اندر جہاں چاہیں جا سکتے ہیں۔ سوامی جی کو داروغہ صاحب روز صبح گہبوں کا دنیا شگادیتے تھے اور شام کو ہم دونوں کے لئے صاف روٹیاں اور ترکاری بہم پہنچاتے تھے بلکہ سوامی جی اور داروغہ صاحب کی خاطر سے دوسری بارکوں کے برقرار بھی جب کبھی خفیہ طور پر کوئی غیر معمولی چیز کپواتے تھے تو ہم لوگوں کا بھی حصہ لگایا جاتا تھا۔ سوامی جی کے ذہان بٹنے کا کام تھا اس لئے انھیں کہیں جانا نہ پڑتا تھا لیکن باقی حروف کو چکی پیسنے کی غرض سے پڑانے یا نئے احاطے میں جانا ضروری تھا۔ نئے احاطے میں دوبارہ قیدی چکی پیستے ہیں اس لئے وہاں عموماً آٹا موٹا پیسا جاتا ہے اور ان سے کوئی تعرض بھی نہیں کرتا کیونکہ وہ لوگ جیاک اور مار دھاڑ سے بالکل بیخوف ہوتے ہیں، اس کے برخلاف پڑانے احاطے میں یکبارہ

محاطات جیل سے نادانستہ اور ملازموں کی زد و کوب و سب و شتم سے ہر وقت خائف رہتے ہیں اسی لئے ان سے آٹا بہت باریک پسوایا جاتا ہے۔

داروغہ صاحب نے پہلے روز راقم کو نئے احاطے کو بھجوا دیا۔ نئے احاطے کا داروغہ نیک تھا اس لئے جکی خانے کے برقعہ دار اور دغدار نے راقم پر کوئی خاص سختی نہ کی بلکہ داروغہ کی سفارش سے رعایت ہی کا مستحق سمجھا۔ لیکن دوسرے ہی روز نائب جیلر حکم آگیا کہ علی گڑھ والے قیدی کو پڑانے احاطے بھیج دو۔ اور وہ جکی پینے نئے احاطے میں نہ جانے پائے۔ قریب شام جب ہم نئے احاطے سے کام کر کے پرائی تکلیف حسب معمول اپنی اپنی بارک میں بند ہونے کے لئے آئے تو داروغہ صاحب اور سوامی جی کو ناموش اور رنجیدہ پایا۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ اسی وقت مجھ کو پڑانے احاطے میں جانا اور سوامی جی سے جدا ہونا ہوگا۔ داروغہ صاحب نے سوامی جی کی قرعائش سے راقم حروف کی آخری دعوت کے لئے کچھ پوریاں اور کچھ حلوا تیار کر رکھا تھا۔ سوامی جی نے مجھے علیحدہ لے جا کر خود کھلایا۔ کھانے کے بعد ہم دونوں بنگلہ گھر ہو کر بغایت افسوس و افسردگی ایک دوسرے سے رخصت ہوئے۔ ابتدائی مقدمہ اُردوئے میل سے اُس وقت تک بہت سے افسوسناک مناظر پیش نظر ہوئے تھے لیکن مجھ کو خوب یاد ہو کر کسی موقع پر میرے آئسو نہیں نکلے۔ لیکن اس وقت سوامی جی کو مضطرب اور آبدیدہ دیکھ کر مجھے بھی ضبط ہو سا اور دیر تک باوجود ضبط آنکھیں پر نہ رہیں۔ پرائی تکلیف سے رخصت ہو کر پڑانے احاطے میں اس وقت پہنچنا ہوا کہ بارکیں بند ہو رہی تھیں۔ نائب جیلر جن کے تحت میں وہ احاطہ تھا۔ اس وقت پانچ نمبر کو بند کر رہے تھے۔ دھووا نے مجھ کو بھا کر وہیں پیش کیا لیکن کچھ مشورہ کرنے کے بعد حکم ہوا کہ اس کو پانچ نمبر میں نہیں بلکہ سات نمبر کے پچھلے حصے میں بند کر دو۔ پانچ نمبر کے برقعہ دار ضلع مظفر پور کے ایک قسیم یا مسلمان تھے۔ ان سے بعد میں مشورت کی حقیقت دریافت ہوئی کہ سات نمبر کا برقعہ دار چونکہ تمام احاطے میں بد زبان اور سنگھڑ مشہور تھا۔ اس لئے میرا اُسی نمبر میں رکھا جانا مناسب سمجھا گیا۔ سات نمبر کے قیدیوں کو پہلے ہی سے حکم سنا دیا گیا تھا کہ آئے ہوئے قیدی سے نہ کوئی ملے اور نہ بات کرے اور برقعہ دار کو یہ ہدایت کر دی گئی تھی کہ اس شخص کے دماغ کی گرمی نکال دو۔

پڑانا احاطہ تمام جیل میں تشدد اور سختی کے لئے بدنام تھا۔ پھر اس احاطہ میں سات نمبر کے برقعہ دار کی سختی و بدزبانی بھی مشہور عام تھی۔ ان سب پر طرہ مزید سختی اور نگرانی کے خفیہ احکام تھے۔ جن کو سن کر میرے لئے لوگ بہت متفکر تھے لیکن بمقدار "دشمن اگر قوی دست نگہاں قوی ترست" جن لوگوں سے بدی کی توقع تھی انھیں نے راقم حروف کے ساتھ نیکی اور مروت کا برتاؤ کیا۔ جس کا ذکر آگے آئے گا

(۶)

بارک نمبر کے تمام قیدیوں اور برقعہ داروں کو راقم کے متعلق پہلے ہی سے خفیہ احکام پہنچ چکے تھے کہ نئے قیدی سے نہ کوئی ملے نہ بات کرے۔ ڈاکٹر برقعہ دار بارک نے جو اپنی سختی اور بدزبانی کے لئے تمام جیل میں بدنام تھا مزید استہزاء کی غرض سے راقم کا لمز میں اپنی نشست کے سامنے لگوا دیا تاکہ ہر وقت کافی نگرانی آسانی کے ساتھ ہو سکے۔ لیکن بمقدار "الانسان حرصہ علی مانع" اس روک ٹوک سے قیدیوں کے دل میں مجھ سے ملنے اور بات چیت کر کے دریافت حال کرنے کا اور بھی اشتیاق پیدا ہوا۔ چنانچہ دن کو تو ڈاکٹر کے خون سے کوئی بول نہ سکتا تھا۔ لیکن رات کو جب سب سو جاتے تھے تو ضلع شاہجہانپور کے پنڈت ملک رام پہرے والے اپنے ہر گشت میں کچھ دیر میرے قریب ٹھہر کر ضرور مصروف گفتگو ہوتے تھے۔ اس درجہ ذہین تھے کہ تھوڑی ہی دیر کی گفتگو میں انھوں نے کل محاطات کو بخوبی سمجھ لیا کہ اخبار کے کہتے ہیں اور سڈیشن کس نے کا نام ہے۔ سڈیشن اور لائیکٹس سے پہلے ہی سے واقعہ تھے قومی تعلیم اور پنچایت کے اصول کو بھی انھوں نے بلا تکلف معلوم کر لیا۔ اور

دوسرے ہی تیسرے روز انھیں تلک جہا راج کے ذریعے سے تمام بارک والوں کو میرے معاملے کی خبر ہو گئی اور سبھر بارک سے نکل کر بہت جلد تمام احاطے میں مشہور ہو گئی۔ کیونکہ ہماری بارک کے قیدی قریب قریب تمام کارخانوں میں کام کرنے کے لئے جاتے تھے۔ حسن اتفاق کا یہ بھی کثر قابل التفات ہے کہ مسٹر تلک کے ایک پیرو کو جیل میں بھی سہر جگہ پہلے پہل تلک ہی کے ہنگام لوگوں سے سابقہ پڑا۔ پُرانی تکلیف میں میرٹھ کے مشہور شہرہ پشت قیدی تلک سنگھ نے اس کا خیر مقدم کیا۔ اور پُرانے احاطے میں ابتدائے کلام تلک رام سے ہوئی۔

تلک سنگھ کا حال سننے کے قابل ہے۔ یہ بزرگ چھبیس سال سے جیل میں سکونت رکھتے ہیں۔ درمیان میں کئی بار رہا ہوا لیکن ہر مرتبہ چند ہی ماہ کے بعد دوبارہ کسی جرم کی علت میں خوشی خوشی اپنے مسکن میں پھر داخل ہو گئے۔ پنجاب اور صوبجات متحدہ کا کوئی سنٹرل جیل ایسا نہیں ہے جس کا حال انھیں ذاتی طور پر نہ معلوم ہو۔ جب کبھی یہ اپنے کارنامے بیان کرتے تھے تو تمام سامعین ہمد تن گوش ہو جاتے تھے۔

جیل میں آگ جلانے یا حقہ پینے کی سخت ممانعت ہے۔ لیکن تلک سنگھ علانیہ آگ جلا کر حقہ پیتے تھے اور ملازمان جیل بھی تنگ ہو کر چشم پوشی کرتے تھے۔ جیل کی کوئی سزا ایسی نہیں ہے جو ان کو نہ ملی ہو۔ بیڑیاں ان کے پیڑھی تھیں۔ کوٹھری میں یہ بند رہتے تھے۔ کپڑوں کے عوض ٹاٹ انھیں پہننے کو ملا تھا۔ لیکن اسے بھی انھوں نے جلا دیا تھا اس لئے ایک لنگوٹ کے سوا اور کوئی کپڑا ان کے جسم پر نہ تھا۔ ٹاٹ کا بستر توڑ توڑ ٹکڑوں کے حصے بنی ڈالا تھا۔ اور دن تمام بھرتوں کے بعد جو اس درجہ بیباک تھے کہ جب بھی جیلر یا کسی دوسرے افسر کا ان کی جانب گزر ہوتا تھا تو اس سے تیل اور گڑ کی فریاض ضرور کرتے تھے اور کبھی کبھی پا بھی جاتے تھے۔ راقم کے حال پر ان کی خاص نظر عنایت تھی۔ اپنے پاس بٹھا کر جیل کے کل معاملات کو اس خوش اسلوبی کے ساتھ سمجھا دیا تھا کہ اتنی معلومات ساہا سال کے تجربے سے بھی بمشکل حاصل ہوا ہاں بٹے تو زیادہ نہ تھے، لیکن برقداز سے کبھی سات آٹھ سوڑ سے کم نہ لکھواتے تھے جس کے معنی یہ ہیں کہ مقررہ (۳۰۰) آ سے ہمیشہ چار یا پانچ سو گز زیادہ کام کرنے کے صلے میں آٹھ یا دس نشان روز انھیں ملا کرتے تھے اور چوبیس نشانوں ایک دن کے حساب سے ہر ماہ دس یا بارہ روز رہائی کے مستحق ٹھہرتے تھے۔

سلسلہ بیان کہاں سے کہاں جا پہنچا۔ اصل میں برقداز ذاکر کا مذکور تھا کہ انھیں راقم حروف کی سخت نگرانی کا حکم تھا اور عجیب نہیں کہ درپردہ غیر معمولی سختی کرنے کا بھی اشارہ کیا گیا ہو۔ راقم ان تمام معاملات سے آگاہ تھا لیکن انہیں یکفہ بے پروا اکثر فکر و تصور کے دوسرے ہی عالم میں رہا کرتا تھا۔ چنانچہ ایک ہفتہ کے قریب اسی عنوان سے گزر گیا کہ میں کسی سے بولا نہ ذاکر کو مجھ سے بات کرنے کی نوبت آئی۔ باندے کے کریم پہلو ان کا بستر میرے بستر سے بالکل متصل تھا وہ البتہ کبھی کبھی شب کو اپنی سرگزشت سنایا کرتے تھے کہ پولیس نے انھیں بے تصور ڈاکو ثابت کر کے پانچ سال قید کر دیا۔ واللہ اعلم

غازی آباد کے ایک نوجوان عید اللہ نے بھی ابتدا ہی سے میرے ساتھ بڑی ہمدردی اور شرافت کا بڑا دکھایا کہ کبھی موقع ملتا تھا وہ میری دلہی کی کوشش کیا کرتے تھے۔ حسن اتفاق دیکھئے کہ تھوڑے ہی دنوں میں رمضان کی آمد آمد سے مسلمان قیدیوں میں ایک نئی روح پیدا ہو گئی۔ اسلامی اخوت کا جیسا زبردست اثر میں نے اس موقع پر زندانِ فرنگ میں محسوس کیا اس کا نقش میرے دل پر ہمیشہ موجود رہے گا۔ ہمارے بارک میں جتنے مسلمان قیدی تھے تقریباً ان سب نے روزہ رکھنے اور سحر و افطار کے وقت یکجا ہو کر کھانا کھانے کا انتظام کر لیا تھا۔ جس سے بے سرو سامانی کی حالت میں بھی اسلام کی شان مسادات و اخوت سادگی کے ایک عجیب و غریب عالم میں نمودار ہوا۔

تھی جس کا اثر ہم سب کے حسی کو ڈاکر کے دل نے بھی قبول کیا۔ چنانچہ ایک روز مجھ سے بلا تقریب مخاطب ہو کر بولے کہ سبائی صاحب - میری جانب سے سختی کا خون آپ اپنے دل سے نکال دیجئے - مجھ سے جو کچھ کہا گیا ہے وہ میں کچھ نہ کر سکتا بلکہ آپ کو جس چیز کی ضرورت یا جو تکلیف ہو مجھ سے بے تکلف کہہ دیجئے گا۔

ڈاکر کے اس غیر معمولی برتاؤ نے لوگوں کو حیرت میں ڈال دیا۔ یہاں تک کہ بعض لوگ تو اس کو محض بتاؤٹ سمجھتے رہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے جو کچھ کہا تھا سچے دل سے کہا تھا جس کا ثبوت یہ ہے کہ اس کے بعد جب تک وہ بارگہ میں رہے روزانہ شام کو اپنے کارخانے سے انظار و سحر کے لئے مختلف قسم کی چیزیں پکا کر لاتے تھے اور سب کے ساتھ کھاتے تھے لیکن آٹھ ہی دس دن کے بعد وہ دفعتاً بیمار ہو کر اسپتال چلے گئے اور پھر وہیں سے ہندوستان میں حکومت برطانیہ کے پنجاب سالہ جیلی کی خوشی کے موقع پر رہا ہو گئے۔ جن لوگوں کی مشقت چکی خانہ میں تھی ان کو رمضان میں سب سے زیادہ دشواری پیش آئی کیونکہ جلد جلد پانی پینا چکی پینے کے لوازمات میں داخل ہے۔ علاوہ بریں بے کھائے پئے ایک من گہیوں پینا یوں بھی کچھ آسان کام نہیں ہے۔ لیکن اکثر مسلمان بہادر و دل نے باوجود ان تمام سختیوں کے روزہ ترک نہ کیا۔ رحمت الہی نے بھی ہم لوگوں کو فراموش نہیں کیا کیونکہ لوگ یہ دیکھ کر تعجب کرتے تھے کہ دن میں دس دس میں میں بار پانی پینے والے ایک بار بھی پانی پئے بغیر اتنی سخت محنت کس طرح سے کر لیتے تھے۔

انفرض ایک ایک دن کر کے ماہ رمضان بھی ختم ہونے کو آیا اور آخری جمعہ کو ضلع بجنور کے میر مظفر حسین صاحب حق کی تحریک پر نماز ادا کرنے کا بندوبست کیا گیا۔ راقم حروف نے ربانی خطبہ اور اسی وقت کے لکھے ہوئے چند الوداعی شعار پڑھ کر نماز پڑھائی۔ دو ہی چار روز کے بعد عبد الفطر کی تقریب پیش آئی۔ لوگوں کی ربانی معلوم ہوا کہ الہ آباد منٹرل جیل میں عید کی تعطیل کا دستور تھا لیکن اتفاق سے کنگ ایڈورڈ آجمنیائی کا اعلان بابت معافی قید مجرمان تقریب جشن پنجاب سالہ حکومت برطانیہ اسی روز حکام جیل کو ملا۔ جس نے عید کی خوشی کو دوبالا کرنے کے علاوہ تعطیل کو بھی لازمی کر دیا۔ جذبہ امید کی خوشگوار اور فوری تاثیر کا جیسا دلچسپ سماں جیل خانوں میں نظر آتا ہے۔ اس کی مثال غالباً کہیں اور نہ مل سکے گی۔ جیل باز باہر عوام جلی کی خفیہ سے خفیہ خبر یا افواہ طرۃ العین میں تمام جیل میں مشہور ہو کر قیدیوں کے چہروں کو سرور امید سے منور کر دیتی ہے اور ہر شخص اپنی رہائی کے خیال سے کم از کم تھوڑی دیر کے لئے اپنے مصائب کو فراموش کر دیتا ہے۔

غازی آباد ضلع میرٹھ کے عبداللہ کا ذکر پہلے آچکا ہے اس نیک دل نوجوان نے بخلوص کامل میرے انکار اور ممانعت کی مطلق پروا نہ کرنا باصرہ میری ایسی خدمت کی جس کا میں مدت العمر ممنون احسان رہوں گا۔ بلا ناغہ میرے کھانے پینے کے برتنوں کی صفائی، میرے بستر کا بارگہ سے باہر نکالنا اور پھر اندر لے جانا۔ چکی خانے میں اپنا کام ختم کر کے میری مدد کو آنا اس نے اپنے اہم لازم کر لیا تھا۔ عید کے روز بھی معلوم نہیں کہاں سے چند ٹکڑیاں فراہم کر کے ایک گوشے میں چھپا کر میرے غسل کے لئے بانی گرم کیا اور کپڑے دھو کر صاف کر دئے۔

عید کے روز تھوڑی دیر کے لئے تمام مسلمان قیدیوں کو اجازت ملتی ہے کہ وہ جیل اسپتال میں جمع ہو کر نماز پڑھ لیں۔ چنانچہ اس روز بھی ربانی تکلیف، نئی تکلیف اور نئے احاطے سے سب لوگ آئے تھے۔ لیکن ہمارے احاطے کے دائرہ نے اپنی معمولی سختی سے کام لے کر ہم لوگوں کو احاطہ سے باہر جانے کی اجازت نہ دی۔ مجبوراً ہم ۶۰ - ۷۰ لوگوں کو علیحدہ نماز پڑھنا پڑی نماز کے بعد لوگوں کے اصرار سے راقم حروف نے مختصر سا وعظ بھی کیا۔ جس میں تمام فرایض اسلام کی عموماً اور خریفانہ صوم کی فرمایاں خصوصاً حاضرین کے گوش گزار کی گئی تھیں۔

نازعہ کے بعد سارا دن جہلی کے تذکروں میں صرف ہوا۔ شاہ اوڈرڈ ہنتم کا فرمان یہ تھا کہ ”تمام قیدیوں کی قید ا معاف کی جائے یا اس میں تخفیف ہو۔“ لیکن غالباً درمیانی لوگوں کی دراندازی کا اسوس ناک نتیجہ یہ ہوا کہ معاف تو کسی کی بھی قید نہ ہوئی۔ البتہ فی سال ایک ماہ کے حساب سے رہائی کل قیدیوں کے ٹکٹوں پر چڑھا دی گئی مگر طرفہ تاشا یہ ہوا کہ تین ماہ کے بعد روزانہ دس بیس لوگوں کی جیلیاں خارج ہونا شروع ہوئیں۔ جس سے شاہی اعلان کی حد درجہ سبکی ہوئی۔ حقیقت حال سے ناواقف قیدی بیگناہ بادشاہ کو علانیہ بڑا بھلا کہتے تھے کہ دیکر کسی چیز کا واپس لینا کم ظرف لوگوں کا شیوہ ہے بادشاہوں کا طریقہ نہیں ہے۔

اس رعایت سے پولیسکل قیدیوں کی محرومی کا قصہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں مجھ کو بھی ایک روز مع ٹکٹ اپنے روبرو طلب کر کے سبز ٹنڈٹ صاحب نے ارشاد فرمایا کہ ”تم کو جہلی نہیں ملے گا“ اور اچانک ماہ کی رہائی میرے ٹکٹ سے خارج کردی میں نے ”عطائے تو بہ لقاے تو“ کہہ کر خاموشی اختیار کی۔ یہ پتیا لیس دن تو گویا چشم زدن میں گزر گئے۔ لیکن اہل فرنگ کی اس تنگ دلی کا افسانہ ہمیشہ کے لئے یاد رکھیا۔ ۶۔ ”برگردن او باندہ برابگزشت“

(۷)

الہ آباد سنٹرل جیل میں چلکی کی مشقت سب سے زیادہ سخت ہے کیونکہ وہاں رام بانس یا ہاتھی چنگار کوٹنے کی مشقت موجود ہی نہیں ہے جو چلکی سے بھی بدتر سمجھی جاتی ہے اور جس کی نسبت ہر جیل میں یہ شعر قیدیوں کی زباناں زد ہے کہ۔
جیل خانے کا بڑا رویہ کوئی کسی کا یا نہیں رام بانس کی کڑی مشقت چلکی سے انکار نہیں

راقم حروف کے حال پر حکام جیل کی یہ خاص عنایت تھی کہ تقریباً تمام مدت قید اسی مشقت میں بسر ہوئی۔ قاعدہ کی رو سے فی قیدی ۱۵ سیر کے حساب سے ۲۰ قیدیوں کو ۳۰ سیر غلہ پینے کو ملنا چاہئے لیکن الہ آباد میں ۳۰ سیر کے بجائے ۲۰ سیر پہناتے ہیں جس کے عوض میں ہر سہ ماہی پر دو یا تین دن رہائی کے لئے جاتے ہیں بشرطیکہ اس عرصہ میں کوئی قصور ایسا نہ سرزد ہو جائے جس سے پیشی کی نوبت آجائے اور لینے کے دینے پڑ جائیں۔ قیدی جب کوئی جیل کا جرم کرتا ہے تو اسے وارڈ سزا کے لئے سبز ٹنڈٹ کے روبرو پیش کرتا ہے اسی کا اصطلاحی نام پیشی ہے جس کی عجیب و غریب روایتیں تقریباً ہر روز چلکی خانے میں پیش آتی رہتی تھیں۔ اگر چالیس سیر غلہ کا آٹا ٹھیک چالیس سیر سے چھٹانگ آدھ پاؤ بھی کم ہو جائے تو پیشی۔ اگر آٹا ذرا بھی موٹا رہ جائے تو پیشی۔ اگر آٹے میں ذرا بھی مٹی یا پانی ملائے جائے کا شہ ہو تو پیشی۔ مٹی یا پانی ملائے جانے کا معاملہ اس طور پر ہے کہ بعض قیدی کافی خوراک نہ پانے کے سبب سے مجبوراً کچا غلہ چبا جانے پر مجبور ہوتے ہیں اور بعد میں آٹا پورا کرنے کے لئے گتھوں میں مٹی اور جوار یا جاولوں میں پانی ملا دیتے ہیں۔ جو لوگ انہیں کھاتے انہیں بھی کچھ نہ کچھ لانا ضرور پڑتا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ آٹا پینے کے دوران میں کچھ تو چلکی میں رہ جاتا ہے اور کچھ اڑکر ہوا میں مچاتا ہے کچھ پینے والوں کے بدن پر پینے کے ساتھ جم جاتا ہے۔ حار و خد صاحب علانیہ فرماتے تھے کہ جو چاہو کرو ہم کو آٹا پورا دو۔ ورنہ ہم پیشی کر دیں گے۔ چنانچہ چلکی خانے کا برقدار بھی ڈرکے مارے خود ہی قیدیوں کو مٹی چھپا کر لے آنے کی اجازت دیدیتا تھا۔ ایک روز ایک قیدی کی برقدار سے اس بنا پر کچھ جھگڑت ہو گئی تھی کہ برقدار نے اسے غلہ چاکر دے لیجائے دیا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قیدی نے دھندلا کر بلایا اور کہا کہ برقدار پانی لواتا ہے۔ قسمت کی خوبی دیکھئے کہ سب سے پہلی چلکی میری ہی تھی جس کے پاس ہی میز ساتھی بقدر ضرورت یعنی قریب آدھ پاؤ یا پون پاؤ کے پانی ملا رہا تھا۔ مجھ کو اس واقع کی خبر نہ تھی کیونکہ عام طور پر میں روزانہ غلہ پینے کے بعد چلکیوں کے جانب پشت جاکر زمین پر لیٹ رہا کرتا تھا اور آٹے کا جھاڑنا اور پانی میں برقدار

اتنی ہی پر جھوٹ دیا کرتا تھا۔ ہنگامہ برپا ہونے پر میں نے بھی دیکھا تو معلوم ہوا کہ میرا ساتھی گرفتار ہے اس کے
 امیرے پاس کچھ پیسے دھندلے کو دینے کے لئے ہوتے تو معاملہ رفع دفع ہو جاتا۔ لیکن چونکہ ہم دونوں نادار تھے اس لئے
 ہوئی اور کچا غلہ کھا جانے کے الزام میں تین دن رہائی ضبط ہو گئی۔ سپرنٹنڈنٹ صاحب کی مسکراہٹ سے یہ صاف
 ہوتا تھا کہ انھیں میری نسبت غلہ کھانے کا گمان نہیں ہے لیکن اصول جیل کے مطابق کسی ماتحت کے پیش کرنے پر
 دینا لازمی تھا ورنہ اس کی سبکی ہوتی۔ میرے متعلق پیشی کا یہ دوسرا واقعہ تھا پہلا واقعہ اس سے بھی زیادہ دلچسپ
 کہیاں عموماً اس قدر وزنی ہوتی ہیں کہ ایک شخص کو ان کے اوپر کا پاٹ اٹھانا بھی مشکل ہوتا ہے اس لئے شخص
 ہر آنے سانے کھڑے ہو کر پیٹتے ہیں اور اگر برابر پیسے جائیں تو صبح چھ بجے سے ٹیکسہ پہر کے تین بجے تک غلہ
 آتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ دونوں پینے والے برابر زور لگائیں۔ میری نسبت وارڈ کو یہ گمان تھا کہ اس سے چکی
 سکے گی جب دوسرے دن برقنداز سے دریافت کرنے پر اُس نے معلوم کیا کہ میں نے پہلے ہی ختم کر دیا تھا تو اسے
 نہ آیا اور برقنداز سے ایسی باتیں کیں جن سے اس نے اپنی سمجھ کے مطابق نتیجہ نکالا کہ میری نسبت وارڈ کا
 ہے کہ اس کی پیشی ہو جائے۔ چنانچہ تیسرے دن اس نے مجھے سب سے خواب چکی دی اور میرے جڑیوار کو کھجا
 ڈھیل دیرینا تمھیں ہم پیشی پر نہ بھیجیں گے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ دس سیر غلہ باقی رہ گیا۔ قاعدے کے مطابق ہم
 کی پیشی ہونا چاہئے تھی لیکن حسب قرار داد سات سو پیشی ہوئی اور دو دن کے لئے رات کو ہتھکڑیاں
 کی سزا تجویز ہوئی۔ میں چاہتا تھا کہ سپرنٹنڈنٹ سے سب حال کہوں لیکن برقنداز کو چٹی اتار کر زدو کوب پر
 اگر میں نے خاموشی اختیار کی اور معاملے کو خدا کے سپرد کیا۔

(۸)

صبح سے شام تک چکی پینا بجائے عود ایک سخت مشکل کام تھا لیکن راتم حروف کے لئے اس سے بھی زیادہ تکلیف دہ
 تھا کہ ابتدائے قید سے لیکر آخر تک کوئی کتاب رسالہ یا اخبار کسی قسم کا پڑھنے کو نہ ملا۔ غور کرنے کا مقام ہے کہ
 روز میں جس شخص کا تقریباً کل وقت مشغل نوشت و خواندہیں گزرتا ہو اسے دفعتاً ان تمام دلچسپیوں سے یکقل عرصہ
 لئے علیحدہ کر دینا کتنے بڑے جبر کی بات ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ میری نسبت سپرنٹنڈنٹ نے اپنے ماتحتوں کو خاص تاکید
 تھی کہ کاغذ قلم پینل کتاب یا اخبار تک اس شخص کو کسی طرح نہ دوسکے۔ اس خاص سختی کے سبب سے چکی پینے
 رات میں جتنے شعر خیال میں آتے تھے انھیں اکثر کئی کئی دن تک بکوشش تمام ذہن میں محفوظ رکھنا پڑتا تھا۔ ان
 کے جمع ہونے اور بحفاظت جیل سے باہر پہنچ جانے کا قصہ اکتوبر ۱۹۵۲ء کے پرچے میں درج ہو چکا ہے۔ چکی پینے
 کی نگرانی میں ایک قیدی نمبردار کے سپرد ہوتی ہے۔ راتم حروف چونکہ سال بھر کے قریب چکی خانہ میں رہا۔ اس لئے
 ان قیدیوں اور متعدد نمبرداروں کے وہاں آنے اور تبدیل ہونے کا عجیب و غریب نظارہ دیکھنے میں آیا۔ تندرست نئے
 کو عموماً پہلے چکی ہی دیکھاتی ہے اس لئے نئے آنے والوں سے سب سے پہلے ملاقات کا موقع چکی خانے والوں ہی کو حاصل
 ہوتا ہے۔ نمبرداروں میں منجملہ دیگر نووارد قیدیوں کے ایک اخبار کشیدہ کلکتہ کے منبر سٹر لیفیل کے بیٹے بھی تھے۔
 نے اپنے مقدمہ کا فیصلہ بذریعہ جوری کرانے سے انکار کر کے نادانستہ طور پر پوریشین ہونے کا حق کھودیا تھا اور دیسی
 دل کے زمرے میں سمجھ شافل کردئے گئے تھے۔ ایک عرصہ کے بعد ایک انگریزی داں شخص سے ملکر نہایت خوشی ہوئی۔
 تندرست کا باعث یہ تھا کہ سٹر لیفیل کچھ کچھ اخباری دنیا کے حالات سے بھی آگاہ رہتے تھے۔ زمانہ حالات میں بھی انکو

پاکیزہ وغیرہ بڑھنے کو مل جایا کرتا تھا۔ کیونکہ اسوقت تک ان کے ساتھ پریشینوں ہی کا سا برتاؤ کیا جاتا تھا۔ اور تو سب خبریں انھوں نے صحیح بتائیں۔ لیکن مسٹر ملک کی نسبت جو امید انھوں نے ظاہر کی تھی کہ وہ غالباً پریوی کونسل میں پہلی سے رہا ہو گئے ہوں گے بعد میں غلط ثابت ہوئی۔ مسٹر ملک کی فرضی رہائی کا مزوہ سن کر راقم نے اپنے دلی مسرت کا اظہار ایک فی البد غزل سے ذریعہ سے کیا تھا۔ جس کا مطلع اسوقت تک یاد ہے۔

نسیم صبح کا بھی یہ پیام جانفرا لائی ملک کو بیگناہی ان کی لندن سے چھڑا لائی

شوامی شوانند نے بھی ایک ہندی چیز اس موقع پر تصنیف کی تھی جس کا ایک ایک لفظ رنگ تاثیر میں ڈوبا ہوا تھا۔ غیر مسٹر نیل کو دو ہی چار روز چلے پینے کے بعد اس بلا سے نجات مل گئی اور وہ جیل پریس میں پروٹ ریڈر پر سمجھائے گئے۔ ایک مسٹر نیل ہی پر کیا موقوف ہے جتنے لوگ چلے خانے میں تھے، سب اپنے اپنے وقت پر یعنی کوئی ایک ہفتہ پندرہ روز کوئی ایک مہینہ اور کوئی عدد درجہ تین پہنچے رہ رہ کر دوسری آسان مشقتوں پر چلے چلے گئے۔ حکام جیل کی خاص غنایت سے یہ فخر اس فاکسار ہی کو حاصل ہوا کہ تقریباً سارا زمانہ قید اسی ایک شغل میں گزارنا پڑا، جیل میں ہر دوسرے یا تیسرے پہنچے چلے پینے والوں کا منجائے خاص اسی غرض سے ہوا کرتا ہے کہ جو قیدی ورنہ میں کم ہو گئے ہوں یا جن کو چلے پیتے کئی مہینے گزر چکے ہوں وہ کسی دوسرے آسان کام پر بھیج دئے جاتیں۔ راقم حروت کے زمانے میں تین چار بار ایسے معائنے ہوئے جن میں تقریباً تمام پرانے ساتھیوں کی مشقتیں تبدیل کر دی گئیں۔ لیکن یہ کمترین جہاں تھا وہیں رہا۔ ایک بار جیلر نے خاص کر میرے لئے تبدیلی مشقت کی سفارش بھی کی اور سپرنٹنڈنٹ کو میرے ورنہ کی غیر معمولی کمٹ سے بھی آگاہ کیا۔ لیکن سپرنٹنڈنٹ کی قسادت قلبی نے اس کی جانب بھی کچھ توجہ نہ کی اور میرے ملک کو واپس کر دیا۔ ہر روز صبح کو سب قیدی جاگتے کرتا تھا کتوری چلے خانے کے باہر ریڈ میں لگا کر صرف ایک لنگوٹی باندھے ہوئے اندر داخل ہو جاتے ہیں اور ان سب کی گنتی لیکر دھندار باہر سے دروازہ بند کر کے قفل لگا دیتا ہے کھانے کے وقت دروازہ کھیر کھولا جاتا ہے۔ اس سے قبل اگر کسی کو رفع حاجت کے لئے دھندار کو دروازہ کھولنے کی تکلیف دینا پڑے تو اس تکلیف ہی کا عوض اکثر ڈنڈوں اور سونٹوں کی شکل میں یقیناً ملتا ہے۔ کئی قیدیوں کو تو اس جرم میں اتنی سزا ملی کہ عرصے تک ان کے اعضا مجروح باقی رہے۔ قیدیوں کے مارنے پینے کی قانوناً ضرور ممانعت ہے لیکن جب خود وارڈر قواعد جیل کی پابندی نہیں کرتے تو ان کے ماتحت دھنداروں سے اس کی امید رکھنا عبث ہے۔ ہمارے سامنے اسماعیل قیدی کو بیرحم وارڈر نے اس قدر مارا کہ اس کا نام جسم زخمی ہو گیا اور پھر اٹنی سپرنٹنڈنٹ سے شکایت کر کے اس کے پیروں میں بیڑیاں ڈلوادیں۔ قصور اس کا صرف اتنا تھا کہ ہاتھ میں ضرب آجانے کے سبب سے اس نے چلے پینے سے اپنی معذوری ظاہر کی تھی۔

جب کبھی گودام میں ضرورت سے زیادہ آٹا جمع ہو جاتا ہے تو دو ایک روز کے لئے چلے والے قیدی کسی دوسرے کام پر بھیج دئے جاتے ہیں۔ زیادہ تر انھیں کنگ مشین پر کر بی کاٹنے یا بنولے صاف کرنے کی خدمت ملتی ہے۔ لوگ اس تبدیلی کو بہت پسند کرتے ہیں۔ کیونکہ اسی بہانے سے کم از کم اپنے احاطے سے باہر نکلنے اور دن بھر کھلے میدان میں رہنے کا موقع مل جاتا ہے۔ لیکن راقم حروت اس عارضی لطیف سے بھی محروم رہا۔ کیونکہ جب کبھی ایسا موقع ہوتا تھا تو وارڈر کچھ کو باہر جانے والے گروہ سے الگ کر کے چلے خانے ہی میں بند کر دیتا تھا۔ اور تھر درویش بجان درویش۔ اس روز اکیلے ہی چلے پینا پڑتی تھی۔ صرف ایک بار ایسا اتفاق ہوا کہ وارڈر کی عدم موجودگی میں میں بھی اور لوگوں کے ساتھ احاطے سے باہر گیا۔

لے داخلہ جیل سے قبل راقم حروت کا وزن ۱۳۲ پونڈ تھا لیکن اسوقت صرف ۱۰۸ پونڈ باقی رہ گیا تھا۔

ہونے صاف کرنے کی مشین ہمارے احاطے سے کسی قدر فاصلے پر ایک ایسی جگہ نصب تھی جہاں چاروں جانب درختوں اور جھاڑیوں کی موجودگی سے نواحِ دیہات کی صورت پیدا ہوگئی تھی۔ قیدیوں نے اس موقع کی پوری قدر کی۔ یہاں تک کہ قیدی نرودار نے بھی تھوڑی دیر کے لئے اپنی سختی کو بالائے طاق رکھ دیا۔ قیدیوں کے دو گروہ کر دئے گئے تھے جو باری باری سے بیلوں کی طرح مشین کو گھماتے تھے۔ ہر گروہ اپنے وقت فرصت کو کتنی لڑنے ہنسی مذاق یا راگ رانگی میں صرف کرتا تھا۔ ہمارے گروہ میں خلیع جھانسی کا ایک میراثی غوث نام تھا۔ لوگوں کے اصرار سے اس نے اردو ہندی کی کئی چیزیں خوب گائیں۔ راقم حروف کی طبیعت کو پاکر موسیقی سے ایک فطری انس ہے اس لئے غوث کی نغمہ سنجی نے دل پر قیامت کا اثر کیا۔ اس گانے کی تاثیر اس حسن اتفاق سے اور بھی زیادہ ہوگئی کہ ہندی چیز غوث پاک محبوب سبحانی حضرت سید عبدالقادر جیلارحمۃ اللہ علیہ کی شان میں تھی جنکی غلامی پر اس فقیر کو ہزاروں ناز ہیں۔ طرفہ تریہ کہ اس ٹھمری کے آخر میں تخلص راقم کے عزیز بزرگ مولوی سید فخر الحسن فطرت موہانی کا نکلا وہ ٹھمری یہ ہے :-

سنسار تھا رو نام بچے بگداد کے مورو کا سفیا
تیرا بگداد

نیہ کی آگ لگی تن ماں دن رہیں کہت دیا دیا
رات دن

کت جائے بیا جیری تیری سگری ہوں بیت کی میں گھیری
کہاں مصیبت

گریب نواج امارو اب مورے سر سے دکھ کی گاگر یا
غریب نواز

مہراج دیا کی ایک بھر فطرت کا سر قوری چوکھٹ پر
نظر

حنین کا صدکا پار کرو منجھار سے موری ناو ریا
صدقہ

جلی خانے میں پسائی کا کام عموماً وقت مقررہ سے کچھ نہ کچھ پہلے ہی ختم ہو جایا کرتا تھا۔ اسی لئے داروغہ کے آنے تک کا وقت باہم قیدیوں کی بات چیت یا کبھی آہٹا اودل کی رزمیہ نظم کے سننے میں صرف ہوتا تھا۔ راقم نے چونکہ کبھی اس جواب ہندی ایک کو غور سے نہ سنا تھا اس لئے اس کی خوبیوں سے نا آشنائے محض تھا۔ لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ ہندی زبان میں اس سے بہتر کوئی رزمیہ نظم اس وقت موجود نہیں ہے۔ اس نظم کی خوبی اور عوام کی نظروں میں اس کی پسندیدگی کا اس سے زیادہ اور کیا ثبوت ہوگا کہ اس وقت ہمارے صوبہ میں ہزاروں آدمی ایسے ہوں گے جنہیں یہ افسانہ ازہر باد ہے۔ ایک نینی ہی کے سنٹرل جیل میں دس بارہ قیدی جن میں دو مسلمان بھی تھے۔ اس داستان کے حافظ موجود تھے۔ ضلع کانپور کے ٹھاکر باندو سنگھ اور ضلع لکھنؤ کے پنڈت تسمی رام کی آہٹا کو ہم لوگ روزانہ بڑے شوق اور انتہا درجے کی توجہ سے سنا کرتے تھے۔

(۹)

راقم حروف کے جلی خانے میں داخل ہونے کے وقت دو برقعہ دار نگراں کارِ محرق تھے ایک میر مظفر حسین صامب فوق

بھنوری اور دوسرا ضلع بٹا کا بندہ امیر۔ جن میں سے میر صاحب کو تو دوسری تین روز میں صوف میری وجہ سے جیل پریس کی نگرانی سپرد ہو گئی، بندہ سے البتہ بہت روز تک سابقہ رہا۔ یہ وہی بزرگ ہیں جنہوں نے نائب جیلر کا اشارہ پا کر بلاوہ میری پیشی کرا دی تھی، لیکن بعد میں اپنی غلطی پر نادم ہوئے۔ فی جکی دو قیدیوں کے حساب سے چکی خانہ میں جتنے قیدیوں کی ضرورت ہوتی ہے برقرار اس تعداد سے ہمیشہ دو ایک آدمی زائد ضرور رکھتا ہے تاکہ اگر کوئی قیدی دفعتاً بیمار ہو جائے یا اور کوئی وجہ پیش آجائے تو کام بند نہ رہے۔ ان زائد آدمیوں کی نسبت برقرار کو اختیار حاصل رہتا ہے کہ ان سے کوئی کام نہ لے یا لے سبھی تو محض ہرائے نام مثلاً کسی کمزور قیدی کی مدد کر دینا یا کسی دیر میں کام ختم کرنے والے کا آٹا چھینا دینا یا اگر خبری کا ڈر نہ ہوتا تو مجھے زائد لوگوں کے زمرے میں داخل کر لینے سے غالباً بندہ کو انکار نہ ہوتا۔ لیکن نائب جیلر کے خون سے اس غریب کو کبھی میرے ساتھ رعایت کرنے کی ہمت نہ ہوئی اور رمضان شریف کا پورا مہینہ مجھ کو چکی ہی پینے کھانا بندہ اس سبب میں میرے ساتھ ہمدردی ضرور کرتا تھا لیکن محروم کی خبری اور نائب جیلر کی سیرجی کے خیال سے بیچارہ بالکل مجھ سے تھا۔ بندہ کے بعد امروہے کے غشی ایڑہ بخش برقرار ہوئے۔ انہوں نے کچھ دنوں تک تو بندہ ہی کی بیروی کی لیکن آخر کار اتنی رعایت کرنے لگے کہ جب کبھی موقع ہوتا تھا تو وہ مجھ سے کام نہ لیتے تھے۔ دسمبر کے آخری اور جنوری کے ابتدائی ہفتوں میں ان کی یہ رعایت مجھ کو بہت غنیمت معلوم ہوئی، کیونکہ ایسی سخت سردی میں بالکل برہنہ تن ہو کر چکی پینے کے لئے دن بھر کھڑے رہنا کارے وارد کا مضمون تھا ایڑہ بخش کے بعد رکسول ضلع مظفر پور کے غشی عبدالحق آئے۔ یہ صاحب حضرت فوق کی طرح شاعر تو نہ تھے تاہم کچھ نہ کچھ شوق شعر و شاعری سے ضرور رکھتے تھے، ایک روز وہ اپنے ہمراہ متفرق اشعار وغیرہ کا ایک مجموعہ بھی لائے جسے جیل پریس کے کسی خوش مذاق قیدی نے اپنے دل پہلانے کے لئے حرب کیا تھا۔ اپنا کام ختم کر چکے کے بعد جب میں ان کے قریب سے گزرا تو انہوں نے وہ بیانیہ مجھے بھی دکھلائی۔ ایک عرصہ دراز کے بعد کتاب کی شکل دیکھ جتنی مسرت مجھ کو حاصل ہوئی اس کا اندازہ کوئی آزاد شخص ہرگز نہیں لگا سکتا۔ لیکن افسوس کہ اس واقعہ کی اطلاع کسی ۲ معقول نے نائب جیلر کو بھی کرا دی چنانچہ اس نے دفعتاً کسی برقراروں کے ہمراہ آکر چکی خانے کا محاصرہ کر لیا اور فرداً فرداً ہر قیدی کو بالکل برہنہ کرا کر کے تلاشی لی مطلب تو اس کا مجھ پر الزام لگانا تھا مگر جب میرے پاس کچھ نہ نکلا تو سارا دبا غریب عبدالحق کے سر پہا۔ انہوں نے بہت کچھ معذرت کی۔ لیکن نائب جیلر کی فطری بے رحمی پر ذرہ برابر بھی اثر نہ اور اس نے دوسرے ہی دن سپرنٹنڈنٹ سے کہہ سنکر ان کی برقراروں کو توڑا دی اور معمولی قیدی بنا کر آکرہ کو جالا کر دیا۔

(۱۰)

جیل خانوں میں عام طور پر اقوار کے روز تعطیل کا دستور ہے لیکن الہ آباد سنٹرل جیل میں چکی پینے والے کے باقی اور قیدیوں کو اس رعایت سے فائدہ اٹھانے کا موقع شاید نادر ہی ملتا ہے لیکن حکام جیل کی حرص قیدیوں کو ہفتے میں ایک دن کی بھی فرصت دینا گوارا نہیں کرتی۔ کیونکہ حکومت نے قید خانوں کو اچھے خاصے کارخانوں کی صورت میں تبدیل کر دیا ہے جن کا ایک روز کے لئے بھی بند رہنا جیل کی مالی امداد میں کمی واقع ہونے اور اس لئے آخر سال پر حکام جیل کی حسن کارگزاری میں نقص پیدا کر دینے کا موجب ہو سکتا ہے۔ مہذب ممالک میں مجرموں کی اصلاح خصوصیت ساتھ مد نظر رہتی ہے لیکن ہندوستان میں وہاں سے زیادہ سے زیادہ کام لینے والے ان پر کم سے کم خرچ کرنے کے سوا اور کوئی اصول پیش نظر نہیں رکھا جاتا۔ اتفاقاً طور پر ہیٹ میں حد پیدا ہو جانے یا بخلہ آجانے کا ذکر کر کے اگر کوئی شخص کرنے سے عذر کرے تو شفا خانے بھیجے جانے کے بجائے یقیناً اسے اول تو وارڈ اور بعد ازاں نائب جیلر کے ڈنڈوں کی

مار برداشت کرنا پڑے گی۔ قصہ مختصر یہ کہ اتوار کو بھی عموماً تقریباً کل قیدی یا تو اپنے اپنے کارخانوں کو کام کے لئے بھیج دئے جاتے ہیں یا کوئی اور بیگاری کام انھیں دے دیا جاتا ہے۔ اتوار تو اتوار عید، بقرعید، محرم وغیرہ کو بھی تفصیل کا اور بیلوں میں دستور ہو تو ہفتینی میں مسلمانوں کے ان مذہبی تہواروں کا بھی مطلق نہیں لحاظ رکھا جاتا۔

چنانچہ بقرعید کو مسلمان عموماً مجبوراً نماز پڑھنے سے محروم رہے۔ صرف چند برقداروں اور بعض مخصوص قیدیوں نے کچا ہو کر نماز پڑھی۔ راقم حروف کو میر مظفر حسین صاحب نے خاص طور پر سفارش کر کے تھوڑی دیر کی چھٹی دلا دی تھی ورنہ میں بھی کچھ نہ کر سکتا۔ مسلمانوں کے ساتھ تو ایسی بے اعتنائی اور عیسائیوں پر بے رحمت کہ بڑے دن کی تقریب میں قیدیوں کو چھٹی کے علاوہ فی کس آدھ آدھ پاؤ گڑ بھی تقسیم کیا گیا۔ یورپین اور برٹین قیدی یوں بھی جس آرام سے رہتے ہیں اس کا ذکر ہم کسی گزشتہ پرچے میں کر چکے ہیں۔ بڑے دن کو حکام جیل کی جانب سے ان سب کی دعوت کی جاتی ہے اور طرح طرح کی مٹھائیاں میوے اور سکرٹ تقسیم کئے جاتے ہیں نماز پڑھانے کے لئے پادری برابر آیا کرتا ہے۔ سمنٹ غریب اگر بجائے خود بھی چاہتے ہیں تو قواعد حیا و شریعت کے خلاف انھیں مجبوراً بحالت نیم برتنی نماز ادا کرنا پڑتی ہے۔ اگر جاگیا میں صرف ایک یا دو باشت کپڑا زیادہ لگایا جائے تو کافی ستر پوشی ہو سکتی ہے۔ مگر یہ ہو تو کیونکر ہو قیدیوں کی تو کوئی کچھ سنتا نہیں ہے۔ رہے آزاد مسلمان ان کو انگریزوں کی خوشامد اور مسلم لیگ کے ذریعہ سے خاص رعایتیں حاصل کرنے کی کوشش سے کب فرصت ملتی ہے اور کبھی بے بھی تو بھلا حکومت کے مقرر کردہ قواعد پر اعتراض کرنے کا گناہ اُن سے کیوں سزد ہونے لگا۔ اس موقع پر شاید ناظرین کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ قیدی ان تمام اہترئوں کی شکایت انفران جیل سے کر کے افسدہ کی فکر کیوں نہیں کرتے۔ اس کا افسانہ طول و طویل ہے وارڈ یا نائب جیلر سے کسی قسم کی شکایت کرنا بالکل فضول ہے کیونکہ جو کچھ سختیاں جیل میں ہوتی ہیں وہ یا تو خود ان کے اشارے سے ہوتی ہیں یا کم از کم ان پر انھیں کچھ اعتراض نہیں ہوتا۔ رہا سپرنٹنڈنٹ جیل۔ اس ٹک اول تو کسی کی رسائی نہیں ہوتی۔ یا اگر کبھی پریڈ وغیرہ کے موقع پر کچھ کہنے سننے کا موقع بھی ملتا ہے تو نائب جیلر کی غضب آلود نگاہ کے اثر سے "عذر" کرنے والے کے ہوش و حواس ابتدا ہی میں غائب ہو جاتے ہیں اس پر بھی اگر کسی نے جی مضبوط کر کے کچھ عرض کیا تو سپرنٹنڈنٹ صاحب بہادر اس کا مطلب انگریزی میں نائب جیلر سے دریافت کرتے ہیں جو اس قیدی کی شکایت کو اپنی تشریحوں اور توضیحوں کے ساتھ اس شکل میں پیش کرتا ہے کہ اکثر اُس غریب کو لینے کے دینے پر جاتے ہیں۔ مثلاً الذآباد کے سبحان نے عذر کیا کہ میرے ہاتھ کا گنا اُترا ہوا ہے اس لئے مجھ کو آسان کام دیا جائے نائب جیلر نے بحیثیت ترجمان اس بیان پر اپنی جانب سے اتنا اور بڑھا دیا کہ میرے خیال میں یہ شخص بہانہ کرتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ چکی خانے سے اس کی مشقت تو تبدیل ہوئی نہیں البتہ ایک لائے بمیریاں اس کے پیروں میں اور ڈال دی گئیں۔ چیری ضلع الذآباد کے خلیل کی ایک اٹھلی کٹنگ مشین میں کسی طرح سے کٹ گئی۔ اس کی نسبت بھی نائب جیلر نے یہ بات جڑدی کہ اس نے کام سے جان بچانے کے لئے اپنا ہاتھ خود زخمی کر لیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بے میعاد ہی بمیرئوں کے علاوہ تین جینے کے لئے چلی ان کے نام لکھی گئی۔ بچارے ایک ہاتھ سے چکی پیستے تھے اور نائب جیلر کی جان کو روتے تھے۔ طرفہ تر یہ کہ کوئی شخص بطور خود اپنا حال سپرنٹنڈنٹ سے انگریزی میں نہیں عرض کر سکتا۔ کیونکہ انگریز سے انگریزی میں گفتگو کرنا گستاخی پر محمول کیا جاتا ہے۔ میں نے ایک بار بحالت ناواقفیت نائب جیلر سے کچھ بات انگریزی میں کرنا چاہی تھی کہ ایک ہندوستانی وارڈ اس کے اشارے سے مجھ پر حملہ آور ہوا۔ ہمارا خاموشی اختیار کی۔ شکایت کرنے والی کی پریشانیوں کا خاتمہ یہیں پر نہیں ہو جاتا بلکہ عذر کرنے کے بعد نائب جیلر یا وارڈ ہمیشہ کے لئے اس کا دشمن ہو جاتا ہے اور اس کا نام شورہ پشتوں کی فہرست میں درج کر لیا جاتا ہے۔ سال میں دو بار انسپکٹر جنرل صاحب بھی جیل خانوں

معائنہ کرتے ہیں۔ ان کی فریاد رسی اور انصاف پسندی کا افسانہ اور بھی زیادہ عجیب و غریب ہے۔ جیل میں آپ کی آمد کا ہنگامہ امت سے کم نہیں ہوتا۔ جہینہ ڈیڑھ جہینہ پہلے سے آپ کے ملاحظہ کے لئے قیدیوں کو "جیل کی قواعد" سکھائی جاتی ہے۔ سلامی اپریٹ، نہانے کی پریٹ، بارک بندی پریٹ۔ کھانے کی پریٹ، پانچانے کی پریٹ متعدد پریٹوں کی مشق ناواقف قیدیوں کو پاگل ادیتی ہے دن بھر کام کرنے کے بعد پھر مغرب تک اس قواعد کی مصیبت سے ناک میں دم آجاتا ہے۔ قواعد کے دوران میں رکبھی نائب جیلر صاحب تشریف لے آئے تو گویا ایک اور بلا نازل ہوئی۔ جنرل آپ کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور بیرجی آپ کے دل میں ڈرا بھی کسی سے کوئی غلطی ہوئی کہ آپ نے بلا تکلف ایک ہنٹر رسید کیا۔ انسپکٹر جنرل کے آنے سے ایک روز قبل آپ اور ڈوروں کے ذریعے سے ہر بارک میں منادی کرا دیتے ہیں کہ جس کسی کو کچھ عذر کرنا ہو وہ پہلے ہم سے بیان کرے، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی نے انسپکٹر جنرل سے کسی قسم کی کوئی شکایت کی تو اس کے لئے اچھا نہ ہوگا۔ قیدی بھی عموماً جیلخانے کی وہ درسم سے واقف ہونے کے بعد شکایت کر کے خواہ مخواہ بتلائے مصیبت ہونے سے پرہیز کرتے ہیں اور اس طرح پر "جنرل صاحب" فرض ادا کرنے کے طور پر کچھال تیز گامی سارے جیل کا چکر لگا جاتے ہیں اور کوئی قیدی چون تک نہیں کرتا۔ دوسرے دن رجسٹر معائنہ میں آپ کو یہ عبارت لکھی ہوئی نظر آئے گی کہ "سب قیدی خوش ہیں کسی کو کچھ شکایت نہیں۔ انتظام سب اچھا ہے۔" لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ازراہ بیباکی نائب جیلر و سپرنٹنڈنٹ جیل کی فحش سے بے پروا ہو کر کھانے کی خرابی وارڈ کی سختی اور حکام جیل کی بیرجی کی داستان "جنرل" سے کہ بھی سنائے تو کیا ہو۔ "اس خانہ نام آتوب است۔" محکمہ جیل کے ایک ادنی ملازم سے لیکر انسپکٹر جنرل تک سب کے سب بیرجی اور بے پروائی کے یکساں رنگ میں رنگے ہوئے ہوتے ہیں۔ انسپکٹر جنرل کی عدم الفصحتی اول اول تو کسی فریادی کی فریاد کو با اطمینان سننے کی اجازت ہی نہیں دیتی لیکن اتفاق سے اگر آپ متوجہ بھی ہوتے ہیں تو اس توجہ کا نتیجہ عموماً سوا اس کے اور کچھ نہیں ہوتا کہ عذر کرنے والا اسی وقت کوٹھری میں بند کر دیا جاتا ہے۔ دوسرے دن "جنرل" صاحب تو جیل دیتے ہیں لیکن اُس غریب کی شامت آجاتی ہے کیونکہ جنرل سے بلا اطلاع حکام عذر کرنے کے اس سے سخت باز پرس ہوتی ہے اور اس تمام جھگڑے کے بعد زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ وہ قیدی کسی دوسری جیل کو روانہ کر دیا جاتا ہے۔ جہاں جاتے ہی یقینی طور پر اس کا نام شہرہ پشنتوں کی فہرست میں درج کر دیا جاتا ہے۔ انسپکٹر جنرل کے دورے کو زندانی اصطلاح میں جنرل کہتے ہیں۔ قیدیوں کو جنرل سے رحمت اور پریشانی کے سوا اور کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ لوگ اس سے بلائے ناگہانی کی طرح لمرزاں و ترساں بنتے ہیں۔ البتہ دوران معائنہ میں دو ایک روز کھانا نسبتاً ضرور اچھا ملتا ہے۔ یعنی معمول کے خلاف روٹیوں کا آٹا مٹی اور چنے

لے جیل والوں کی پیرردی کا یہ افسانہ خالی از مبالغہ ہے۔ ثبوت کے لئے صوبجات متحدہ کی کونسل میں اردوئے مطے کے "مشاہدات زندان" کی نسبت آنرہیل باؤنگکا پرشاد صاحب مدعا کا سوال اور حکومت کی جانب سے اُس کا مہل جواب ملاحظہ طلب ہے۔ باہر صاحب نے درایت کیا تھا کہ آیا گورنمنٹ کی نظر سے اردوئے مطے کے یہ مضامین گزرے ہیں اور آیا ان کی بابت کچھ تحقیقات کی جائے گی۔ انسپکٹر جنرل صاحب نے یہ کمال تردد بے پروائی جواب دیا کہ گورنمنٹ کے نزدیک ان مضامین کی کوئی وقعت نہیں ہے اور ان کے متعلق نہ کوئی تحقیقات کی گئی ہے نہ آئندہ کی جائے گی۔ یہ جواب جن پر فرور الفاظ اور جس غضبناک پیچے میں دیا گیا ہے اس پر نظر کر کے ارباب انصاف خمال کہہ سکتے ہیں کہ اگر خدا نہ خواست اڈیٹر اردوئے مطے یہی شکایتیں کرنل صاحب بہادر سے ایک قیدی کی حیثیت سے کرتا تو اس کا کیا نتیجہ ہوتا۔ خوش قسمتی سے حمرت اسوقت آزاد اور انکے قبضہ اقتدار سے باہر ہے۔ وہ قیدی پاکر آپ خدا جانے کیا غضب ڈھائے۔ خیر آپ حاکم ہیں اور ہم لوگ محکوم جو چاہے کیجئے لیکن اتنا خیال رہے کہ جبر و خود سری کے ساتھ غرور و تمرد زوال کی یقینی علامتوں میں سے ہے۔ سید علمون الذین ظلموا اسی منقلب یقبلون

لا آمیزش سے پاک ہوتا ہے اور شام کو چلائی کے ساگ یا ڈسٹھلوں کے بجائے ترکاری کے بھی وہ چار قتلوں کی صورت نظر آتی ہے۔ مجسٹریٹ علی گڑھ نے میرے مقدمہ میں سزا دی کے سارے اختیار ختم کر دئے تھے یعنی دو سال قید سخت اور پانچ سو روپیہ جرمانہ زیادہ کا اگر انھیں اختیار ہوتا تو شاید اس سے بھی دریغ نہ کرتے۔ ہائیکورٹ سے قید کی میعاد گھٹ کر دو سال سے ایک ہی سال رہ گئی لیکن جرمانہ دستور قائم رہا۔ جس کے عوض میں چھ مہینے کی قید سخت کو ملا کر گویا فی الجملہ ڈیڑھ برس کی سزا باقی رہی۔ حکام جیل مطمئن تھے کہ کم از کم ڈیڑھ برس تک تو یہ شخص ہمارے قابو میں ہے۔ جتنی سختی اس کے ساتھ چاہیں کریں پانچ مہینے قید سے لیکر دس ماہ تک برابر چلی پسوانا غالباً اسی اطمینان کی بنا پر تھا۔ اگر یہ میعاد قائم رہتی تو ڈیڑھ سال برابر کچھ کھانچا پینا پڑتی۔ لیکن دوران قید میں والد مرحوم کے انتقال کی وجہ سے سہیلی صاحب کو مجبوراً کسی نہ کسی صورت سے جرمانہ ادا کرنا پڑا۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو جو قلیل جائداد وراثتاً مجھ کو پہنچی تھی وہ بھی مجسٹریٹ علی گڑھ کے حکم سے نیلام کر دی جاتی۔ اور سرکاری نیلام جس بیدردی اور بے پروائی کے ساتھ کیا جاتا ہے اس کا نمونہ اسی مقدمہ میں لوگوں کے پیش نظر ہو چکا تھا کہ جرمانہ کے عیوض میں ا۔ دوئے معلیٰ کا کل کتب خانہ جس کی مجموعی قیمت تین چار ہزار روپیوں سے کسی طرح کم نہ تھی۔ صرف ساتھ روپے میں برباد کر دیا گیا۔ اہل حرفہ کے متعلق یہ قانون ہے کہ حکم نیلام سے ان کے پیشے کے اوزار متفقہ سمجھے جاتے ہیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ اخبار نویسوں ادیبوں اور شاعروں کے ساتھ اس درجہ سختی کیوں روا رکھی جاتی ہے کہ ان کی ایب اور قیمتی کتابیں ناقدر دانوں کے ہاتھ کوڑیوں کے مول فروخت کر دی جاتی ہیں۔ جرمانہ اسی قدر ہونا چاہئے جس قدر ملزم سے ادا ہو سکے۔ علی گڑھ میں سہر شخص آگاہ تھا اور اس لئے غالباً مجسٹریٹ علی گڑھ بھی نادان نہ ہوں گے کہ اڈیٹر اردوئے معلیٰ ایک فقیرانہ زندگی بسر کرتا ہے۔ ایسی حالت میں اس پر ۵۰۰ روپے جرمانہ کرنا اصول نا انصاف اور انسانیت کے کہاں تک موافق یا مخالف ہے۔ اس کا فیصلہ ہم ناظرین کے ذمے چھوڑتے ہیں۔ اس جرمانہ کی بدولت کتب خانہ اردوئے معلیٰ کی جو حالت ہوئی اس کا بیان نہایت دردناک ہے۔ جن کتابوں کو راقم حروف نے معلوم نہیں کن کوششوں اور دقتوں سے ہم پہنچایا تھا۔ جن کتابوں میں بہت سے ایسے نایاب اور قیمتی نسخے دوادین شعرا وغیرہ کے تھے جن کی نقل بھی کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتی۔ ان سب کو پولیس کے جاہل جوان ٹھیلوں میں بھر بھر کے اس طرح سے لے گئے جیسے کہ لوگ گڑھی یا بھس بھس ہیں۔ ان کتابوں کی فہرست بنانا تو بہت دور تھا۔ کسی نے ان کو شمار تک نہ کیا۔ اس کے بعد ان کتابوں پر کیا گزری اس کا ذکر کرتے ہمارا دل دکھتا ہے۔ اس لئے اس سے قطع نظر ہی مناسب ہے۔ اس جبر و ظلم کا انصاف خدا کے ہاتھ ہے سلسلہ کلام کہاں سے کہاں جا پہنچا۔ اصل ذکر اس بات کا تھا کہ جرمانہ کے دفعاً ادا ہو جانے سے قید کی میعاد صرف ایک سال رہ گئی اور پوری مشقت کرنے والے قیدیوں کو فی ماہ تین روز کے حساب سے حکومت کی جانب سے جو رہائی ملتی ہے اسے بھی شامل کر لینے کے بعد میری رہائی میں صرف ایک ماہ بلکہ کچھ اس سے بھی کم باقی رہ گیا۔ اب تو نظمیں جیل کے کان کھڑے ہوئے اور انھیں میرے ساتھ اپنے برطاؤ کی سختی کا بھی کچھ کچھ احساس ہونے لگا۔ چنانچہ ایک روز خلاص معمول شام کے وقت بارک بند کرنے کے موقع پر نائب جیلر نے مجھ سے دریافت کیا کہ تم کو کوئی دوسری مشقت دیجائے گی اسے پسند کر دے یا نہیں۔ لوگوں کو جناب موسون کے اس غیر معمولی اظہارِ لطف و کرم پر کہاں تعجب تھا لیکن راقم حروف کو ان کی نیت کا حال معلوم ہو گیا تھا کہ چند روز کے لئے کسی کارخانے میں بھیجنے سے اس کے سوا اور کوئی غرض نہیں ہے کہ مجھ سے تمام میعاد چکی پسوانے کے الزام سے بچنے کی صورت اور قسم کھانے کی گنجائش نکل آئے۔ پس میں نے تبدیلی مشقت کے اس عجیب تجربے کو قبول کرنے سے یکمقام انکار کر دیا

یہ تجربہ سے ثابت ہوا کہ میرا قیاس بالکل صحیح تھا کیونکہ صوبہات متحدہ آگرہ و اودھ میں (بھارتی نوٹ صفحہ ۲۴ پر ملاحظہ فرمائیے)

(۱۱)

زمانہ قید کے ابتدائی ایام کی سختی ضرباً مثل ہے کہ قیدیوں کے ان چند دنوں کی بچینی ساہا سال کے کرب و اضطراب سے بڑھ جایا کرتی ہے۔ ابتدا میں جیل کی تنگیوں سے نیا سابقہ پڑتا ہے اس لئے نوگزندان صحبت کو کچھ روز تک مشاہدات نزال میں عذاب و دوزخ کا نمونہ نظر آیا کرتا ہے مگر رفتہ رفتہ بمصداق "برسر اولاد آدم ہرچہ آید بگذرد" طبیعت ان سب

(بقیہ فٹ نوٹ : سلسلہ صفحہ ۲۳)

نپکٹر جنرل جیل خانجات نے میرے متعلق آنریبل باجوگنگا پرشاد صاحب مدد کے ایک سوال کا جواب ایسے مبہم اور پر فریب الفاظ میں دیا ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح ممبران کونسل کی ناواقفیت سے غایہ اٹھا کر میرے اس انکار کو بھی اپنے مفید مطلب پاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ "ایک موقع پر طرم نے خود کسی دوسری مشقت کے قبول کرنے سے انکار کیا تھا۔" نپکٹر جنرل کا یہ مبہم جملہ اپنے پر فریب مفہوم کے ذریعہ سے لوگوں کے دل میں یہ خیال پیدا کرنا چاہتا ہے کہ گویا اوڈیٹر اردو نے مسئلے نے جلی کی مشقت کو از خود دوسری مشقت پر ترجیح دی ورنہ حکام جیل اسے دوسرا کام دینے پر آمادہ تھے۔ حالانکہ بالکل غلط ہے۔ اصل واقعہ اور انکار کا صحیح موقع وہ تھا جس کا ذکر اس مضمون میں کر دیا گیا ہے۔ کیا کرنل صاحب کی افیشل استبازی ہمارے اس بیان کی بھی کچھ تاویل کر سکتی ہے۔ کرنل صاحب نے یہ بھی گفتگوشانی فرمائی ہے کہ روزانہ ایک من غلہ پینے کا بیان غلط ہے۔ عام قیدیوں کی طرح اوڈیٹر اردو نے مسئلے کو بھی ہندو سیر کیہوں ۲۰ سیر پینے کو دیتے تھے۔ نیز یہ کہ سیر ٹرنڈرٹ جیل کو اختیار ہے کہ جس قیدی کو جس سخت مشقت کے لائق دیکھے اس پر لگائے۔ اس مختصر بیان سے کئی غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً اول تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اوڈیٹر اردو نے مسئلے کے ساتھ کوئی خاص سختی نہیں کی گئی بلکہ عام قیدیوں کی طرح جبکہ پڑھنا صاحب نے اسے صحت چلنے پینے کے لائق سمجھا اس لئے اس سے برابر چلنے ہی ہوا تو گئی۔ حالانکہ یہ سراسر غلط ہے۔ کیونکہ کسی نیک چلن قیدی کا پوری میعاد تو کیا نصف میعاد تک چلنے پینا بھی ناممکن ہے۔ کیونکہ حقانی میعاد کے گزرنے پر عام قیدی پورے دار اور زیادہ سے زیادہ نصف میعاد گزرنے پر برقرار بنایا جاتا ہے۔ جس کا کام صحت دوسرے قیدیوں کی نگرانی کا جاتا ہے۔ کیا نپکٹر جنرل صاحب کی صداقت شعاری صوبہات متحدہ کے تمام جیلوں میں سے ایسے چند قیدیوں کے نام بھی پیش کر سکتے ہیں جن سے بلاوجہ اور بلا مقصود ساری میعاد چلی ہووائی گئی ہو۔ اگر اس میں نہ تو کرنل صاحب کا بیان یقیناً غلط سمجھا جائے گا۔ دوسرے یہ کہ روزانہ ایک من غلہ پینے کا ذکر کر کے گویا اوڈیٹر اردو نے مسئلے نے دوزخ بیانی سے کام لیا ہے حالانکہ اس میں کچھ بھی غلطی نہیں ہے۔ غلہ تو ایک ہی من پینے کو ملتا ہے البتہ ایک چکی پر دو آدمی پیتے ہیں۔ کیونکہ وزنی چکیاں ایک آدمی سے چل بھی نہیں سکتیں۔ اس حساب سے ٹھیک بقاعدہ ارتھ ٹیک فی کس ۲۰ سیر غلہ پڑتا ہے لیکن از روئے تجربہ کچھ زیادہ فرق محسوس نہیں ہوتا کیونکہ بعض دیر میں ایک شخص میں سیر غلہ چیتا ہے اتنی دیر میں دو شخص ملکر ۴۰ سیر نہیں پیں سکتے۔ ایک چکی پر دو قیدیوں کے کام کرنے کی تفصیل ہمارے گزشتہ مضامین میں موجود ہے۔ جن کے مطالعے کا گورنمنٹ کو اقرار ہے لیکن اس اقرار پر بھی ایک درمیانی تقریر کو لیکر ہم کو غلط بیانی کا طرم قرار دینا اصول دیات کے سراسر خلاف ہے۔ رہا کیہوں کے پندرہ سیر اور جنوں کے بیس سیر غلے کا افسانہ اس میں ذرہ برابر بھی صداقت نہیں ہے۔ اور آباد سنٹرل جیل میں کیہوں اور جنوں میں کوئی امتیاز نہیں کیا جاتا بلکہ قاعدے کے خلاف کیہوں بھی فی کس ۲۰ سیر کے حساب سے ایک ہی من چیتے کو دیتے ہیں جن کا چیتا قیدیوں کے لئے عذاب جال ہو جاتا ہے کیونکہ جنوں کی نرمی کے مقابلہ میں کیہوں کی سختی پینے والوں کے چکے چھڑا دیتی ہے۔ ایک من کیہوں میں صحت ہوا بھر کر باقی رکھنے کا حکم ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ پہلی اور دوسری مرتبہ آنا چھاتے سے جتنا چھو کر نکلتا ہے اُسے دوبارہ اور سہ بارہ پینا پڑتا ہے اور اس طرح ہر بلا مخالف ایک من کی جگہ دو ٹونہ من کے قریب پینا پڑتا ہے لہذا نپکٹر جنرل صاحب ان واقعات کی بھی تردید کر سکتے ہیں ؟ ہمارا ارادہ ان جزوی معاملات کو اس قدر تفصیل کے ساتھ بیان کرنے کا تھا لیکن کرنل صاحب کے طرز بیان سے مجبور ہو کر میں بھی "دروغ گورانا جتان باجہ رسانند" کے حقوے پر عمل کرنا پڑا۔

نوں کی ہو کر ہو جاتی ہے اور باہر سے قیدیوں کے دل میں ایک ایسا سکون پیدا کر دیتی ہے جس کی مدد سے مطمئن ہو جاتے ہیں۔ اگر ابتدائی بیقراری کا عالم بدستور قائم رہے تو ان غریبوں کی زندگی دشوار ہو جائے۔ دو سال - پانچ سال - سات سال - لچودہ چودہ سال تک کی دراز میعادیں لگ بآسانی کاٹ دیتے ہیں لیکن آخر میں جب معلوم ہوتا ہے کہ اب ہماری قید کا رن ایک مہینہ باقی ہے - صرف پندرہ دن باقی ہیں - صرف تین دن باقی ہیں - صرف ایک ہی دن باقی ہے اس وقت کسی کا برو سکون برقرار نہیں رہتا۔ قواعد جیل کی رو سے قیدیوں کے ٹھکانوں پر رہائی کی تاریخ کچھ روز پہلے متعین کر کے دے دی جاتی ہے جس کے لئے قیدی قاضی کر سپرنٹنڈنٹ کے رو برو طلب کیا جاتا ہے اس موقع پر سپرنٹنڈنٹ صاحب ازراہ کرم کبھی کبھی قیدیوں کو دو چار دن کی رہائی اپنی طرف سے مرحمت فرما دیا کرتے ہیں۔ راقم حروف کو چونکہ شروع ہی سے کسی قسم رعایت نہ مل سکی تھی اس لئے اس موقع پر بھی دوسرے معمولی قیدیوں کی طرح سپرنٹنڈنٹ صاحب کے لطف و کرم کی بدولت تاریخ مقررہ سے قبل رہا ہونے کی کوئی امید نہ تھی۔ اتفاق سے سپرنٹنڈنٹ صاحب نے غلام معمول مجھے طلب کئے بغیر حساب کمز کے ارجمانی ۱۹۵۲ء تاریخ رہائی مقرر کر دی جس سے اس خیال کی پوری پوری تصدیق ہو گئی۔ راقم حروف کو بزرگان دین کی قدرت کے ساتھ جو غلطی اس سے اس کی بدولت زہان فرنگ میں جیسی کچھ قلبی قوت اور روحانی آزادی اور اطمینان بسر رہا اور غصہ جو باطنی فیوض حاصل ہوئے الفاظ کے ذریعہ سے ان کی حقیقت صحیح طور پر نہ بیان ہو سکتی ہے نہ ان کے ذکر کا محل ہے اس لئے ان سے قطع نظر ہی مناسب ہے۔ البتہ آخر دراز قید کا ایک واقعہ ایسا ہے جس کے اظہار میں کوئی حرج میں معلوم ہوتا ہے۔ ردولی کا عرس شریف ماہ جمادی الثانی کی درمیانی تاریخوں میں ہوتا ہے۔ ۱۹۵۲ء میں یہ تاریخیں ۱۰ جولائی کی ابتدائی تاریخوں سے مطابقت واقع ہوئی تھیں۔ اتفاق سے میں نے ایک روز سوتے وقت حساب کیا تو معلوم ہوا کہ میری رہائی کا دن شہدک اسی تاریخ کو مقرر ہوا ہے جو عرس شریف کا آخری روز ہوگا۔ مجھ کو چونکہ حاضر ہی عرس حضرت خلیفۃ العالم سے سعادت اندوز اور فیض پذیر ہونے کا اکثر اتفاق ہو چکا تھا۔ اس لئے بے اختیار دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ اگر رہائی کی تاریخ دو یا ایک روز قبل بھی مقرر ہوتی تو شرکت عرس کا موقع مل سکتا تھا۔ لیکن تاریخ رہائی کی ٹکٹ پر رج ہو جانے کے بعد دوبارہ تبدیل ہو سکتا تھا اس وقت میرے دل میں دہم و گمان بھی نہ تھا۔ پھر بھی صبح اٹھنے پر سب سے پہلی بات جو مجھ کو معلوم ہوئی وہ یہ تھی کہ سپرنٹنڈنٹ صاحب نے مجھے غیر معمولی طور پر دفتر کے بجائے نئی ٹھکان میں طلب کیا ہے۔ نئی ٹھکان میں پہنچ کر منشی صاحب سے معلوم ہوا۔ صاحب بہادر میرے استقلال اور ”نیک چلنی“ سے بہت دلچسپی لے رہے ہیں اور اس لئے اپنے اختیار سے غالباً وقت مقررہ سے کچھ قبل ہی مجھے رہا کر دیں گے۔ اس مزید جاننے کے لئے سے کہہ دوں کہ میری بہت مسرت ہوئی اور یقین ہو گیا کہ خراب گزشتہ کی آرزو اب ضرور پوری ہوگی۔ سپرنٹنڈنٹ صاحب نے مجھے دیکھ کر حکم دیا کہ ہم ان کو پندرہ دن کی رہائی اپنی جانب سے دیتے ہیں۔ چنانچہ اس حکم کی تعمیل کی گئی اور میں تاریخ مقررہ سے پندرہ روز قبل رہا ہو کر شام تک آباد میں شہر کو مکان روانہ ہوا اور وہاں دس دن قیام کرنے کے بعد باہیمان تمام دولی روانہ ہوا۔ ممکن ہے کہ اس واقعہ کو لوگ حسن اتفاق پر محفل کریں۔ لیکن راقم کے نزدیک یہ سب کچھ شیخ العالم حضرت آدم احمد علیہ الرحمۃ رحمۃ اللہ علیہ کے باطنی نصرت اور توجہ کا نتیجہ تھا۔ آباد سنٹرل جیل کے سپرنٹنڈنٹ مسٹر ڈسٹن جب و غریب مزاج کے شخص تھے جن کو کل قیدی ڈسٹن باہر کے نام سے یاد کرتے تھے۔ ”گاے بے سلائے بر بخت و گاہے بر شائے خلعت دہند“ کے افسانے آپ کے ”دہار پیشی“ کے متعلق اکثر قیدیوں کی زبانی سننے میں آتے تھے۔ سخت گہری اور نڈھالی ان کی فطریالشی تھی۔ جس سے قیدی کو قیدی جیل کے تمام آلات لازم بھی بدوقت ترساں رہتے تھے لیکن ایک خاص صفت ان میں ایسا تھا جس نے ان کے جلد عیوب کو چھپا دیا تھا وہ یہ کہ قیدیوں کو ”نشانات رہائی“ عطا کرنے میں جیسی فیاضی

ان سے ظاہر ہوتی تھی غالباً کسی دوسرے سپرنٹنڈنٹ سے نہ ہوتی ہوگی۔ جس کی بدولت اکثر سات سال کے قیدی پانچ ہی پانچ سال بلکہ کچھ اس سے بھی کم میعاد کاٹ کر رہا ہو گئے۔ الہ آباد جیل کی خرابیوں اور اپنی نسبت حکام جیل کی سختیوں کے باوجود مسٹر بڈسن کی بعض انتظامی غریبوں کی تعریف نہ کرنا بعید از انصاف ہوگا۔ مثلاً صفائی اور ظاہری جسمانی صحت کا لحاظ جیسا الہ آباد سنٹرل جیل میں ہوتا ہے ویسا کسی دوسری جگہ نہیں ہوتا جس کا معمولی ثبوت یہ ہے کہ جیل میں قیدیوں کے کپڑے موسم سرما میں بھی ”جول“ سے پاک رہتے ہیں۔ درآئیکہ عام طور پر ”زندوں“ اور ”جول“ لازم ملزوم سمجھے جاتے ہیں۔ ملازمان جیل کی زد و کوب اور سختی جو زیادہ تر قیدیوں سے حصول زر کی غرض سے ہوتی ہے اس کی بھی شکایتیں الہ آباد جیل میں مسٹر بڈسن کے خون سے بہت کم سننے میں آئیں اور میعاد قید میں تخفیف کر دینے کا حال ہم نے پہلے ہی درج کر دیا ہے قید کی تکلیفوں میں سب سے بڑی تکلیف اس روحانی ہے جنہی کو سمجھنا چاہئے جو ارتکاب جرائم کے لازمی نتیجہ کی صورت میں یقیناً ہر ”یکبارہ“ قیدی کے عارض حال ہوتی ہے۔ میں چونکہ بنیائیت ایزدی اس تکلیف سے آزاد تھا۔ اس لئے ظاہری سختیوں کے برداشت کرنے میں مجھ کو کچھ زیادہ دقت محسوس نہیں ہوئی اور رہا ہونے پر ایسا معلوم ہوا کہ گویا ایک سال تک مجھے کسی غیر ملک کا سفر درپیش تھا جہاں سے اب میں اپنے وطن کو واپس آ رہا ہوں۔ وطن پہونچکر جہاں اپنے دوستوں اور عزیزوں سے ملنے کی خواہش تھی وہیں اپنے جدید دوستوں سے جدا ہونے کا کسی قدر افسوس بھی ضرور تھا کہ ان میں سے چند کے سوا باقی سب سے پھر کبھی ملاقات ہونے کی کوئی امید نہ تھی۔ میرا افسوس تو خیر رہائی کی خوشی سے مغلوب ہو گیا تھا۔ لیکن ان گرفتارانِ بلا کو میری جدائی نہایت شاق تھی، جن میں سے بعض کی آنکھیں تو مجھ سے جدا ہونے وقت بے اختیار اشک افشانی میں مصروف تھیں اللہ تعالیٰ ان سب کو بلد اس مصیبت سے نجات دے، جیل میں مختلف مقامات سے آئے ہوئے قیدیوں کے اختلافِ عادات و اخلاق، زبان و لہجہ کی دلچسپ کیفیت دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے پھر ان میں سے ہر شخص اپنے عجیب و غریب واقعات زندگی کی ایک مختصر سی تاریخ بھی رکھتا ہے جو اکثر اوقات مصنوعی کہانیوں سے بھی زیادہ دلپند ہوا کرتی ہے۔ رالم حروف بارک بند ہونے کے بعد سے سوئے کے وقت تک اپنا وقت اکثر انہیں افسانوں کے سننے میں بسر کرتا تھا۔ مردمِ عبادتِ حروف غازی آبادی اپنے ”گھسی کے روزگار“ کی ایسی ایسی حیرت انگیز حکایتیں بیان کرتے تھے کہ سننے والے دنگ رہ جاتے تھے ان کے پاس ایک دیگی اور اس کے ساتھ کوئی شے اس قسم کی تھی جس کے اثر سے وہ خریدنے وقت ہ سیر کے بجائے آسان سیر تک گھی بفرگشتی قسم کے ظاہری ضرب کے لئے سکتے تھے۔ یعنی اس میں ہاتھ کی صفائی کو مطلق دخل نہ تھا۔ کیونکہ خود تولتے بھی نہ تھے بلکہ بیچنے والوں ہی سے تولاتے تھے، پھر جب خود فروخت کرتے تھے تو ہ سیر کی جگہ ہ سیر ہی اس ترکیب سے دیدیتے تھے۔ ڈاکٹر برہنہ داز نے ان سے بقسم اقرار لیا تھا کہ رہا ہونے پر ”گھی کا روزگار“ ہمیں بھی سکھاد مگر افسوس کہ دہشتِ رہائی سے صرف ایک ماہ قبل انھوں نے درخت پر سے گر کر انتقال کیا۔ انھوں نے میرے ساتھ جب انسانیت اور محبت کا ہرنا دیکھا، اس کی کیفیت درج رسالہ ہو چکی ہے۔ رہا ہونے پر میں نے سب سے پہلے ان کی قبر جاکر فاتحہ پڑھنا چاہا مگر افسوس کہ قبر کا صحیح نشان نہ مل سکا۔ اب بھی ہر سال شہرت کے موقع پر اپنے دیگر مرحوم اعزاء کے فاتحہ کے ساتھ عبداللہ مرحوم کا فاتحہ بھی میں نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت کرے۔

زید پور ضلع ہمیر پور کے فنی شہدال سابق دلچ پوسٹ ماسٹر فن زراعت سے بھی بخوبی واقف تھے وہ اکثر می ڈاک کی خفیہ کارروائیوں اور فن زراعت کے اصول پر طویل گچھ دیا کرتے تھے اردو معمولی اور ہندی خوب جانتے راقمِ حروف نے ہندی لکھنے پڑھنے کی مشق انھیں سے کی۔

دک پور ضلع بارہ بنکی کے گرچون کورمی پاٹن دین کے مشہور کردہ سے تعلق رکھتے تھے اور ان کی بہادری

تھے اکثر سنا کرتے تھے۔ غریب بیکسوں اور بیواؤں کے ساتھ پاٹن دین کے سلوک کی حکایتیں بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوا کرتی تھیں۔ پاٹن دین جس کسی سے ایک بار مدد کا وعدہ کر لیا کرتے پھر اس سے کسی حالت میں روگردانی نہ کرتے تھے۔ چودھری ہدی حسن صاحب رئیس ضلع بارہ بنگی کا بھی ہم نے اکثر لوگوں کو حد سے زیادہ مزاح پایا۔ چودھری صاحب کے مقدمہ کے دلچسپ حالات نندا پاسی اور عبدالکرم ملازم جناب محدود کی زبانی سننے میں آیا کرتے تھے جس سے صاف معلوم ہوتا تھا کہ حکومت کی جانب سے ان پر ضرورت سے زیادہ سختی کی گئی۔ وائسٹاٹم۔

ضلع پہلی سبھیت کے منشی ہدایت اللہ کبوتر بازی کے فن میں کامل تھے۔ کبوتروں کے تمام اقسام اور پھران سب کی خصوصیات اور حالات کے بیان سے وہ کبھی نہ تھکتے تھے۔ میری غزلوں کو وہ بڑے شوق سے لکھ کر یاد کر لیتے تھے۔

ضلع الہ آباد کے پنڈت جگت دھاری چترال کی ہم میں شریک ہو چکے تھے جس کے تمام مفصل حالات سے وہ بخوبی آگاہ تھے۔ اقوام سرحد کے افعال و عادات اور معرکے چترال کے واقعات کا ذکر وہ نہایت جوش کے ساتھ کیا کرتے تھے۔ ضلع جھانسی کا سنوآں کھنگار ہم تبت میں شریک رہا تھا اور اپنے فوج میں بھرتی ہوتے وقت سے لیکر ہم تبت کے بدگھر واپس آنے تک کے کل حالات تھوڑے تھوڑے روز سنایا کرتا تھا۔ ہم تبت کے دوران میں سرکاری رپورٹوں سے تو یہی ظاہر ہوتا تھا کہ انگریزوں کا نقصان بہت قلیل ہوا۔ لیکن سنوآں کے قول کے مطابق تبتیوں کی بنا کردہ ہرن پوش خندقوں میں گوروں کی صفیں گر کر ایسی غائب ہو جاتی تھیں کہ پھران کا پتہ نہ لگتا تھا۔ اہل تبت کے رسم و رواج اور وہاں کی عورتوں کے دلچسپ حالات کو سنوآں خاص لطف کے ساتھ بیان کیا کرتا تھا۔

امروہہ کے منشی ایزد بخش صاحب کا حال ہم لکھ چکے ہیں۔ بنگی خانے کی برقدازی سے پہلے یہ درزی خانے میں تھے جہاں کے سارے پدمست گندہ حالات ان کی زبانی اکثر سننے میں آتے تھے۔

منشی نول بہاری سے غلہ گودام کا کچھا چٹھا معلوم ہوا کرتا تھا۔ جس کے ظاہر کرنے کی ہمت ہم میں نہیں ہے۔ کید گنج الہ آباد کے کنیش اہیر روزانہ صبح کو بھجن وغیرہ گایا کرتے تھے۔ راقم حروف کو ان کے اکثر بھجن اور ہندی گیت بغایت مرغوب تھے خصوصاً وہ جو سری کرشن کی تعریف میں ہوتے تھے مثلاً

دیکھ رہی مائی تیرے دوار اک بالا جوگی آیا، رنگ بھجوت گلے مرگ چھالاسیں ناگ پٹایا
لے بھکچھا نکلیں نند رانی موتن تھال بھرایا، بھکچھا لیکے لوٹ جا بابا میرا ناگ دیکھ ڈرایا
نا چاہوں میں دولت دینا نا چاہوں میں مایا، اپنے گوپال کا درس دکھاوے درس ہیئت میں آیا
لے موہن نکلیں نند رانی اپھل اوٹ چھپایا، پانچ پیڑ پیکر ماں کر کے سنگھسی ناتھ سجایا
بیہہ درشن سر، نہرہن حرسیں
جسودا گود کھلایا،

(۱۲)

ضلع جرنپور کے منشی محمد رضا سات سال کے لڑے قید تھے۔ ان کی مذہبی عقیدت اور خلوص کو دیکھ کر راقم حروف کو اکثر رشک ہوا کرتا تھا۔ اس مجبور کی حالت میں بھی ہمراہ کی گیا رھو میں تاریخ کو کسی نہ کسی طرح سے شیرینی منگوا کر حضرت غوث پاک کی نیاز ضرور دلاتے تھے۔ جیل میں باہر سے کسی چیز کو اندر لیجانے کی سخت ممانعت ہے۔ یہاں تک کہ معلوم ہو جانے پر قانون کے خلاف عمل کرنے والے کو چھ ماہ تک کی سزا ہو سکتی ہے۔ لیکن ان سب ممانعت کے باوجود

منشی محمد رضا نے کبھی اپنے معمول میں فرق نہیں آنے دیا۔ وظیفہ و غالیف کا بھی ان کو بہت شوق تھا۔ اکثر دوپہر کو کھانا کھانے کے بعد چکی خانے میں میرے پاس آتے تھے اور ذوق و شوق کی گفتگو کے بعد تنگ ہری مرچیں گڑ یا شیرینی بطور تحفہ ضرور پیش کرتے تھے۔ لغت و منقبت کے اشعار سے انھیں نہایت محبت تھی۔ اکثر غزلیں مجھ سے سنگم زبانی یاد کر لیتی تھیں۔ جن کو رات کے وقت بعد نماز تہجد پڑھا کرتے تھے۔ حسن اتفاق کہ میرے رہا ہونے سے دس ہی پندرہ دن قبل ہماری بارک کا ایک برقعہ آ کر ہو گیا۔ جسکی جگہ منشی محمد رضا صاحب آئے اس تبدیلی پر ہم دونوں بہت خوش ہوئے۔ صبح صادق کے وقت وہ مجھے بیدار کر دیا کرتے تھے اور نماز فجر ہم دونوں ملکر کمال شادمانی ادا کیا کرتے تھے۔ جب کبھی وہ زمانہ یاد آ جاتا ہے تو طبیعت بے چین ہو جاتی ہے کہ نماز صبح میں سرور قلب کی وہ کیفیت کیونکر حاصل ہو۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ میں نے جناب رسالت آب کی شان میں کوئی شعر پڑھا ہو اور ان کی آنکھیں پر ہم نہ ہو گئی ہوں۔

وصلی اللہ علی نور کز دشت نور پیدا

زمین از حب اوساکن فلک در عشق اوستیدا

کاتبی کے منشی عبدالحمید افسانہ گوئی کے فن میں کامل تھے چار پانچ بیٹے تک ان کے ساتھ رہا اور کوئی نہ کوئی نیا قصہ وہ ضرور کہتے تھے۔ اس پر بھی ان کی کہانیوں کا سلسلہ ختم نہ ہوا۔ شاہجہاں پور کے چچا استاد بھی ہانکنے کا کام جانتے تھے۔ جیل کے کاموں میں ”موسخ فرش“ اسی سے بہتر کوئی نہ بنا سکتا تھا۔ انھیں کو غزوہ انعام ملا کرتا تھا۔ اس میں سے کمال فراخ حوصلگی اتار میرا حصہ ملکہ نکال رکھتے تھے اور کام سے واپس آ کر نذر کیا کرتے تھے۔

سوامی شیانند بھی اسی ”موسخ فرش“ کے کارخانے میں بان بٹا کرتے تھے اس لئے ان سے جو کچھ پیام سلام ہوا کرتا تھا وہ استاد ہی کے ذریعہ سے ہوتا تھا۔

ضلع فیض آباد کے بابا سرحداس مہندی کے عالم اور سنسکرت سے بھی واقف اپنے کسی چیلے کے قریب کی وجہ سے چار سال کے لئے قید تھے، انھوں نے بھی جیل میں اپنے تقریری معمولات میں فرق نہیں آنے دیا۔ روزانہ بھجن اور سادھن وغیرہ کے علاوہ شام کو گیتیں وغیرہ چند لوگوں کو رامائن کا سبق دیا کرتے تھے۔ میں بھی اکثر ان کے درس میں شریک ہوا کرتا تھا۔ صفائی کا بابا صاحب کو بہت خیال تھا چنانچہ بدو ان کے چیلے ان کے ڈھولے کے اور گوردورنگ لیپ پوت کر کے صاف کر رکھتے تھے ان کے واسطے دو زائید خدائیں بھی مقرر تھیں۔ راتم حردن کے حال پر بابا جی بہت مہربان تھے۔ یہاں تک کہ خاص اپنے چوتھے کے برابر والے چوتھے پر مجھے رہنے کی اجازت دی تھی اور میرے مسلمان ہونے کا مطلق خیال نہ کیا تھا۔ صبح صادق سے بہت قبل اُن کے گرد بھی اپنے وظیفے میں مصروف ہو جاتے تھے۔

جھانسی کی طرف کے پنڈت ہتھارام مشرنگ کے معتقد تھے اور اس لئے میرے بھی بڑے حاج تھے ان کا کام انگریزی دفتر میں تھا۔ جہاں سے مجھ کو اکثر ایٹیکل خبریں انھیں کے ذریعہ سے ماکرتی تھیں۔ مثلاً بنگال سے فوسجیان وطن کی جلاوطنی کا محل حال۔ اول اول انھیں سے معلوم ہوا۔

ضلع الہ آباد کے بہاری برقعہ دار کو انگریزی پڑھے کا شوق تھا۔ روز شام کو وہ مجھ سے سبق لیا کرتے تھے گیار خانے میں ان کی مشقت تھی جہاں سے روز تھوڑی سی پیاد اور تنگ مرچ میرے لئے لانا انھوں نے اپنے ادب پر لازم کر لیا تھا۔

گوردہ جہاں آباد کے ایک اور قیدی بہاری نام نے بھی اکثر تنگ مقصود پر میری بہت مدد کی مثلاً جس روز نائب جیلر نے منشی علی لئی صاحب برقعہ دار چکی خانے کے ساتھ سارے چکی خانے کا بھی کشی لے لے اس وقت ان کا سادھن میری جانب تھا کہ میری کہ نہ کچھ کھا کرتا ہے۔ اتفاق سے ایک غول کا مسودہ میری ٹوپی میں تھا اور میں پریشان تھا کہ کیا کروں۔ بہاری نے

مجھ سے فوراً پوچھا کہ آپ کے پاس کوئی کاغذ تو نہیں ہے اگر ہو تو مجھ کو دیکھ کر میں اسے چھپا لوں گا اور اگر میرے پاس نکل بھی آئے گا تو میں آپ کے عوض سزا برداشت کرنے پر بخوشی راضی ہوں۔

غرض کہ ۱۱ پرزہ اس نے لیکر معلوم نہیں کہاں غائب کیا کہ ہر جہت تلاشی لے جانے پر بھی کہیں دستیاب نہ ہوا۔ لیکن نائب جیلر کے جانے کے بعد پھر کہیں سے نکال کر مجھ کو واپس کر دیا۔

ضلع بجنور کے مفتی شام سنگھ آریہ سماج کے ایک پرورش ممبر تھے۔ مزاج ان کا نہایت گرم تھا۔ چنانچہ اسی گرم مزاجی کی بدولت علی گڑھ ڈیڑی فارم سے ان پر مقدمہ چلا تھا۔ مجھ سے علی گڑھی ہونے کی بنا پر وہ پُرانی تکلیف میں غاص کر گئے آئے اور پھر اپنی رہائی کے وقت تک ہر قسم کی مدد کرتے رہے۔ مفتی رام سروپ اور سوامی شوانند کے ساتھ بھی انھوں نے یہاں ہی کچھ سلوک کیا۔

چیلر برقنداز قوم کا پاسی الہ آباد کا باشندہ تھا اور ذکر کے جانے کے بعد آخر تک ہماری بارگ کا برقنداز رہا۔ جیسا شریفانہ سلوک چیلر نے میرے ساتھ کیا اس پر نظر کر کے اکثر میں خیال کرتا تھا کہ طینت کی نیکی اور ہمدردی کو ذات پات کے قیود سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ تعلیم کا شوق بھی جیسا میں نے چیلر میں دیکھا ویسا کسی دوسرے شخص میں نہیں دیکھا۔ یادنی بکھر مولوی محمد اسماعیل صاحب میرٹھی کی ریڈروں کو پڑھ پڑھ کر اس نے اردو میں اچھی خاصی مہارت پیدا کر لی تھی۔ اکثر آئینہ بھگو شایا کرتا تھا اور فارسی عربی الفاظ کے معنی دریافت کیا کرتا تھا۔

غرض کہ ایک سال کے عرصے میں ہزاروں ایسے واقعات پیش آئے اور ایسے سیکڑوں لوگوں سے ملاقات ہوئی جن کا مختصر حال لکھنا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوتا۔ لیکن سلسلہ کلام کی غیر معدی حوالہ پر نظر کر کے ہم اس داستان کو یہیں پر ختم کر دیتے ہیں۔ البتہ ماہ آئندہ میں ہمارے نزدیک انتظام جیل میں جو جو اصلاحیں ہو سکتی ہیں ان کو ہم مختصر طور پر درج کر دیں گے، ان کی طرف توجہ کرنا یا نہ کرنا دوسروں کا کام ہے۔

(۱۳)

مجرموں کو قید کرنے سے قانون کا صریح یہی منشا نہیں ہوتا کہ ان کو جسمانی یا روحانی اذیت دیا جائے بلکہ ایک غرض یہ بھی ہوتی ہے کہ آئندہ کے لئے ان کے اخلاق و عادات میں نمایاں درست فطرت پیدا ہو۔ اور دورانِ قید میں وہ کوئی نہ کوئی بہتر یا پیشہ لیکر کہ سو سوائی کے ایک کار آمد ممبر بن جائیں۔

اگر حکامِ زندان اس اصول کو پیش نظر رکھا کریں تو جیل خانوں کی بہت سی خرابیاں خود بخود رفع ہو جائیں۔ مگر افسوس کہ ہندوستان میں قید خانوں کی موجودہ حالت ان جبری کارخانوں سے - وہ برابر بھی بہتر نہیں ہیں کہ انکوں نے اپنا صریح ایک اصول مقرر کر لیا ہو کہ اپنے پابند و مجبور مزدوروں (قیدیوں) سے زیادہ سے زیادہ کام لیں لیکن ان پر کم سے کم خرچ کریں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جی لگا کر بہت کم قیدی کام کرتے ہیں، خوراک و پوشاک کے باب میں اگر موجودہ قواعد جیل کی پوری پابندی کی جائے تو سبھی قیدیوں کو بہت کچھ آرام مل سکتا ہے مگر حقیقت حال یہ ہے کہ سزا دہی اور سختی کے جتنے قواعد ہیں ان کی تو ایک بلک طرف کی پابندی اکثر اوقات ضرورت سے زیادہ کی جاتی ہے لیکن جو قواعد ان کے مفید مطلب ہیں ان کا کس کو خیال تک نہیں آتا؟

(۱) قیدیوں کوئی کس و چٹا لک روٹی ملنا چاہئے لیکن عام طور پر یہ یاد چھٹا لک سے زیادہ کبھی نہیں ملتی اور وہ بھی زیادتی دن کے خیال سے اکثر کچی رکھی جاتی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تار لوگ چکی پیٹنے وقت کچا فلفہ یا آٹا کھا کر اپنا پیٹ بھرتے ہیں اور بنگلے پاس نفعیہ طور پر دو پیٹ پیٹ پیچ سکتا ہے۔ باد چروں سے زائد خوراک مقرر کر لیتے ہیں یا کچا آٹا مول لیتے ہیں۔ جتنے آٹا اس طرح

دست کیا جاتا ہے یا چکی خانہ میں کھایا جاتا ہے اس کے بجائے مٹی ملا دیجاتی ہے۔ اب فی کس ایک یا ڈیڑھ چھٹانک کے حساب سے آٹا بچتا ہے وہ کہاں جاتا ہے اس کی حالت آگفتہ بہ ہے روٹیوں کے ساتھ فی کس آدھ پاؤ دال دئے جانے کا حکم ہے جس میں مرچ اور گھی تیل بھی کافی مقدار میں پڑنا چاہئے لیکن دال کبھی ایک چھٹانک سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اور نمک مرچ یا روغن تو یہ حال ہوتا ہے کہ جس قیدی کے حصے میں اتفاقاً کبھی کوئی مرچ آجاتی ہے وہ اپنے کو بڑا خوش قسمت خیال کرتا ہے ورنہ سب چیزیں دفعداروں کا حق بھی جاتی ہے۔ اگر جیلر یا وارڈر فرامی تکلیف، نگرانی کی اپنے اوپر گوارا کیا کریں تو یہ سب کامیں نہ ہو سکتی ہیں، بشرطیکہ ان سب باتوں سے وہ لوگ دیدہ و دانستہ چشم پوشی نہ کرتے ہوں۔

شام کے وقت دال کے بجائے چولائی کا جو ساگ ترکاری کے نام سے قیدیوں کو دیا جاتا ہے اُس میں اور گھاس میں ہم کو کھانا کوئی فرق نظر نہ آیا۔ کم از کم اس کو تو ضرور موقوف کرنا اور اس کے بجائے دال جاری کرنا چاہئے۔

(۲) پوشاک کے بارے میں یہ حکم ہے کہ ہر ششماہی میں ایک جوڑ کپڑا نیا ہر قیدی کو دیا جائے لیکن الہ آباد سنٹرل جیل میں اس قاعدے کی مطلق پابندی نہیں کی جاتی، اور عام طور پر قیدی چھپٹھڑے لگائے پھرتے ہیں البتہ اہل قدرت ناما جیڑ طور پر نئے پڑے خرید کر کے پہنتے ہیں۔ کپڑوں میں سے کرتے اور ٹوپی میں کوئی عیب نہیں ہوتا۔ جاگلیا کی لمبائی البتہ کم ہوتی ہے جس کو پہنکر از کے لئے کافی ستر پوشی نہیں ہو سکتی۔ کم از کم لازمی قیدیوں کو اگر پھیرے والوں کے مانند جاگلیا ملا کرے تو یہ شکایت باسانی رفع ہو سکتی ہے۔

(۳) باہم لڑائی جھگڑے ہر جیل میں سخت سزائیں دیجاتی ہیں لیکن گالی گلوچ کی کوئی روک ٹوک نہیں ہے۔ نتیجہ اس کا یہ ہے کہ فحش الفاظ اور گالیاں جیلانیوں میں اس قدر رائج ہیں کہ آزاد لوگوں کی بدترین سوسائٹی میں بھی غالباً اس کی مشائ نہ ملے گی۔ عیسائی قیدیوں کی طرح اگر ہندو مسلمان قیدیوں کی مذہبی تعلیم کا کم از کم تہمتہ میں ایک بار بھی انتظام ہو سکے تو اس قسم کے بہت سے اخلاقی عیوب ضرور کم ہو جائیں۔

پھر مخبری کرنے یا چننی کھانے پر قیدیوں کو سزا کی جگہ اکثر جو فائدہ پہنچایا جاتا ہے اُسے تو کیکلم موقوف ہونا چاہئے کیونکہ اس سے ان کے اخلاق پر حد درجہ ناگوار اثر پڑتا ہے۔ غلات قاعدہ اور اکثر بے تصور مارپیٹ سے بھی قیدوں میں غیر معمولی بیماریاں پیدا ہو جاتی ہے اس کا سبب بھی ممکن ہے بشرطیکہ حکام جیل قیدیوں کی درستی اخلاق کو ذرا براہر بھی اہم خیال کریں (۴) بہت سے قیدیوں کو ہمارے نوشت و خواند کا اس قدر شوقین دیکھا کہ اگر ان کو کافی موقع ملتا تو رہا ہونے پر وہ اچھے خاصے لکھے پڑھے بکھر نکلتے۔ لیکن معلوم نہیں کس سبب سے کتاب تو درکنار کاغذ کا ایک پرزہ تک رکھنا جائز نہیں سمجھا جاتا۔ ہانک نزدیک اگر ہفتہ میں ایک روز تعطیل کے دن یعنی اتوار کو کم سے کم مذہبی کتابیں پڑھنے پڑھانے کی اجازت ملجایا کرے تو بہت خوب ہو۔ اس کا انتظام بھی کچھ دشوار نہیں ہے۔ ہر بارک میں جو تین یا چار قیدی برقدار مقرر کئے جاتے ہیں، ان میں سے دو ایک خواندہ ضرور ہوتے ہیں۔ پس بروز تعطیل شوقین قیدیوں کی تعلیم کا اہتمام انھیں کے سپرد کر دینا چاہئے۔

(۵) بعض بعض کارخانوں میں قیدیوں سے ان کی طاقت سے زیادہ کام دیا جاتا ہے مثلاً الہ آباد سنٹرل جیل کے ریڈی خانے میں قیدی طلوع آفتاب کے وقت سے دیکر اکثر اوقات غروب کے وقت تک محنت کرتے کرتے پست ہو جاتے ہیں، ایسا ہر کو نہ ہونا چاہئے۔ ہمارے نزدیک تو بہار خانہ، بڑھئی خانہ، ریڈی خانہ نیز پارچہ بانی اور موخ فرش وغیرہ کے کارخانوں میں صرف چند پیسوں کی خوراک کے عوض روپیوں کا کام کرنے والے قیدیوں کے نام اگر کچھ قلیل اجرت بھی جمع ہوا کرے جو انکو رہائی کے وقت بطور سرمایہ ملجایا کرے تو مجرموں کا دوبارہ و سہ بارہ قید خانے جانا یقیناً کم ہو جائے۔

(۶) پولیشکل قیدیوں پر عام قیدیوں سے بھی زیادہ سختی کی جاتی ہے اور وہ جیلانہ کی تمام جائز رعایتوں سے محروم رکھے

جاتے ہیں۔ ایسا ہونا کسی طرح قرین انصاف نہیں ہے اور کچھ نہیں ہو سکتا تو اس غیر معمولی سختی کے معاوضے میں کم از کم اتنی رعایت ضرور ملنا چاہئے کہ اوقاتِ فرصت میں انھیں کتبِ مینی کی اجازت ہو اور ان میں سے جس کو تصنیف یا تالیف کا شوق ہو اسے اتوار کے روز ایک خاص بارگ میں کسی یورپین وارڈر کی نگہبانی میں قلم دوات کاغذ کے استعمال کا بھی موقع دیا جائے۔

من اسچہ شرطِ بلاغ ست با تو میگویم تو خود از سخنم بند گیر خواہ ملال

فرنگی جیلخانوں میں گوسے اور کالے کی تمیز اکثر اس امر کا ناگوار تجربہ ہوا ہوگا کہ سرٹ رنگ کے فرق نے ان کے ا یورپین یا یورشین اصحاب کے درمیان ایک ایسا عجیب و غریب امتیاز قائم کر دیا جس کی بنا تعصب یا غرور کے سوا اور کسی پر مبنی نہیں ہو سکتی۔ انوس ہے کہ رنگ کے اس بیجا امتیاز کا دائرہ اس قدر وسیع ہو گیا ہے کہ عدالت کے ایوان اور جیل کی کوشکیں سبھی اس کے حدود کے اندر آگئی ہیں۔ عدالتوں میں فرنگیوں کے ادعائے انصاف کے خلاف گوروں کے ساتھ م رعایتیں ملوٹا اور کالوں پر جو بہ سختیاں جائز اور قانوناً جائز رکھی جاتی ہیں ان کی تفصیل ایک جداگانہ دفتر کی محتاج ہے اس موقع پر ہم ان کے بیان سے قطع نظر کر کے صرف جیل کے حالات پر اس لئے اور بھی اکتفا کرتے ہیں کہ جیل کی کیفیت سے عام طور پر لوگ بالکل نا آشنا ہیں۔

۱۔ خوراک۔ ہلوں کے لئے صبح کو آدھ پاؤ پنچے بطور ناشتہ دئے جانے کا حکم ہے لیکن عموماً قیدیوں کو چٹانک ڈیڑ چٹانک سے زیادہ نہیں ملتے۔ ناشتہ کے بعد کام پر جانا ہوتا ہے جہاں سے ۱۱ بجے کھانا کھانے کے لئے کچھ دیر کی فرصت ملتی ہے۔ کھانے میں جوار۔ باجرہ۔ ماش اور گیسوں کے مخلوط آٹے کی کچی روٹیاں ہوتی ہیں جس میں گیسوں کی مقدار سے کچی ہی کم مٹی یا چونا ملا ہوتا ہے جیل کی سخت مشقت سے مٹی تو کیا ہے کھد پھری ہضم ہو جائے۔ ورنہ کسی آزاد شخص کا منہ اس روٹی کو قبول نہیں کر سکتا۔ ان روٹیوں کو کچا رکھنے کی مصلحت یہ ہے کہ اول تو پکانے کے لئے پتھر کے کوٹے اس قدر کم ملتے ہیں کہ نئے دفعیوں (قیدی باورچی) کو کچی روٹی پکانے پر مجبور ہونا پڑتا ہے دوسرے یہ کہ کچھ روٹی کے بھاری ہونے کے سبب مقررہ وزن کی روٹیاں کم آٹے میں طیار ہو جاتی ہیں۔ سچا ہوا آٹا دوسرے لوگوں کے کام آتا ہے۔ کچی ہوئی روٹی نو چٹانک ملنے کا حکم ہے لیکن عموماً آٹھ چٹانک بلکہ کبھی کبھی سات چٹانک سے بھی کم ملتی ہے اور کسی کو چون دھڑا کی ہمت نہیں ہوتی راتمِ حروف نے ایک بار وارڈر وغیرہ ملازمانِ جیل کی خلعت سے بے پردا ہو کر بطور تجربہ روٹیاں تلوائیں تو وہ چھ چٹانک سے کچھ ہی زیادہ نکلیں۔ معلوم نہیں آٹا جو اس طرح بچتا ہے وہ کہاں جاتا ہے اور وہ کس کے صوف میں آتا ہے کیونکہ گودام میں روزانہ مقررہ وزن کے آٹے کا خرچہ دکھلایا جاتا ہے۔ روٹی کے ساتھ کھانے کے لئے دوپہر کو ابلی ہوئی بے دلی ارم عموماً بے روغن و مرغ ملتی ہے اور شام کو چوڑائی کا ساگ جس کی ادنیٰ صفت یہ ہے کہ سپینکدئے جانے پر کوٹے بھی اسے نہیں سوکھتے، ترکاری جو مختلف قسم کی جیل میں پائی جاتی ہے روزانہ ڈالیوں میں ملازمانِ جیل کے لئے بچی دی جاتی ہے یا کبھی کبھو کچھ ملتی بھی ہے تو وہ پکانے والوں سے صرف میں آتی ہے۔ عام قیدیوں کو کبھی اس کی صحت بھی نہیں دیکھنے کو ملتی۔ برفلان اس کے گوروں کو ناشتے کے لئے ڈبل روٹی، چاء، شکر اور کھانے کے لئے کھی، گوشت، ترکاری، چادل دودھ غرضکہ سب کچھ ملتا ہے اور کافی مقدار میں ملتا ہے۔

پوشاک۔ کالے قیدیوں کو ایک لنگوٹ ایک جاگلیا۔ ایک کرتا ایک ٹاٹ۔ ایک کبلی ایک ٹوپی کے سوا اور کچھ نہیں ملتا جن میں سے ٹاٹ کبھی ساہا سال کے لئے اور جاگلیا کرتا قاعدے کی رو سے چھ مہینے کے لئے لیکن اردوئے عمل سال بھر بلکہ بعض اوقات اس سے بھی زیادہ دنوں کے لئے کافی سمجھا جاتا ہے۔ اگر اس درمیان میں یہ چیزیں پھٹ جائیں یا خراب جائیں

تو اس کا خیال نہ بھگتنا پڑتا رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ قیدی بغرض احتیاط صرف صبح و شام کو انھیں استعمال کرتے ہیں باقی سارا دن کام صرف لنگوٹ باندھ کر کیا کرتے ہیں۔ اگر کسی کے پاس ان کپڑوں سے زیادہ کوئی چیز باقی رہے تو اسے سخت سزا دی جاتی ہے برخلاف اسکے گوروں کو روٹ کے کوئی جوڑے مع موزوں کے ملتے ہیں۔ پینے کے لئے متعدد سوٹ جن کے دھونے کے لئے عہدہ ہندوستانی قیدی دھوپ کا کام کرتے ہیں لٹے کے لئے مسبری اُس پر گدا اور چادر غرض کہ آرام کی تمام چیزیں جیسا کی جاتی ہیں۔

جائے قیام و دیگر ضروریات - کالوں کے رہنے کے لئے بارکیں ہیں جن میں برابر برابر مٹی کے ڈھولے یا اونٹے (چپوتے) بنے ہوتے ہیں جاڑا گرمی برسات غرض کہ ہر موسم میں انھیں پر سونا چاہئے۔ سخت گرمی کے دنوں میں کانڈ وغیرہ کا مصنوعی پنکھا بھی رکھنا ممنوع ہے۔ رات کو پانچ بجانے کا کوئی معقول ہندو بہت نہیں ہوتا۔ جس سے بعض اوقات سخت تکلیف ہوتی ہے۔ صبح کو جب بارک کا دروازہ کھلتا ہے تو سب قیدی ایک ساتھ پانچ بجانے جاتے ہیں جس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ سیدھے قیدیوں کو آخر تک غنڈہ مہنہ پڑتا ہے اور کبھی کبھی جب گھنٹی سے کام لیا جاتا ہے تو اور بھی زیادہ دقت کا سامنا ہوتا ہے کیونکہ گھنٹی دو یا تین منٹ سے زیادہ پانچ بجانے میں رہنے کی اجازت نہیں دیتی جس کے بعد بلا وقت باہر نکل آنا چاہئے۔ عام اس سے کہ کل قیدی فارغ ہوئے ہوں یا نہ ہوں۔ پانچ بجانے کے بعد ہاتھ منہ دھونے کا کوئی وقت نہیں ملتا بلکہ اکثر وہاں سے سیدھے کام پر بھاگنا پڑتا ہے۔ برخلاف اس کے گوروں کے لئے فی کس ایک کروہ ملتا ہے جس میں ایک آدھی پنک گرسے دار ایک میز ایک اسٹول ایک ٹیپ اور ہر کمرے کے ساتھ ایک فلسفہ اور ایک پانچنا موجود ہوتا ہے غسل خانہ میں تو لیا۔ صابن ہر شے موجود ہوتی ہے۔ رات کو ٹیپ کی روشنی میں اور دن کو فرصت کے اوقات میں گورے قیدی کتابیں اور کبھی کبھی اخبار بلا تکلف دیکھتے ہیں۔ ان کے لئے کھانے کو دعوت قلم ہر وقت موجود رہتا ہے حالانکہ کالوں کے لئے کتاب دیکھنا تو درکنار اگر ان کے پاس کانڈ کے ایک پیرزے کا بھی شبہ ہو تو قیامت آجائے۔ چنانچہ خود راقم حرن کی ایک بار اسی شبہ میں یورپین وارڈن کے حکم سے جامہ تلاشی لی گئی اگرچہ کچھ برآمد نہیں ہوا۔

سب سے بڑا تاشہ یہ ہے کہ ہر نوچرین قیدی کے کمرے پر ہندوستانی قیدی رات بھر پنکھا تلی کا کام دیتے ہیں۔ بارہ بجے تک ایک اور صبح تک دوسرا قیدی پنکھا کھینچتا رہتا ہے۔ "فاخترو یا اولی الالبصار"

فرائض مذہبی اور عام برتاؤ - گوروں کے لئے ہر وقت میں ایک یا دو بار پادری صاحب آکے وعظ فرماتے ہیں اور ایک جگہ نماز پڑھی جاتی ہے لیکن کالوں کے مذہبی ضروریات کی جانب کبھی بھول کر بھی توجہ نہیں کی جاتی۔ عام قیدیوں کی پوشاک میں جانگلیا کی لمبائی اس قدر کم ہوتی ہے کہ جسم اسفل ان تک بالکل کھلا رہتا ہے اور اس طرح برتاؤ کے لئے کافی ستر پوشی نہیں ہو سکتی۔ یہ کمی ایسی ہے کہ صرف دو بالشت کپڑا زیادہ استعمال کرنے سے رفع ہو سکتی ہے لیکن کوئی اس کی جانب توجہ نہیں کرتا۔ راقم حرون مجبوراً اسی حالت نیم برنگی میں نماز پڑھتا تھا۔ کالوں کے لئے مذہبی وعظ و تعین کا انتظام تو درکنار اخلاقی جرموں کے ارتکاب پر سزا کے عوض انھیں انشا انعام ملتا ہے اور بعض حالتوں میں تو حکام جیل ایک طرح پر انھیں ایک دوسرے کی غیبت، جاسوسی، سب و شتم، مار دھاڑ اور ظلم سختی کی ترغیب دیتے ہیں کیونکہ غیبت یا جاسوسی کرنے والے قیدی ہر طرح کی رعایت کے مستحق قرار دئے جاتے ہیں اور قیدی نمبرداروں میں تو خاص کر ایسے ہی لوگ ان کے منظور نظر ٹھہرتے ہیں جو اپنے ساتھیوں میں سب سے زیادہ چالاک - پاجی - خالما اور ہر زبان مشہور ہوں۔ مسلمانوں کے تہوار عید، بقرعہ شبِ برات، محرم میں شاد و ناہی کسی تہوار پر تعطیل ہوتی ہے حالانکہ گوروں کے لئے بڑے دن کے ایام میں جیلر وغیرہ کی طرف سے دعوت کا سامان کیا جاتا ہے اور ان کو ہر قسم کے میوے اور کھانے دئے جاتے ہیں اس کے علاوہ عام برتاؤ میں گوروں کو کالوں پر ہر طرح سے فوقیت حاصل ہوتی ہے۔ کام انھیں ہلکا ملتا ہے۔ اپنے عزیزوں یا دوستوں سے ملنے اور خط و کتابت کرنے میں انھیں زیادہ آسانی ہوتی ہے ہر شے پر سیرٹڈ جیل کا رگزار قیدیوں کو رہائی کے جو دن اپنی طرف سے دیتا ہے اس رعایت سے یہی سب سے زیادہ مستفید ہوتے ہیں۔ ملازمان جیل انھیں کسی طرح دقت نہیں کر سکتے بلکہ اکثر موقعوں پر دیدہ و دانستہ اٹلی بے ضابطگیوں سے چشم پوشی کرتے ہیں غرض کہ ہر صورت سے ان کی قید کا زمانہ اس طرح سے گزرتا ہے کہ بعض آوارہ مزاج کو انہوں کو تو ہم نے یہ کہتے سنا کہ ہم کو گھر سے زیادہ تو جیل ہی میں آرام ہے۔

تسلیم لکھنوی

۱۲۳۵ھ — ۱۳۲۹ھ

م و خاندان احمد حسین نام عرف امیر اللہ خلیف مولوی عبدالصمد صاحب زمیندار حسن پور و پہاڑ پور مدد سرائے مضافات دریا باوضلع بارہ بنگی کے رہنے والے تھے ۱۲۳۵ھ میں فرنگیوں کی جانب سے شاہان دہلی کا وقار گھٹانے کے لئے نواب غازی الدین حیدر کو بادشاہ اودھ کا خطاب دیا گیا۔ اسی سنہ میں حضرت تسلیم بھی مقام سنگاپور فیض آباد پیدا ہوئے۔ والد آپ کے زمینداروں کی ضامنی کیا کرتے تھے شدنی وقت کہ ناظم دریا باد کے تیار ہزار روپیہ کی ضمانت لایا کے عوض بدرجہ آخر قید ہوئے، آپ کے دادا شیخ امامی اللہ تاب نہ لائے اور دو فلول مواضعات کو گرد کر کے زربقایا ادا کر جہاں شاہی کرچے تھے گدائی کس طرح کرتے ریت بن کر مہونہ گاؤں میں رہنا گوارا نہ ہوا بدو سسر کو ترک کر کے چند نیا آباد میں قیام کیا، وہاں کوئی صورت معاش نہ ملنے، آخر لکھنؤ چلے آئے اور عہد محمد علی شاہ بادشاہ میں سپہ گری کی طرف مائل کیا اور عہدہ اوشداری تک پہنچے اس وقت ۱۳۰۰ سپاہیوں کی پلٹن میں اعلیٰ افسر ایک کیدان دو اوشدار اور دس تندر تھے گویا اوشدار ۵۰۰ سپاہیوں پر دوم درجہ کا افسر ہوتا تھا۔

طفلی اور سلسلہ تعلیم و تربیت آپ نے فارسی کی ساری ابتدائی و انتہائی کتابیں اپنے والد اور مولوی شہاب الدین بدلی اور سلسلہ تعلیم و تربیت مقفور شاگرد مرزا ناطق لکھنوی سے اور عربی کی کتابیں اپنے بڑے بھائی مولوی عبداللطیف سے لے کر مولوی ولی اللہ پڑوسی کے شاگرد تھے پڑھیں۔ تحصیل علم کا یہاں تک شوق تھا کہ عربی کی تکمیل رامپور میں مولوی سلیمان صاحب سے کی۔ فن خوشنویسی میں آپ کو منشی عبدالحی سندیلوی سے تلمذ حاصل تھا۔ ذوق سخن آپ کو صغریٰ ہی میں پلٹن والوں صحبت میں حاصل ہوا کہ وہاں اکثر اپنے والد کے ہمراہ چلے جایا کرتے تھے۔ ان ابتدائی غزلوں کا مجموعہ غدر میں تلف ہو گیا بطور نہ دو شعر درج ذیل ہیں :-

کاوش تقدیر ہو تو خاک بھی ملتی نہیں،
اگر بیٹھا نہیں تھک کر کسی کے نعل نامہ
غزل آپ کے ہوش سنبھالنے اور تعلیم پانے کا وقت لکھنؤ میں آیا، پلٹن میں آنے جانے کے سبب سے آغاز شباب ہی میں بہ کام سپاہیوں کی فہرست میں درج ہو گیا تھا بلا خدمت تنخواہ ملنے لگی تھی۔

بہ شباب ملازمت شاہی جب آپ کے باغ شباب کا سبز نسیم بہار قدرت سے ہوا جو آپ کے باغ عمر میں خزاں آگئی بعضی گزرائی کہ خانہ زاد بسبب پرانہ سالی و عیال قابل بجا آوری خدمت نہ رہا، امیدوار چل کر میرزا لکھنؤ کا صوبہ محمد امیر اللہ نوجوان اور پڑھا لکھا ہے میری فکری پر عرض مقرر کیا جائے۔ محمد علی شاہ نے دست خاص سے حکم لکھا کہ موافق سوال

سایل بعل آئندہ چنانچہ اب دفتر سلطانی میں آپ کا نام بعدہ اوشداری دسج کر دیا گیا اور وہی تیس روپیہ ماہوار جو آپ کے والد کو ملتے تھے آپ کو ملنے لگے عرض اپنے والد کے زمانہ پیرائے سالی سے ان کے انتقال تک آپ برابر فریض اوشداری ادا کرتے رہے۔ اس زمانہ میں سرکس نہایت غیر محفوظ تھیں، کمپنی کی ڈاک کی حفاظت ملازمان شاہی کو کرنا پڑتی تھی۔ چنانچہ ایک مرتہ آپ کی پلٹ بھی ایک کمپنی حفاظت کے لئے کانٹرو کے نام سے بادشاہ گنج تک متعین کی گئی تھی کہ محمد حسین نامی زمیندار نے سرکاری ڈاک لوٹ لی۔ سلیمان صاحب ریزیدنٹ کا زمانہ تھا اس لئے شاہ اودھ سے سختی کے ساتھ بدظنی کی شکایت کی اس وجہ میں وہ کمپنی موقوف کر دی گئی اور آپ بھی موقوف ہو گئے۔ ہر چند کوشش کی مگر تین سال تک کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔ اس عرصہ میں سوائے مشق شاعری کے کوئی شغل نہ رہا تین سال کے بعد کپتان مقبول الدولہ میرزا مہدی علی خاں قبول شاگر ناتج کی معرفت کہ استاد نسیم کے بڑے دوست تھے عرض منظوم اور تفسیدہ حضور شاہی میں پیش ہوا، جس پر قلم خاص سے یہ منظوم لکھا گیا ہے

بشنو اب خوشنویس داب خوشگو ہر دو فن میکنی و ہر دو نگو
اسم تو مندرج بہ دفتر شد، بہت دودہ روپیہ مقرر شد

وہی تیس روپیہ جو پلٹن سے ملتے تھے اب جیب خاص سے ملنے لگے۔
ہنگامہ ۱۹۵۲ء اور سفر رامپور پلٹن میں اپنے قدیمی عہدے پر ممتاز کر دیے گئے اور ایک سال سے زائد اس پرانے زمانے میں اپنے خدمات بکسر و جہد ادا کرتے رہے۔ آخر فریاد دیں جب انواج باغی فتر ہوئی تو یعقوب خاں رامپوری جو حیدری کے کیدان اور ان کے دوست تھے آپ کو لئے ہوئے رامپور پہنچے آئے۔ رامپور آکر ایک مسجد میں قیام کیا اور جو اثاثہ پاس تھا فروخت کر کے کھانے لگے، جب وہ بھی ختم ہو گیا تو منشی نہال الدین صاحب کے یہاں تین روپیہ ماہوار پر لڑکے پڑھانے ملازمت اختیار کر لی۔ فکر معاش سے کچھ فرصت ملی تو ایک تفسیدہ لکھ کر نواب گلپ علی خاں کے حضور میں کہ اسوقت دل تھے پیش کیا۔ اس تقریب سے کبھی کبھی سلام کو جانے لگے، اسی زمانے میں ایک مشاعرے میں شرکت کی بدولت صاحب خن خاں کے یہاں قیام کو بلکہ مل گئی اور مسجد کی سکونت سے نجات ملی۔ زمانہ قیام مسجد کی بولتی ہوئی تصویر کیا اچھی کھینچا شکر ہے کیا خوب لکھتے ہیں مرے بیل ۱۰ نہار رنج و راحت دونوں ہیں اس شہر میں مجھ کو حصول دن کو بے آفتاب مطلع سوکھے ٹکڑے رات کو گاہ بہان خدا ہوں گاہ مہمان رسول

رامپور کے اسی سفر اول کے موقع پر آپ اپنے ہموطن فدا حسین صاحب کے اصرار سے اس مشاعرے میں شرکت جس کے صدر مقام پر شہزادہ مرزا رحیم الدین صاحب دہلوی کہ نواب یوسف علی خاں بہادر مغفور کے ہنشیں تھے نظر غم رکھتے نہیں، کرم رکھتے نہیں، طرح تھی، آپ نے جوں ہی یہ مطلع پڑھا ہے

یادگار ہستی سو ہوم ہم رکھتے نہیں صورت عمر رواں نقش قدم رکھتے نہیں
شہزادہ صاحب نے بے اختیار داد بخن دیکر پوچھا کہ آپ کس کے شاگرد ہیں۔ جب یہ علم ہوا کہ نسیم شاگرد ہوتا تو صاف کہہ دیا کہ وہی تو میں حیران تھا کہ لکھنؤ والے اس رنگ کو کیا جانیں، وہاں تو انگلیا کرتی کا مضمون خوب لکھتے اسی حالت میں کچھ عرصے تک رامپور رہے جب گورنمنٹ کا بورڈ پورا ہوا واپسی وطن و ملازمت مطبع نوکشتور ہو گیا اور راتے وغیرہ محفوظ ہو گئے تو آپ نے لکھنؤ کا قصد کیا۔ راہ غریب آباد کان پور ہوتے ہوئے وطن پہنچے۔ وہاں دو مہینے قیام کرنے کے بعد جب فکر معاش دامنگیر ہوئی تو لکھ

۱۲۸۷ء میں تسلیم نے انتقال فرمایا۔ نواب محمد تقی خاں سالار جنگی مرزا تسلیم کے شاگرد تھے۔ ان کے انتقال کے بعد اپنا کلام استاد تسلیم کو دکھانے لگے۔ ایک بڑا ذریعہ استاد تسلیم کی فارغ البالی کا ہو گیا۔ بظاہر گو دس ہی روپیہ ماہوار دیتے تھے مگر صد ہا نواز پیش تھیں۔ اس کے علاوہ بیس روپیہ ماہوار مطیع فشی نوکشیور میں ہو گیا غرض کہ روز بیک یوں آپ کو بیس روپیہ ماہوار ملتے رہے، افسوس کہ ۱۲۹۲ء میں نواب مدوح نے انتقال کیا۔

نواب کلب علی خاں بہادر کا زمانہ آپ مطیع نوکشیور کے وظیفہ پر بسر کر رہے تھے کہ نواب کلب علی خاں بہادر رامپور میں مسند نشین ریاست ہوئے اور ہر طرف سے بڑے بڑے نامی گرامی شعرا نواب صاحب بہادر کی قدر وافی علم و ہنر کا شہرہ سنکر آئے اور خلعت ملازمت سے سرفراز ہونے لگے چنانچہ اسیر، امیر، منیر، تاجر، شاعر، داغ، جلال، حیا، صبا، عروج، فنی، غنی، تلقی، رسا، مقصور وغیرہ کو انھیں کے درباری شاعر ہونے کا فخر حاصل تھا۔ ایک دن نواب خلد آشاں نے دریافت فرمایا کہ تسلیم کہاں ہیں حاضرین میں سے کسی نے عرض کیا نوکشیور کے یہاں ملازم ہیں۔ حکم دیا کہ تسلیم کو بلاؤ۔ چنانچہ آپ فشی امیر احمد کے خط بھیجنے پر رام پور چلے آئے اور زمرہ شعرا میں مبلغ بیس روپیہ کے ملازم ہو کر دربار میں شریک ہونے لگے۔

رام پور کی مختلف ملازمتیں فرض کئی سال تک یہی رہا کہ بلا شرط خدمت سہراہ میں آپ کو بیس روپیہ تنخواہ کے ملایا کرتے تھے۔ علاوہ بریں سہریدہ دو سو روپیہ عطا فرماتے تھے اور متفرق طور پر عطا وکم لاؤ کچھ شمار ہی نہ تھا۔ زان بعد آپ ناظر فوجداری مقرر ہو گئے اور دس برس تک اس عہدے پر قائم رہے، کچھ دنوں بیشکامی کا بھی کام کیا تھا کہ نواب خلد آشاں نے انتقال فرمایا، تاہم جنرل اعظم الدین خاں کی عنایت سے آپ کو چند روز تک بدستور ناظر رہنے کے بعد اسٹنٹ انسپکٹری مدارس کی خدمت مل گئی، لیکن ابھی تھوڑے ہی دن گزرے تھے کہ آپ صحن مدارس رو گئے اور اس عہدہ مدرس پر سے بھی عہدہ ماسٹر کی غلط رپورٹ پر کونسل کے حکم سے صحن دس روپیہ ماہوار پنشن پر غلطہ کر دئے گئے اور حکم ہوا کہ یہ سرکاری گزٹ کے دفتر میں کچھ کام کریں جس کے عوض میں باقی بیس روپیہ ماہوار بھی دئے جائیں۔ لیکن بیٹ میں گنجائش نہ ہونے کے سبب سے آپ کو صحن پندرہ روپیہ ماہوار ملے۔ ۱۲۹۶ء میں تو یہاں تک نوبت پہنچی کہ آپ کے اپنی برطرفی کا یقین ہو گیا۔ چنانچہ آپ نے ایک موقع پر لکھا بھی ہے :-

کبھی موتوں میں تسلیم پاتے ہیں کبھی پنشن پس کلب علی خاں داخل و خارج میں رہتے ہیں حضرت عرش کے نام ایک خط مورخہ ۲۰ ستمبر ۱۲۹۶ء میں آپ نے لکھا تھا کہ ”میرا حال اب تک بدستور ہے۔ تحفیف کی فہرست میں نام لکھ گیا۔ براہ المہام صاحب نے منظور فرمایا۔ نواب صاحب کی منظوری باقی ہے۔ سنا جاتا ہے کہ ۱۸ اکتوبر ۱۲۹۶ء کو احکام جاری ہوں گے۔۔۔ اگر حکم آخر میں ٹوکر رہ گیا تو مکان علیحدہ لیکر رہوں گا۔ ورنہ جہاں آب و دانہ ملے جائے گا۔ چلا جاؤں گا اور برستی کہ پندرہ روپیہ ماہوار ریاست منگروں سے مقرر تھے وہ بھی موتوں ہو گئے کیونکہ ریاست کئی لاکھ روپے کی ضرورت ہے۔ غرض کہ اسی پریشانی میں آپ ٹوٹ گئے لیکن ناکام واپس آئے، پھر مانگروں تشریف لے گئے، وہاں نواب شیخ میاں صاحب نے جس کی تعریف میں آپ کے متعدد قصیدے دیوان دوم میں موجود ہیں باوجود مقروض ہونے کے پچاس روپیہ ماہوار اور خرچہ دے رکھا چاہا مگر ناساز گاری آپ و ہوا کے باعث سے آپ جلد رامپور واپس چلے آئے اور کچھ عرصے تک نہایت درجہ پریشان رہے مگر آخر کار نواب حامد علی خاں بہادر فرمانروائے حال نے ولایت سے واپس آکر ولادت فرزند کی خوشی میں لوگوں کی برطرفی روک دی اور آپ کو بیس روپیہ بطور پنشن ملنے لگے۔ اس موقع پر آپ نے ”اپنا منظوم سفر نامہ سرکار رامپور کہ پچیس ہزار پانچسو اشعار کا مجموعہ پیش کیا مگر افسوس کہ صلہ ملنے سے قبل ہی آپ کشکش و بار سے تنگ آکر محروم واپس چلے آئے۔ جب تلاش ہوئی نہ ملے اور جب

۱۱ بارہ حاضر ہوئے تو حکم احکام جاری ہو چکے تھے۔ کسی نے اس خزانہ جواہر کو بھی اڑا لیا۔ لیکن آپ نے پھر بہت کی اور اُسے دوبارہ نظم کرنا شروع کیا۔ ۱۹۵۷ء میں ایک جلسہ مشاعرہ میں جو صاحبزادہ مصطفیٰ علی خاں صاحب بہادر پرائیویٹ سکرٹری کے دفتر لکھنؤ پر منعقد تھا اور اعلیٰ حضرت بھی رونق افروز ہوئے تھے۔ یہ دوبارہ نظم کیا ہوا سفر نامہ ایک جلد تاریخ کوئٹل آف ریکیسی اور ایک جلد تاریخ بدیع جلد تیس ہزار کا سرمایہ بوساطت صاحب پرائیویٹ سکرٹری پیش کیا۔ سرکار بید خوش ہوئے اور کوئٹل آف ریکیسی کے زمانہ کی تاریخ مختلف مقامات سے عرصہ تک ملاحظہ فرماتے رہے اور دریافت فرمایا کہ تسلیم کیا جاتے ہو، آپ نے کہا کہ میری تنخواہ میں جو کمی ہو گئی ہے وہ پوری کر دی جائے اور فریضہ حج ادا کرنے کا سامان فرمادیا جائے۔ درخواست اول کی نسبت اسی وقت حکم دیا کہ اب سے تسلیم قدیمی تنخواہ پایا کریں بلکہ دس روپیہ ہم اور اضافہ کرتے ہیں۔ اب تسلیم کو چالیس روپیہ ملا کریں۔ دوسری درخواست کی نسبت فرمایا کہ تسلیم پیرانہ سال ہیں، شاید سفر برداشت نہ کر سکیں گے۔ چنانچہ ۱۹۵۷ء سے وقت آخر تک آپ کو چالیس روپے ماہوار ملائے۔ جس کا شکریہ آپ نے دیوان

عمر کے آخری ایام

سوم میں اس طرح ادا کیا ہے

وہ راحت پائی ہے حامد علی خاں کے قصدی میں
عجب کیا غلہ میں بھی یاد مجھ کو رام پور آئے
شکر ہے حد سے میں خواب کے اب تک تسلیم
عمر کی ہم نے بسر عورت و توقیر کے ساتھ

مگر افسوس کہ پنشن کے بعد ہی ان کا دل و دماغ ہوش و حواس سماعت و بصارت ایک ایک کمرے سب رخصت ہو گئے۔ حضرت عرش کے نام آپ کے آخری خط مورخہ ۲۸ ستمبر ۱۹۵۹ء کا مضمون ہے تھا کہ میرا ضعف بھارت اور نقل سماعت حد سے بڑھ گیا۔ دیوار بن گیا ہوں۔ یہ خط اکل سے لکھ دیا گیا چند لکیریں کھینچ دیں۔ پھر نہیں پڑھا گیا کہ کہاں صحیح لکھا اور کہاں کوئی لفظ رہ گیا۔ امیر اللہ تسلیم اوایل ماہ اپریل ۱۹۵۷ء میں آپ آکھ بنوانے کی عرض سے لکھنؤ تشریف لے گئے تھے شتر گہرا لگ گیا اور غذا بھی ترک ہو گئی چنانچہ پانی کے سہارے چند روز زندہ رہ کر ۲۸ مئی ۱۹۵۷ء پانچ بجے شام کو ۹۶ برس کی عمر میں اس دار فانی سے رخصت ہو گئے انا للہ وانا الیہ راجعون۔ لکھنؤ کی خاک تھی، وہیں ٹھکانا لگایا گیا۔ بیاساٹی کو من مردم گفتن از برگ تا کم کن

آبہ سے بدھ مسلم دیں میخانہ خاکم کن

استقلال مزاج اور پابندی وضع میں مرحوم بکتائے روزگار تھے۔ خلیق اس درجہ مرحوم کے اخلاق و عادات کو آپ سے جو شخص ایک بار بھی ملا وہ ہمیشہ کے لئے آپ کے حسن خلق اور خوش مزاج کا گریہ ہو گیا۔ کبر و اہل کبر و دونوں سے نفرت تھی۔ اسلام کی پابندیوں میں مثل کوہ قائم و ثابت۔ بعد نماز صبح و ظہر ملا دو مرتبہ تلاوت قرآن اور کثرت درود شریف لازمی۔ دورانِ علالت میں بھی ناز اور وظیفہ کبھی ترک نہیں فرمایا۔ بیاساٹی کو شدت مرض اور عالم بے ہوشی میں بھی زبان پر آیات قرآنی جاری رہتے تھے۔ اور آخر حصہ عمر میں تو آٹھ ہر درود و وظایف کا شغل رہتا تھا۔ مروت مزاج میں اس قدر تھی کہ اپنے اوپر ہر قسم کی تکلیف گوارا کر لیتے تھے مگر کسی دور یا شاگرد کی دل شکنی منظور نہ فرماتے تھے۔ راقم حروف نے ۱۹۵۷ء میں ایک عظیم الشان مشاعرہ علی گڑھ کالج میں قرا دیا تھا جس میں دہلی، لکھنؤ اور آگرہ کے بہت سے مشہور شعرا کو یکجا کرنے کا بندوبست کیا گیا تھا۔ مرحوم نے باوجود ضعف خستہ والی راقم کی درخواست کو رد کرنا پسند نہ کیا اور رام پور سے تشریف لا کر شریک مشاعرہ ہوئے۔ میر جہدی مرحوم مجدد شاگرد غالب بھی اس جلسے میں موجود تھے۔ ان دونوں بزرگوں کی یکجائی نے قدردانانہ سخن کے روبرو دو روز کے لئے ایسا منظر پیش کر دیا تھا جس کی مثال آئندہ کبھی نہ مل سکے گی، مرحوم اپنے شاگردوں کو بھی بر بنائے کمال خلق و کفر

اپنا دوست سمجھا کرتے تھے۔ راقم حروف کے ساتھ جب کبھی حاضری کا اتفاق ہوا آپ نے غلوں اور محبت کا ایسا برتاؤ کیا جس کی یاد دل سے کبھی محو نہ ہوگی۔ اپنے ہاتھ سے چاء بنا کر چلائے اور جب تک میں خود رخصت ہو کر چلا نہ آؤں برا بر مخاطب رہ کر گھٹکوں کے شہر و سخن میں مصروف رہنا آپ کے حسن اخلاق کی ادنیٰ مثالیں ہیں۔

سفرنامہ نواب رامپور کی نسبت فرماتے تھے کہ جب مجھے اس کے چوری جانے کا حال معلوم ہوا تو میں نے خبر لانے والے سے کہا کہ ”سفرنامہ مجھ سے ہے میں سفرنامہ سے نہیں ہوں۔ آج سے پچیس روز تیل کا صرف اور سہی“ چنانچہ اُسی وقت سے آپ نے اپنا یہ معمول کر لیا کہ روزانہ شام کو چلوخ جلا کر میٹھ جاتے تھے اور نماز عشا تک سفرنامہ کو وہ بارہ نظم فرمایا کرتے تھے یہاں تک کہ اس غیر معمولی استقلال کی بدولت تھوڑے ہی عرصہ میں وہ کتاب از سرفہار ہو گئی اور پہلے سے بہتر قرار پائی۔ طبیعت آپ کی یہاں تک مرتعاج مرغ واقع ہوئی تھی کہ مدت العمر میں آپ سے کسی مہمحر شاعر سے کبھی کسی قسم کا کوئی جھگڑا نہیں ہوا۔ وضع کے اس درجہ پابند تھے کہ جس سے جس قسم کا برتاؤ تھا آخر وقت تک ویسا ہی قائم رہا۔ جس جس سے ملتے تھے اور جہاں آپ کی نشست ہوتی تھی۔ اُس میں بلا کسی خاص مجبوری کے فرق نہ آنے پاتا تھا۔ راقم حروف جب اول مرتبہ آپ کی خدمت میں رامپور حاضر ہوا تھا تو آپ مکان پر تشریف نہ رکھتے تھے۔ دریافت سے معلوم ہوا کہ چمک میں ایک دوکان ہے۔ پکڑی سے واپس آتے وقت قریب شام آپ وہاں روزانہ کچھ دیر ضرور ٹھہرتے ہیں۔ وقت مقررہ پر جب میں اُس دوکان پر گیا تو آپ کو موجود پایا۔ ہر جمعرات کو اپنی پہلی بیوی کے مزار پر فاتحہ پڑھنے جایا کرتے تھے اس معمول میں بھی مرتے دم تک فرق نہ آیا۔ مشاعرہ علی گڑھ کے موقع پر میں نے محبی عبدالقیوم صاحب دہلوی کو رامپور اس لئے بھیجا تھا کہ وہ آپ کو آرام تام علی گڑھ لے آئیں۔ راستے کی ان چند گھنٹوں کی ہجرا ہی اور ملاقات کا آپ کے اتنا لحاظ تھا کہ اس کے بعد آپ کے قلمی گرامی نامے میرے پاس آئے سب کے آخر میں ”مثنیٰ عبدالقیوم کی خدمت میں سلام مسنون“ ضرور ہوتا تھا۔ انکسار آپ کے مزاج میں یہاں تک غالب تھا کہ باوجود کمال ہمیشہ اپنے آپ کے بیچوں سمجھا۔ راقم حروف کی جتنی غزلوں میں آپ نے اصلاح دی ان سب کے ساتھ یہ بھی ضرور لکھ دیا کہ ”یہ اصلاحیں پسند ہوں تو رکھئے ورنہ غزل کو بدستور رہنے دیجئے کہ اس میں بھی کوئی قباحت نہیں ہے“ حالانکہ ان میں سے کوئی اصلاح ایسی نہ ہوتی تھی جس کی نسبت ناپسندیدگی کا گمان بھی ہو سکتا۔

مختصر یہ کہ مذہبی اور اخلاقی حیثیت سے اُستاد مروج کی ذات والا صفات مغفمت روزگار سے تھی جس کا مثل نئی روشنی کے اس دور تہذیب میں ملنا محال ہے۔

فہرست تصانیف آپ کا پہلا دیوان قبل اشاعت جنگامہ ۱۳۵۷ء میں صنایع ہو گیا، اس کے بعد دوسرا دیوان نظم ارجمند ۱۳۵۹ء میں تیسرا دیوان نظم دل افروز ۱۳۶۰ء میں اور چوتھا دفتر خیال ۱۳۶۲ء میں شایع ہوا۔ پانچویں دیوان کے متفرق اجزاء آپ کے بعض رامپوری شاگردوں کے پاس موجود ہیں جس کے شایع ہونے کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی ان دواہی میں جملہ اصناف سخن مثل قصیدہ غزل مخمس سدس مثنوی رباعی قطعہ تاریخ وغیرہ کے بہترین نمونے موجود ہیں۔ مثنوی نالہ تسلیم و مثنوی شام غریباں نظم ارجمند ساتھ پہلے چھپیں ان کے بعد مثنوی صبح خنداں۔ دل و جان، نغمہ لبیل۔ شوکت شاہجہانی، تاریخ بدیع موسوم بہ تاریخ رامپور شایع ہوئیں۔ علاوہ بریں سفرنامہ منظوم نواب صاحب رامپور اور تاریخ کونسل آف رینیسی تلسی رامپور کے سرکاری کتب خانہ میں موجود ہیں۔

اولاد و شاگرد۔ پہلی بی بی سے آپ کے ایک صاحبزادے حافظ تجل حسین صاحب لکھنؤ محلہ محمود نگر میں قریب

۲۷ سال کا سن ہے ان کو شعر و سخن سے کوئی دلچسپی نہیں، خوشنویس البتہ اچھے ہیں لیکن اب آنکھوں معذوری کے سبب سے اس سے بھی کچھ فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ امید ہے کہ نواب صاحب رامپور دیرینہ حقوق تسلیم کا لحاظ کر آپ کی بھی کچھ پیش ضرور مقرر کر دیں گے۔

آپ کے شاگردوں میں سے نوروز علی خاں شیدا لکھنوی جو بقول آپ کے ”صاحب دیوان تھے اور اچھا کہتے تھے“ اور بڑی ظہیر حسن شوق نیوی آپ سے پہلے ہی اس دنیا سے سفر کر گئے۔ علمی قابلیت اور تحقیق فن سخن کے لحاظ سے تسلیم کا اور فی شاگرد مرحوم شوق کے برابر نہیں ٹھہر سکتا۔ موجودہ شاگردوں میں ضمیر الدین احمد صاحب عرش گماوی صاحب دیوان اور ہرفن ہیں۔ صوبہ بہار میں بہت سے لوگ آپ سے اصلاح لیتے ہیں۔ حیات تسلیم کے نام سے استاد مرحوم کے سوانح زندگی آپ نے مرتب کئے ہیں۔ سید عطا کریم صاحب عطا باشندہ بہار بھی ذی علم اور صاحب دیوان ہیں۔ راتم حرون کو بھی حضرت تسلیم کی شاگردی کا فخر حاصل ہے منشی شیر احمد دانا رامپوری، مولوی نظیر حسین فریاد بہاری، مولوی شمس الحق خیال رامپوری اور منشی اعجاز الدین صاحب اعجاز ہتم گلدستہ حدیقہ حامدی رامپور بھی آپ کے قدیم شاگردوں میں شمار کئے جا سکتے ہیں۔ جدیر ناگردوں میں حاجی محمد اسماعیل خاں صاحب صبر رامپوری سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ آپ کا خطاب بلبل تسلیم استاد ہی کا دیا دا ہے۔ ان کے علاوہ غلام حضرت خاں صاحب حاذق رامپوری پروفیسر فارسی رامزی کالج المودہ، محمد اکبر صاحب نشر رامپوری مولوی عتیق الرحمن خاں صاحب کلیم۔ منشی گنگا پرشاد صاحب شیدا رامپوری۔ حسن افضل بدم برائیونی۔ قدرت علی خاں قدرت۔ محمد حسین خاں صاحب آقمر۔ نبی علی کٹرہ، محمد علی خاں نکہت اور منشی حبیب علی حبیب وغیرہ اور بھی بہت سے شاگرد زیادہ تر رامپور میں اور گٹر دیگر مقامات ہندوستان میں موجود ہیں۔

تسلیم کی شاعری تسلیم کے زمانہ شاعری کو ہم چار دوروں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ دور اول ۱۲۵۵ھ سے ۱۲۶۵ھ تک اس عہد میں آپ کا مذاق سخن نشوونما کی حالت میں تھا۔ ہنگامہ ۱۲۵۷ھ میں اس دور کا کلام ضایل ہو گیا چند شہرہ ذہن میں باقی رہ گئے تھے وہ دیوان دوم میں زیر عنوان متفرقات موجود ہیں۔ تقریباً سب اشعار معمولی ہیں جن کے مطالعہ سے اطمینان ہو جاتا ہے کہ اس ابتدائی مجموعے کے تلف ہو جانے سے دنیائے سخن کو کچھ زیادہ نقصان نہیں پہونچا۔ اور ۱۲۶۵ھ سے شروع ہوا اور ۱۲۹۴ھ میں ختم ہوا۔ اس دور میں حضرت تسلیم کی سخن سنجی شباب کے عالم میں تھی، تسلیم کی شاعری سے مراد دراصل اسی عہد کی شاعری ہے کیونکہ اس کے بعد آثار پیری کا ظہور شروع ہو گیا۔ زمانہ انحطاط جسے ہم تیسرا دور قرار دیتے ہیں ۱۲۹۴ھ سے ۱۳۱۹ھ تک قائم رہا۔ چوتھا اور آخری دور ۱۳۱۹ھ سے ۱۳۲۹ھ تک حضرت تسلیم کے زوال سخن کا دور تھا۔ اس عہد کا اکثر کلام آپ کی ابتدائی شاعری کی مانند عموماً بے لطف و بے رنگ پایا جاتا ہے۔

اصناف سخن میں حضرت تسلیم کو جو قدرت مثنوی پر حاصل تھی ان کے ابتدائی اور انتہائی معاصرین میں سے کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہوئی۔ چنانچہ آپ کے تیسرے بلکہ چوتھے دور کی بھی مثنویاں اپنی گونا گوں خوبیوں کے لحاظ سے دیگر اساتذہ کی بہترین مثنویوں کے برابر بلکہ ان سے بہتر قرار پاسکتی ہیں۔ مثنوی کے بعد قصاید کا درجہ ہے کہ اس صنف کلام ہی میں زوال سخن کے نشان زیادہ نہیں پائے جاتے ہیں۔ اور دوم سے دور سوم کے اور دور سوم سے دور چہارم کے قصیدے لفظی اور معنوی دونوں حیثیتوں سے گرس ہوئے ضرور ہیں۔ لیکن اس گزری حالت میں بھی امیر سے نہیں تو داغ و جلال و ظہیر کے قصائد سے تو ضرور برابری کا دعو کر سکتے ہیں۔

قصیدے کے بعد غزل کا نمبر ہے کہ اس صنف میں حضرت تسلیم کے درمیانی اور آخری رنگ سخن میں زمین آسمان کا فرق نظر آتا ہے یعنی جہاں عہد نسیم کی غزلوں میں پختگی کلام - رنگینی الفاظ اور دلپذیری مضامین کے لحاظ سے بیشائی کی شان پائی ہے جس کا جواب ان کے معاصرین میں ظہیر دہلوی کے سوا اور کسی کے ہاں نہیں مل سکتا۔ وہیں پامالی مضامین، بے رنگی الفاظ اور بے اثری کلام کے اعتبار سے ان کی آخری غزلیں فصاحت لکھنوی یا طاہر فرخ آبادی کی غزلوں سے بھی بڑھ کر بے لطف ہو گئی ہیں۔ اس بحل بیان کی تفصیل کے لئے ذیل میں مثنوی، قصیدہ اور غزل کے تین عنوان قائم کر کے ہم حضرت تسلیم کی شاعری کے دور دوم (۱۲۶۹ھ) مثنوی - تسلیم کی پہلی مثنوی ۱۲۶۹ھ اور دوسری شام غریباں ۱۲۷۱ھ کی تصنیف ہے ان دونوں مثنویوں کی بحر اور انداز کلام مثنوی غنیمت سے مشابہ ہے دونوں مرزا نسیم کی اصلاح سے مزین ہیں اس لئے دونوں اپنے رنگ میں

لا جواب ہیں۔

ننگار کلک رنگیں خندہ زن ہے	مبارک باد آغاز سخن ہے	بھری ہے بے نیازی دعا میں	سر تکبیس ہے عرض دعا میں
بڑھی ہے ناتامی گفتگو سے	مرا مطلب سوا ہے آرزو سے	خیال آئین حیرت فزا ہے	زباں مصروف حمد کبریا ہے
ابھی دس زبان نکتہ دانی...	دکھاؤں جلوہ حسن معانی	اجازت خواہ لطف گفتگو ہے	خوشی بہر رخصت روبرو ہے
نظروں سخن سے پار سا ہے	ابھی نادیدہ حسن دعا ہے	سحاب آسا عطا کر شمع گریاں	مصیبت زادہ آغوش طوفاں
رہے بیداریوں کا حفظ آداب	نہوں آنکھیں کجی منت کش خواب	نہ کم ہو کوئی دن سامان سودا	رہے سرمزل احسان سودا
ترقی پر رہے شوق اسیری	رہے وحشت کو پاس دستگیری	فلک کو لذت ذوق جفا سے	ندول فرصت تقاضائے بلا سے
بلا ساقی شراب جام حسرت	کہوں خدمت سے ابشتاقی محبت	جو تو نے شیشہ و ساغر اٹھایا	مجھے قول غنیمت یاد آیا،
بیاساقی بیالے قبلہ شوق	کہ دور آخر شد باقی ست اس فوق	طبیعت جوش پر آنے نہ پائی	عروج فکر دکھلانے نہ پائی
نہ نکلا حوصلہ اپنی زباں کا	قلق ہے دل کو انجام بیاں کا	اجبانے کہا جنگام اتمام	کہ اس کا ناز تسلیم ہے نام
یہاں تک یہ پسند طبع آیا	کہ گویا دل سے میرے نقل پایا	ہوا ہاتھ سے بہر سال ارشاد	قبول خاطر ار پاب فن باد

ارباب پیش غور فرمائیں کہ ان اشعار میں مرزا نسیم کی شاعری کا خاص انداز اپنی تمام نیزگیوں اور دلپذیریوں کے ساتھ یکتائی کے اس مرغوب و منظور شان میں جلوہ آ رہا ہے جس کی نمود خود نسیم کے سوا اور کسی دوسرے اردو شاعر کے کلام میں دریافت نہیں ہو سکتی۔ میرزائے مرحوم کی لاابالی طبیعت کا افسانہ نگاری کی جانب از خود متوجہ ہونا محالات سے تھا۔ لیکن مثنوی و نکتہ شوق کے اصرار نے ناممکن کر دکھایا یعنی یہ کہ نسیم کتاب الف لیلہ کو نظم کرنے پر راضی ہو گئے مگر ابھی ایک ہی جلد تمام ہوئی تھی کہ طبع نازک کو اس فعل جہت سے بیزار پاکر اس شعر بہرہ تمام کلام کر دیا ہے

لکھایاں تک نسیم دہلوی نے لکھا آگے سے طوطا رام جی نے

اس ایک جلد میں بھی جا بجا لطف سخن کے ایسے ایسے نمونے موجود ہیں جن کی خوبی و محبوبی پر حسن کلام کو ہزاروں ناز

ہیں اور رنگینی بیان کو ہزاروں غور - ملاحظہ ہو۔

خبردار او خیال طبع چالاک	کہ ہے وقت ثنائے ایزد پاک	مبارکباد مضمون دسہ نظم کر	اشعار پردہ دکھا حسن رقم کر
سنبھل ساقی کو وقت ابل و لگا	رہوں بیہوش پیرودہ دور آیا	تمنا ہے کو بر سے ابر مینا	مزا لکھتا نہیں ہے کیف جینا
براک طرہ لہو بن بن کے چٹکے	مرے حاسن سے ہے جی جی جی کے چٹکے	تصاویع نوشا نوش میں ہے	طبیعت صحت سے جوش میں ہو
نظر آئے کنار جام گلگون	میں شاعر سے ہے لطف مضمون	سخن افسانہ ریز آرزو ہو	و نور شوق و قہر گفتگو ہو

عمل دل کے لفظوں سے معافی دکھائیں گشتگو کی جوانی | طبیعت محو ہو عرض سخن میں فسانہ لعل بیاں جو انجمن میں
اس غفر و تادیر شیوہ گفتار کی مثال اگر کہیں اور بھی مل سکتی ہے تو تسلیم کی قلمی شام غریباں میں جس کے یہ چند شعر
بطور نمونہ ذرا ناظرین کے جاتے ہیں۔

اجازت اور خیال قاصد دل	کہ آپہنچا دم تکلیف مشکل	طبیعت پھر مری کچھ ناز پر ہے	کوئی مطلب مگر آقا پر ہے
مضامین لپٹے ہیں فکر رسا سے	زبان حبش میں ہے حوصلے	طلمسی کارخانہ اک بنا کے	نظر سے چھپ رہا صورت دھلا
کسی کو عشق کی لذت عطا کی	مزا دیتی رہی اندوہنا کی	کہیں ہے التماس شوق دیدار	کہیں ہے محرم اسرار انکار
کہیں طالب کہیں مطلوب جو وہ	غرض ہر رنگ میں کچھ خوب جو وہ	تماشا دوست یا ر خود تار ہے	تصور بن کے پھرتا جا بجا ہے
کہانشک ایک سی آہنگ فریاد	بدل اب اور کوئی رنگ فریاد	ملک شتاق ہیں حوت دعا کے	فلک پر بھیج تحفے التجا کے

ابھی دے کوئی دل سرسیر چوش	بزرگ زخم خنداں غم ذرا موش	ہمیشہ سایہ خبر میں تڑپے	اگر محشر بھی جو محشر میں تڑپے
ہنسے رسوائی حالی زبوں پر	پہائے اشک تدبیر جنوں پر	نہ ہو پا مال غم کی سرکشی سے	اٹھائے ناز دشمن بھی خوشی سے
بڑھ کر بدگمانی چشم تر کی	قسم کھائے سردارِ جگر کی	نہ ہو کامل مذاق تیغ کامی	رہے ہر مدعا میں نامامی
رگ سودا جنوں میں غلج کو ترے	نے لطفے زبان بیشتر سے	مردوں تیرا اگر بدلیں الم کے	رکے سینے میں دم رکے سے دم کے
اجل سادہ شادی کا سبب ہو	صفت ماتم صفت بزم طرب ہو	بڑھیں رتبے یہ جنس سرسری کے	اٹھاؤں ناز قحط مشتری کے
سیہ کاری قبول لم بیل ہو	لباس کعبہ طومار عمل ہو	بس لے تسلیم کب تک خوش مستی	کہا ننگ شیوہ مطلب برقی
کمی کر شوق مطلب التجا میں	گرہ دے طویل زلف مدعا میں	زیاں ہے مایل ذکر پینہ بر	دین ہے حلقہ گرداب کوثر

خدا یا ریزش مضمون روشن	کہ پھیلائے ہوئے ہیں حوت دامن	مبارکباد نعت مصطفیٰ ہے	زباں پر فقر وصل علی ہے
خدا واسے شہنشاہ دل افروز	ادھر بھی اک نگاہ مصیبتا نو	بہت کچھ ہو چکی غفلت پناہی	بہت دیکھا عتاب کم ٹکاہی
سودا مردم چشم بتاں بول	سویدائے دل ہمدوتاں ہوں	عروس اس ہم آغوش دل ہے	جری امید مجھ سے منتقل ہے
جوس ہے روضہ انور کو دیکھوں	جبین آستان پر سر کو دیکھوں	بنادوں تو بنائے چشم بجنواب	ہیار آستان پاک اصحاب

کچھ اندک کہ یہ نظم کرامی	ہوئی گلگوہ حسن تامی	ہوئی کم گو ہر افشانی زباں کی	تراوش ہو چکی ابر بیاں کی
قدیمی رسم ہے متی میں اکثر	نہیں رکھتا قدم کیفی برابر	خواباتی ہوں زندان بیاں ہے	زبان موج سے میری زباں ہے
نہیں مطلب مجھے اظہار فن سے	برسی ہوں دعویٰ شعرو سخن سے	ازل سے پسک ہوں دیوانہ عشق	مجھے مرغوب ہے افسانہ عشق
طبیعت نے دکھائی گرمی شوق	سخن بن بن کے پکی کثرت ذوق	بہار آئی چمن زاہر سخن میں	چمک اٹھے خاندان انجمن میں
سخن کوتاہ اے تسلیم پر چوش	بہت کچھ کہہ چکا خاموش خاموش	ندے اب طویل آہنگ فناں کو	سکھا انداز خاموشی زباں کو

شام غریباں کے بعد تیسری قلمی "صبح خنداں" ۱۳۹۷ھ میں لکھی گئی۔ اس قلمی کو استاد مرحوم کے زمانہ عز
سخن کی آخری یادگار سمجھنا چاہئے کیونکہ ۱۳۹۷ھ کے بعد آپ کی شاعری کا تسلسلہ شروع ہو گیا، جسے ہم اور انخطا
مرسوم کر چکے ہیں صبح خنداں قلمی میر تقی کی بحر میں ہے اور اپنے طرز کی ایک ہی قلمی ہے، مرحوم منشی مقبر نے اس

ایرج تصنیف حسب حال کیا، خوب لکھی ہے۔
میں اس کی تاریخ کا لکھنے حاصل
کہ ہے یہ عجب ثمنوی ہے مثال

۹۴ ۱۲ ۵

اس کے اول و آخر کے چند شعر ملاحظہ طلب ہیں:-

..... ہوئے دل مست حال	نور سخن دے رہا ہے خیال	ابھی میں صدقے تری شان کے	ادھر بھی اشارے پہلا صانع کے
فاکر کوئی دل سزاوار عشق	ہوا خواہ غم ناز بردار عشق	نراضی ہو گل سے خوش باغ سے	بہتا رہے شور و رش داغ سے
..... تا مہر بانی رہے	دعا گوئے آشفہ جانی رہے	دم مرگ تک سے پرستی کرے	کنار لحد میں بھی مستی کرے

نفیق دلی صدوری و معنوی	محمد ظہیر احسن نیموی	یہ افسانہ سکر ہوئے مت ذوق	چھپکنے لگا جام صہبائے شوق
خی گوش دل سے کہانی مری	مزا دیکھی خوش بیانی مری	اٹھایا پس فکر کا نذر قلم،	کیا اس طرے رال زب و قلم
ب گور سے روح میر و حسن	شب و روز ہے محو داد سخن	اگر فکر ہے شوق تاریخ کی	رقم کر لکھی خوب یہ ثمنوی

اپنی شاعری کے تیسرے اور چوتھے دور میں حضرت تسلیم نے اور بھی متعدد ثمنویاں لکھیں مثلاً:- دل و جان، تاریخ زاپو،
فرمانہ نواب رامپور، نغمہ بیل، گوہر انتخاب، شوکت شاہجہانی وغیرہ لیکن ان میں سے دل و جان اور گوہر انتخاب کے سوا
ور کسی میں شاعری کا کوئی لطف نہیں ہے۔ دل و جان البتہ تمدن فیضی کی بحر میں بہت خوب لکھی ہے۔ دور انحطاط کی اس
صنعت میں اگرچہ نالا تسلیم یا شام غریباں کا سا زور کل اشعار میں نہیں ہے تاہم مجموعی حیثیت سے یہ بھی اپنے زمانہ کی
ام ثمنویوں سے بہتر قرار پانے کی مستحق ہے۔ ثبوت کے لئے چند شعر بطور نمونہ درج ذیل ہیں:-

ہر امین حمد و پروہ ہے	پھر محمد کو خدا سے گفتگو ہے	دی جس نے بشر کو بہت عشق	بخشی دل و جان کو لذت عشق
بیدا و نہاں برنگ بوہے	جو گل ہے چمن طراز ہوہے	ہر موج کنار آب جو میں	پھرتی ہے اسی کی جستجو میں

سے پیر خفاں خداک روحی	آیا دم ریزش صبحی	شام شب وصل صبح ہوکر	خنداں ہے ندامت ہو س پر
دل آتش قصہ الم سے	پیدا ہیں شرر رگ قلم سے	باہم اسی طرح جب کئی سال	گزرے غم میں عیش میں بہر حال
دنے لگی بخت بد سے آغاز	تا راستی پہر کج باز	عاشق کا نیاز ناز دلیر	مشہور ہو افسانہ بن کر
ستور نے جب سنا یہ نیرنگ	بھڑکانگ دل میں شعلہ ننگ	شرح آئی جو شان سروری کو	مکتب سے اٹھایا پری کو
ملطاف سے کسی نے دوستانہ	دو فوں کا بیاں کیا فسانہ	ارباب خرد سے آخر کار	احوال پسر کیا سب اظہار
ہر اک نے پس تامل غم	کی عرض کو لے شہ ننگ دور	پیدا ہے غم تراوش عشق	مشکل ہے علاج کا دوش عشق
نقد دل و جان اگر بہم ہو	مکن ہے کہ شور عشق کم ہو	سلطان نے کیا قبول و یاد	پر ما در دل ہوئی کھد

صد فکر کہ یہ فسانہ عشق،	مینائے شراب خانہ عشق	برنے ہوائے سخن سے	ٹپکی مستی لب و دہن سے
امید ہی ہے اہل فن سے	جب شاد ہوں شیوہ سخن سے	جاہیں مری مغفرت خدا سے	تھوڑا کر پس ہدیہ دعا سے
اب پیر ہوں شاعری سے کیا کام	ایجاد سخنوری سے کیا کام	اک عادت لغو پر لکھی ہے	پھانس جگر میں گڑا لکھی ہے

دشوار ہے جسکی چارہ سازی۔ ممکن نہیں اس سے بے نیازی۔ اچھی ہے کہ سب طرح بری ہے۔ پانچویں میری شنوی ہے
شنوی گوہر انتخاب شہر انگریزوں کی تعریف اور وہاں کے مقابر و مساجد وغیرہ کے بیان میں ہے آخر میں نواب صاحب
انگریزوں کی جشن شادی کا کچھ حال لکھا ہے۔ اس کے بھی چند شعر سن لیجئے:-

اپنی تو ہے کار ساز جہاں	تجھی سے ہے پرنغمہ سا جہاں	کئے تو نے پیدا سب اسباب عیش	کیا کرتے ہیں عیش ارباب عیش
ہم آغوش ہیں کامرانی کے ساتھ	دل آسودہ ہیں شادمانی کے ساتھ	طرب گاہ دنیا میں یل و نہار	عروس تمنا سے ہیں ہنگام

آٹھادل میں طوفانِ عشق کہن	ہوا موجزن بحرِ نظم سخن	کہی اک چہینے میں یہ شنوی	دکھائی دم فکر کیا نوی
مرے ایک ہیں ہزباں ہم سخن	ہوا خواہ یارِ ارباب فن	سخنداں سخنگو سخن دستگاہ	جوان و جواں طبع فیروز شاہ
بڑی مشق تاریخ کوئی میں ہے	رسا فکر اعداد جوئی میں ہے	سنی مجھ سے جسوقت یہ شنوی	ضعیفی میں پائی طبیعت قوی
پئے سال اندک کیا دل میں غور	دکھایا یہ زور طبیعت کا طور	کیا دفعتاً میری جانب خطاب	کہ لکھو ہے گوہر انتخاب

اقتباسات مندرجہ بالا کو نگاہِ انصاف سے دیکھنے کے بعد ہمارے اس دعوے کو قبول کرنے میں غالباً کسی شخص کو کچھ عذر نہ ہوگا
کہ متاخرین میں اُردو زبان کے کسی استاد نے اُستادِ تسلیم سے بہتر شنوی نہیں لکھی۔ حضرت شوقِ قدوائی شاگردِ اسیر نے البتہ
حال میں ایک شنوی قاسم و زہرہ اچھی لکھی ہے لیکن اس کا جدید رنگ شنوی کے قدیم طرز سے بالکل علیحدہ ہے اس لئے ان
دونوں کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔

(۲) قصائد - عروجِ فکر کے زمانے میں تسلیم کے قصائد بھی زیادہ تر نسیم کے رنگ سخن میں ڈوبے ہوئے ہوتے تھے یعنی آپ
مضمون کی بلندی اور بلاغت کو الفاظ کی رنگینی اور فصاحت کے بہارِ آفریں جابے میں اس خوبی کے ساتھ نمایاں کرتے تھے کہ
اکثر موقعوں پر قصیدے میں غزل کی کیفیت پیدا ہو جاتی تھی "صورت مینا ہیں لبریز سخن کام و دہاں"۔ مرزا نسیم کا مشہور قصیدہ
ہے، جس میں انھوں نے اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ "ہوں قصیدے میں غزل کی کچھ ادا رنگینیاں" دیوانِ اول میں تسلیم
"قصیدہ ششم در مدح سلطانِ عالم محمد و جید علی شاہ" بھی اسی زمین میں موجود ہے، مرتبہ شناسائی لطفِ گفتار دیکھیں کہ
استادِ مرحوم نے اس قصیدے میں کیسی کچھ گافتاشانیاں کی ہیں اور نسیم کے اسلوبِ کلام کی کامل پیروی میں کہاں تک کامیاب ہوئے

نغمہ سنجی کے قابل نے مرزا دارِ فضاں	لبلی تصویر ہوں رکھتا نہیں گویا زباں،
ہر طرح پوشیدگی حاصل ہے مجھ کو غیب سے	سینے میں مانند دل ہوں دلیں ہوں مثل گماں
بسکہ ہوں فہمِ نسیم دہلوی سے کامیاب	گنگ ہے آگے مرے سببان وائل کی زباں
ہوئے گل ہوں گل کو بھی صحت مری ہے ناگوار	ہوں سبکدوشی سے اپنی طبعِ تازک پر گراں
عینِ پستی میں خیالِ سر بلندی ہے وہی	ہوں ترقی آشنا مثل غبارِ ناتواں
ہوشیار اے خامہ بیہودہ پیا ہوشیار	تا کجا وقف زباں آئین و رسمِ شاعران
مطلعِ مضمون عالی یاد آیا ہے مجھے	جس سے پیدا ہے عروجِ اتنا سب قدسیاں

اوج دکھلاتا ہے حسنِ فطرت ہر زمان	بورے روئے زمین لیتا ہے کیا گیا آسمان
جوشِ مستی میں جوانانِ چین کے سامنے	چلتی ہے باد صبا کرتی ہوئی اکھیل لیاں

منبر پر شاخ پر پڑھتی ہے بیشی عنذلیب
جس کی ادنی ریزش زر کی بدولت دہریں
جس گھڑی دیکھ لگاہ قہر سے سوئے عدد
اس کے کوچے کی ہوائیں رشک انفاس سیج
آفت امید کا فر، لطف جانِ حق پر صحت
آسمانِ بخت و دولت آفتابِ عز و جاہ
باعث تسکین دل آرام حبال مبتلا

اسی زمین میں امیر مینائی مرحوم کا بھی ایک قصیدہ نواب کلب علی خاں بہادر کی شان میں ہے جس کے چند منتخب شعر

خصل گل آئی ہوا گلزارِ جنت بوستان
ہر روش پر بیشی ہے بزاز بن کر خرمنی
نوع و سان چمن کو ہے جواہر کا جو شوق
یوں ہے جنبش میں ہوا سے ہر نہال سایہ دار
چردھویں کا چاند ہے جو چاندنی کا پھول ہے
غنیہ و سوسن سے کیا ہو شکریہ و صان بہار
گرچہ صحنِ باغ میں ہر سال آتی ہے بہار
ہے سبب اس کا کہ ان روزوں ہوا سندانیں
منبع جو دو سخاوت معدنِ لطف و کرم
انتخابِ صنع حق عالی نسبت والا حسب
نام نامی وہ کہ ہے سب کے نگین دل پہ نقش

ہیں :-

بڑھکے رضواں سے ہے ان روزوں داغِ باغیاں
جس طرہ دیکھو کھلی ہے سبز محفل کی دو کالی
بیچنے فیروزہ آیا ہے چمن میں آسمان
ہو لڑاں جس طرح کوئی سہو دامن کشاں
چادرِ مہتاب سے فرشِ فضا ہے بوستان
وہ زبان بید ہیں ہے یہ دامن بے زباں
اور آتا ہے نظر رنگِ زمین و آسمان
سر و گلزار ریاست صاحبِ بخت جواں
ماہ اوج چرخِ قدرت ہر اوج کن نکال
روح جسم انس و جانِ فخر زمین و آسمان
نامور کلب علی خاں بہادر نوجواں

پنگلی کلام اور شعر کی عام خوبیوں کے لحاظ سے امیر و تسلیم کے قصاید میں سے ہم کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دے سکتے۔ لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ الفاظ کی جوشادابی اور ترکیب کی جو دلغری قصیدہ تسلیم کی جان ہے اقر کے یہاں اس کا نشان تک انہیں پایا جاتا۔

مرحوم منشی منیر کی پُرگوئی اور قادرِ کلامی کا ایک زمانہ قابل ہے لیکن دورِ دوم کے قصاید تسلیم کی خوبی کو ان کا قصیدہ بھی نہیں پہنچتا۔ منشی منیر کے ایک قصیدہ کا انتخاب ملاحظہ ہو :-

قلزم فیض سے کس کے ہوئے پیدا گوہر
کس خدا دوست کے ہاتھوں میں پہنے کے لئے
غسلِ سمّت کی خوشی کون سے فیاض کی ہے
وہ فلک مرتبہ نواب نصیر الدولہ

دست پر نور سے سایل کو جو بخت گوہر ہو گیا دست گدا میں یر بیضا گوہر

فیض والا سے نہیں اہلِ قدم بھی محروم
ابرہ اہلِ صفا کی یہ بڑی تیرے حضور
فرطِ بخشش سے ہوئے بیضہ عفا گوہر
ہو گئے خاکِ کعبہ پا سے مصفا گوہر

ختم کرتا ہے دعا پر مری تعریفِ منیر
ابر نیساں رہے جب تک کہ درافشاں یارب
میرے نواب ہمیشہ ہوں صبیح و سالم
اس کے مقابلہ میں تسلیم کا ایک قصیدہ طافظہ جو
ٹپکے ہیں دیدہٴ بیخواب سے کیا کیا گوہر
بے ثباتی کو مری دیکھ کے آنسو کی طرح
تھا وہ غم دوست کو صناعِ ازل کے آگے
دیتے ہیں اہلِ صفا اہلِ صفا کو قوت
کس طرف جوش میں جاتا ہے کہہ رہے تسلیم
عذر شوریدہ سری ہے جو تجھے سنیم سے

ہاتھ آتا نہیں اب نظم کا اچھا گوہر
قلزم دہر میں جب تک کہ ہوں پیدا گوہر
سند آرا رہے تاحشر = والا گوہر
انہوں نے واجد علی شاہ کی مدح میں لکھا تھا :-
دیکھتے دیکھتے مٹ مٹ گئے کیا کیا گوہر
خود بخود ٹوٹ گیا ہاتھ جو آیا گوہر
اشک ہوتا میں بگڑ کر جو بناتا گوہر
صفت دل کے لئے لکھتے ہیں اہلِ صفا گوہر
تاکجا تار پریشاں میں پروتا گوہر
مطلع صاف کہ ہر نقطہ ہو جس کا گوہر

غور سے دیکھ ذرا ہم دم والا گوہر
دل و جاں ہے دل و جان صفا طینت کا
اس سے ہے حشر تک تربیتِ ملامِ ممدوح
گرتا ہے تو چل منصفِ دوراں کے حضور

آبرو میں در مضمون ہیں سوا یا گوہر
آہ ہے جگر چاک صدف کا گوہر
چند دم ہے سببِ رونقِ دنیا گوہر
نہ رہے شک سخن اچھا ہے کہ اچھا گوہر

یونہی چند سے جو را حوصلہٴ سرفِ دکر
پر تو عارضِ روشن جو دکھائے اعجاز
نقش پا ہے سببِ زینتِ عالم ایسا
واجد علی شاہ کی مدح میں آپ کا ایک اور قصیدہ قابلِ دید ہے :-

عالم بھر میں ہو جائے گا عفا گوہر
دم گھارہ ہو اک دیدہٴ مینا گوہر
جیسے ہو تاجِ سر شاہ کو زیبا گوہر

ہر دم ہے دمِ خیرِ بڑاں کے برابر
ہر روز تمنا شبِ ہجران کے برابر
کیا کیا ہیں کرمِ گردِ شبنمِ دوزل کے برابر
گردِ آبِ یم گرتے گریباں کے برابر
رک جاتے ہیں آکر سرِ مرزاں کے برابر
امید مری عسکرِ گونہاں کے برابر
ہر چند کہ ہوں ناظمِ کسرواں کے برابر
ہر مشکل دشوار ہے آساں کے برابر

کس طرح نہ دل توڑ پے رنگِ جانے برابر
ناکامی قسمت سے ہے مجھ کو تہِ گردِ دل
تدبیرِ سحرِ شام کو ہوتی ہے دگرگوں
روتا ہوں یہ قسمت کو کہ رہتا ہے ہمیشہ
آنسو بھی خفا ہیں جو خفا بخت ہو مجھ سے
کچھ منہ کو چھپائے ہوئے جاتی ہے عدم کو
ناقدِ رویِ دوراں سے نہیں بات کے قابل
لیکن مجھے ! اینہم ہر وہ ہے تسکین

کہتا ہوں کوئی غم نہیں حامی ہے اگر شاہ جم مرتبہ شوکت میں سیماں کے برابر
 بلاخون تردید کہا جاسکتا ہے کہ قصیدہ نگاری کا رنگ لکھنؤ کے کسی اور شاعر کو نصیب نہیں ہوا۔ بلکہ مرزا نسیم کے
 بعد نظیر کے سوا اور کسی دہلوی شاعر سے بھی اس کی پیروی نہ ہوئی۔ مگر واضح ہو کہ تسلیم کے یہ کل قصیدے ان کے پہلے دیوان
 سے نقل کئے گئے ہیں، دیوان دوم کا ابتدائی قصیدہ نواب کلب علی خاں کی شان میں البتہ سزاوار ستائش ہے اس کے سوا
 دوسرے چہارم کے باقی قصیدوں میں بتدریج کمزوری اور رنگ نسیم سے دوری پیدا ہوتی چلی گئی ہے۔ یہاں تک کہ دیوان
 سوم کے قصائد کی سطح شاعری دیگر شعرائے دہلی و لکھنؤ کی عام سطح سخن کے برابر بلکہ کہیں کہیں اس سے بھی بہت ہو گئی ہے
 لیکن کمال فن کے اس اعجاز کو دیکھئے کہ ان معمولی قصاید کے بھی منتخب شعر اساتذہ مبصر کے منتخب اشعار سے اچھے نہیں
 برے بھی نہیں ثابت ہوتے۔ ملاحظہ ہو:-
 انتخاب قصیدہ جلال لکھنوی:-

کبھی نہ ہوں میں غم نشیتین سے دلگیر
 میں بادہ نوش ہوں اس میکہ کالے زاہد
 غم ایک جس کا ہے تسنیم دوسرا کوثر
 دکھائے آئینہ بہشتوں کی سیراکی ساغر
 وہ بادہ جس سے ہو تر دامونکا دامن پاک
 وہ بادہ جس سے گنہگار غرق رحمت ہو
 وہ مے ہوائے چمن جس کے کیف سے سرشار
 وہ مے کہ جس سے غرض حُب ساقی کوثر
 جدا ہے نام مبارک کی ہر گھڑی تاثیر
 سپر ہے تیغ حوادث کی نام میدان کا
 امید کو دل اعدا میں قطع کرتی ہے
 نیام سے یہ نکل کر اماں نہیں دیتی
 بھرا ہے دل میں سرور شراب غم خدیر
 کہ شیخ و پیر مغاں دونوں کرتے ہیں توفیر
 ملا ہے مجھ کو وہ میحانِ بہشت نظیر
 مری شراب کے نشہ میں ہے وہ کچھ تاثیر
 وہ بادہ دھوئے جو عصیاں کا داغ دامگیر
 وہ مے جو دے عرق افعال کو تاثیر
 وہ مے کہ رنگ میں ڈوبا ہے جس کے ابر طیر
 وہ مے کہ جس سے مراد الفت جناب امیر
 نئے طفل و نشاط جوان و طاق پیر
 پناہ خرد و کلاں جو شش صغیر و کبیر
 اگر نیام میں رہتی ہے تیغ برق نظیر
 جو بھاگتے ہیں تصور میں کافر پہ پیر

دکھائے توسن والا جو شوخی رفتار
 ارا وہ سیر فلک کا کرے تو یوں پہونچے
 قبول کیجئے مولا اب التماس جلال
 جو ہیں مرے عمل پر وہ نیک ہو جائیں
 انتخاب قصیدہ تسلیم:-

بتاؤں کیا تجھے ہدم میں کب سے ہوں دلگیر
 فریب خوردہ جو فلک ہوں بد دفنا
 دم ازل مجھے قسام ورد و حسرت نے
 جو دیکھوں رحم کی امید پر فلک کی طرف
 شباب چرخ تھا نا کامیاں تجھیں میری پیر
 پڑھائیں گے مری تربت پہ سب گل تصویر
 دیا ہے نالہ بے سود و آہ بے تاثیر
 کھنچی ہوئی نظر آئے ہلال کی شمشیر

ملہ موجود اساتذہ لکھنؤ میں مولوی سید علی حیدر صاحب طباطبائی کا قصیدہ بلندی معنوں پر دانی نظر اور حبیبی الفاظ کی مکمل تصویر ہوتا ہے
 لیکن ہمیشہ مجموعی اس کا انداز نسیم و تسلیم کے رنگ سے اس قدر ملتا ہے کہ کم و بیش کا مقابلہ نہیں کر سکتے

بزرگ داغ دل لالہ داغ دل کا مرے علاج ہے نہ دوا نہ چارہ و تدبیر

ہنوز کثرتِ فیض نسیم و موتن سے کمی نہ جوش سخن میں نہ فسر میں تقصیر
پڑھوں وہ شکوہ بیداد دہر میں مطلع کہ جس کو سن کے پشیاں ہو چرخ پر تزییر

پس فنا بھی خموشی دکھائے گی تاثیر
ہمیشہ خاک بسر ہوں بشکل نقشِ مدم
بزرگ شعلہ زباں دی ہے وہ کہ غیر تو کیا
جہاں میں ہوں مگر انجام کار سے پاؤں
بنا ہوں کاہشِ پیہم سے نقطہ موموم
جنوں میں زیور دیوانگی بھی برہم ہے
وہ ننگ ربطا ہوں کھینچے ہزار طرح کوئی
اگر یہی سر تکلیف ناکھواناں ہے
لگی ہوئی مرے دل کی بجھے نہ محشر تک
کراہتا ہوں محشر تک ہجومِ درد سے میں
نہیں پناہ کہیں جو آسماں سے مجھے
محیطِ جد و پہرِ چشمِ حسین میاں

رہے گل خاک مری صفتِ گردہ تصویر
خطِ خبار ہے شاید مرا خطِ تقدیر
مرے بھی فہم میں آتی نہیں مری تقریر
نصیب دیدہ غفلت ہے خواب بے تعبیر
نہیں میں قابلِ گنجائشِ قلیل و کثیر
قدم قدم پہ الجھتی ہے پاؤں کی زنجیر
ٹے نہ مجھ سے کسی رنگ میں مری تصویر
تو پائے مور میں پہنائے گا فلک زنجیر
ہزار گورِ غریباں پہ روئے ابرِ مطہر
خدا گواہ ہے شاہد ہے نالہ شہبگیر
سوائے بارگہ داوڑ جہاں تسخیر
رئیس ابن رئیس و امیر ابن امیر

چمن فروش جو تیرا جہاں گلِ تقریر
یہ دانش ہے نہ ہو محو روزِ محشر تک
ترے بغیر ہے تہذیب کا ملک محال
احاطہ مجھ سے ہو کس طرح تیری مدحت کا
انتخابِ قصیدہ تسلیم (تصفیہ دورِ چہارم) در تہنیت
ہوا بیدار خوابِ ناز سے جب خسروِ خاوار
عروسِ صبح نے کچھ کچھ دکھائی جلوہ افروزی
شبِ افروزی سے پائی ثابتِ سیار نے فرصت
بدل دیں صورتیں گلزار میں عکسِ شعاعی نے
پہرے سوئے ریاستِ مہمئی سے یوں شبِ والا
فریدیوں مرتبہ حامد علی خاں صاحبِ شوکت
مجھے نصرت ہے دورِ تشبہ کیس سے شانِ شوکت میں
نہیں ہیں نام کے بدکار بھی تعزیر سے پیہم

مکلاں جو غیرتِ فردوس خاکِ رشکِ عبیر
کریں جو نام ترا سطحِ آب پر تحریر
جہاں عروس ہے مشاطہ ہے تہری تدبیر
محالِ ذرہ کرے آفتابِ گونجِ تسخیر
وایسی نواب صاحبِ رامپور از مہمئی :-
اٹھایا چاندنی نے فرشِ روئے خاک سے بستر
بنا اک قرص کا فوری مہ پر نورِ گردول پر
فلک پر جھللائے صورتِ شمعِ سحرِ اختر
بنے شبنم کے قطرے روئے گل پر ریزہ افگر
کھینچے غریب سے مشتاقِ مشرقِ خسروِ خاوار
کہ جس کا نقش پا ہے تاجِ فرقِ سحر و قیصر
نہ دارا شد کا ہر تہ نہ ہمایا ہے اسکندر
چھپاسی میں معشوقوں کے ہے دزدِ خا جا کر

یہاں تک عہد میں اسکے شکر مہرِ ہمیشہ ہیں کہ شیر گرسہ جیتا ہے غمِ رواہ کا کھاکر
 رہے محفوظ ہر آفت سے زیرِ چرخِ عکسِ رنگ جو لکھ کر نامِ نامی باز دے انسان اپنے بازو پر
 دعائیں دیتی ہے مخلوق ہر دم جان سے دل سے کہے پروردگار دو جہاں اسے خالقِ اکبر
 رہیں حامیِ خاں شوکت و اقبال دولت سے تری خلقِ حمایت میں سلامت تا دمِ محشر
 قصایدِ تسلیم کے ہر دور سخن کا نمونہ دیکھنے کے بعد نکتہِ سخن طبائع کو بشرطِ حق شناسی یہ بات ماننا پڑے گی کہ عہدِ نسیم
 میں بلکہ اس کے دس سال بعد تک مرحومِ ثمنوی نگارسی کی طرح قصیدہ نگارسی میں بھی یکتائے روزگار تھے۔ ایسے یکتا کر
 حالتِ زوال میں بھی ان کے قصیدے اپنے معاصرین کے قصاید سے رتبے میں کسی طرح کم نہیں رہے۔
 ایں سعادت ہر روز بازو نیست
 تانہ بخشد خداے بخشندہ

غزلیات عہدِ پیری میں زوالِ سخن کا اثر سب سے زیادہ حضرت تسلیم کی غزلوں پر پڑا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قصیدہ و ثمنوی میں
 فی الجملہ شوکتِ الفاظ یا خوبیِ بیان سے بھی کام نکل جاتا ہے۔ لیکن غزل کا جال بالکل جدا گانہ ہے۔ یعنی یہ کہ
 اگر ہمیں جذبہٴ شوق کی نمود نہ ہو تو دہلی کا طرز کسی طرح غزل میں پسندیدہ ٹھہر ہی نہیں سکتا۔ اور ظاہر ہے کہ زمانہٴ پیری کی فطری
 اندازِ انکار دنیا کے بھوم کے ساتھ ملکر جذباتِ محبت کے مٹانے میں اکثر اس درجہ کامیاب ثابت ہوا کرتی ہے اس کا مقابلہ کرنا
 تیر و مصحفی کے سے چند مستثنیٰ شاعروں کے سوا ہر شخص کا کام نہیں ہے، چنانچہ ذوق و شوق کے تدریجی زوال کے ساتھ ظہیر و تسلیم
 و جلال کی شاعری اور شوخی و زندہ دلی کے زوال کے ساتھ داغ کی شاعری روز بروز کمزور ہوتی چلی گئی یہاں تک کہ تسلیم کے
 دیوانِ سوم کی غزلوں کو دیوانِ اول کی غزلوں کے ساتھ کوئی مناسب ہی نہیں معلوم ہوتی۔
 برخلاف اس کے طرزِ لکھنؤ میں خوبیِ شعر کا دار و مدار کلام کی پختگی اور زبان کی درستی پر ہوا کرتا ہے۔ جس میں کمال حاصل
 کرنا مشقِ سخن کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مشقِ سخن عمر کے ساتھ بڑھتی رہتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اپنے تمام
 معاصرین کی شاعری کے برعکس امیرِ مینائی مرحوم کی سخن سنجی میں شباب کا رنگ پیدا کیا اور بڑھاپے میں جوانی کی بہار دکھائی۔
 بہر حال تسلیم کی غزلسرائی کا بہترین زمانہ ۱۲۶۵ھ سے ۱۲۸۹ھ تک رہا، اس عہد کی غزلیں دیوانِ اول نظمِ ارجمند نام
 میں درج ہیں، اس کے بعد ۱۲۸۹ھ سے ۱۳۱۹ھ تک کی غزلیں بھی غنیمت ہیں کہ جہاں ان کے اکثر اشعار بے لطف ہیں وہیں
 بعض شعر ایسے بھی ملتے ہیں جن میں دورِ اول کی تمام خوبیاں بدستور موجود پائی جاتی ہیں، ان اشعار کو دیوانِ دوم سوم بہ نظم
 دلِ افروز کی جان سمجھنا چاہئے۔ دفترِ خیال یعنی دیوانِ سوم میں ۱۳۱۹ھ سے ۱۳۲۹ھ تک کی غزلیں ہیں ان میں سے صرف
 دس یا بارہ غزلوں کے منتخب اشعار تو بیشک دیوانِ اول کی غزلوں کے برابر رکھے جاسکتے ہیں، باقی کی نسبت بھرتی کی غزلوں کے
 سوا اور کوئی خطاب موزوں نہیں معلوم ہوتا بطورِ ثبوت ملاحظہِ ناظرین کے لئے ہم تسلیم کے سہ سہ دواوین سے ان کی چند
 غزلیں اپنی مختصر رائے کے ساتھ ذیل میں نقل کئے دیتے ہیں۔

غزلیات دیوانِ اول شاہی زمانہ میں شعراءِ لکھنؤ کے طبائع پر آئینہ اور ہیروانِ آئینہ کا رنگ اس قدر چھایا ہوا تھا
 کہ اس کے مقابلہ میں نسیم کے دہلی طرز کا بھی کم از کم ایک محدود طبقے میں مقبول ہو جانا سراسر
 حیرت انگیز نظر آتا ہے۔ مگر واقعہ یہی ہے کہ عبداللہ خان بہر۔ امیرِ اشدِ تسلیم، اشرف علی اشرف وغیرہ کی شاعری نے جو نسیم کے
 درودِ لکھنؤ سے قبل تک خالص لکھنؤ کی شاعری تھی نسیم کے زیرِ اثر وہ کیفیت پیدا کی کہ دہلی کا خاص رنگ بھی اسکے آگے مانو

پڑ گیا، چنانچہ تسلیم کی ان غزلوں کو بڑھ کر جس میں تسلیم کا رنگ غالب ہے کوئی انہیں لکھنوی شاعر نہیں سمجھ سکتا۔ مثلاً۔
 وصل کی شب بھی ادا ہے رسمِ حواں میں رہا
 مرگئے لاکھوں شبِ ناز کچھ پروا نہیں
 کام اپنا کر چکی بیماری عشقِ بے حال
 داد سے پاس دعا اللہ ہی شہوم آرزو
 کیا پڑھے اشعارِ تسلیم جگر اٹکارنے
 صبحِ بک میں اتنا شوقِ نہیں میں رہا
 وہ حاشائے ہلالِ میدانِ قرباں میں رہا
 میں قریبِ شخصہ و تاثیرِ درماں میں رہا
 ہر نفسِ ہیرا ہی عسکرِ گریزاں میں رہا
 شوقِ بخش ہر طرفِ بزمِ سخنداں میں رہا

زور دکھاتا ہے کیا کیا ضعفِ جسمِ زار کا
 سخت جاں چل ہاتھ ایسا آج لے قاتل لگا
 رحم کے بدلے کچھ احسانِ عداوت اور بھی
 رمل اڑنے کو ترستا ہے مرے رخسار کا
 معرکے میں نام ہو جائے تری تلوار کا،
 حوصلہ رکھ لے سوالِ خشمِ دامنِ زار کا

وصل میں کروٹ جو وہ شوخِ جاں لینے لگا
 گو بظاہر ترکِ تھی الفت مگر جب آگئے
 بزمِ ساقی آگئی ہے یاد کس مینوش کو
 گرم مطلب دیکھ کر کہتے ہیں سوسوناز سے
 ضبط سے دلِ رخصتِ آہ و فغاں لینے لگا
 شوقِ تنہا پاگے کیا کیا چٹکیاں لینے لگا
 جامِ چھلکا شیشہ سے ہچکیاں لینے لگا
 جب سلایا پاس تجھ کو چھیاں لینے لگا

بوئے گل تھے چپ کے مٹے گلشنِ فانی سے ہم
 حشر میں لوٹ گئے کی پردہ پوشی کے لئے
 لازم و ملزوم ہیں تسلیم باہم فکر و شعر
 کیا دکھاتے منہ کسی کو شرمِ عریانی سے ہم
 ناگہ لیں گے کچھ تمھاری پاکدامنی سے ہم
 معتبر ہم سے سخندان، سخندان سے ہم

طبعِ عالی سے اگر اوجِ بیاں پیدا کروں
 پاؤں کہتے ہیں ترے کوچے میں آکر ضعف سے
 اب بھی تم آؤ تو میں آنکھوں میں بہر کی نظر
 میں ہوں اسے تسلیم شاگردِ تسلیم دہلوی
 میں زمینِ شعر میں بھی آساں پیدا کروں
 تو گواہوں اور میں خوابِ گراں پیدا کروں
 ڈھونڈھ کر تمھاری سی جانِ نالوں پیدا کروں
 چاہئے، استاد کا طرزِ بیاں پیدا کروں

نازِ برداری میں شبِ گزری دنِ ناشاد کی
 ذبح ہو کر خون سے بہل نے پیدا کیا بہار
 معشر کا وعدہ ہے، زیرِ خاکِ چشمِ واسے میں
 تھی کبھی منتِ خموشی کی کبھی فریاد کی
 بوئے گل دیتی ہیں کلیاں دامنِ صیاد کی
 دیکھتا ہوں راہِ اپنی ہستیِ برباد کی

ماہِ سفرِ ملکِ عدمِ دل سے لگی ہے
 کوسوں ہے نہیں خونِ شہیداں سے شوقِ گل
 ہر دم مجھے لوگوں کی منالی سے لگی ہے
 یہ آگ نئی خجرتِ تاسی سے لگی ہے

گر نقش و قدم ہوں تو ہے شبنم کی تمنا
مٹ جائے کہیں زندگی و مرگ کا جھگڑا
کیا کہتے ہو کیا سبھول گیا میں دم نصرت
سوا ہوں شب و وصل میں مار کے گرد میں
ہوں خاک تو اڑنے کی مرے دل سے لگی ہے
اے تیغ جفا اب تو یہی دل سے لگی ہے
ایک یاد تمھاری سو مرے دل سے لگی ہے
جب آنکھ لگی ہے مری مشکل سے لگی ہے

اہل نظر غور فرمائیں کہ رسم حرماں، اتناس شوق، شرم آرزو، احسان عداوت اور ہستی برباد میں ترکیب کا دلاویزی کے اس درجے تک پہنچ گیا ہے جہاں تک موتن و پیروان موتن اور نسیم و شیدا یان نسیم کے سوا اور کسی کو فیض نہیں ہوئی، اس رنگ میں تسلیم نے جو کچھ کہا ہے جمیل کہا ہے ایسا کہ ان کے معاصرین میں ظہیر دہلوی بزرگ باقی اور کسی کلام اس کے ساتھ ہمہری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔

طرز دہلی اور انداز لکھنؤ کے درمیان شاعری کا ایک اور بھی رنگ ہے جسے عہد ناسخ کے بعد عشق، تعشق، جلال پکنوری اور نظم طباطبائی وغیرہ اکثر صحیح المذاق شعرا نے اختیار کیا، سوز و گداز کے لحاظ سے تو یہ رنگ طرز دہلی کا بدرجہا نہیں کر سکتا لیکن مضامین کی ندرت اور اسلوب بیان کی متانت میں بیشک اس کے برابر اور پختگی نظم اور خوبی و محاورہ کے اعتبار سے یقیناً اس سے بدرجہا بہتر ہے۔

استاد تسلیم کی بھی وہ غزلیں جو زمانہ عروج کی فکر کی تصنیف ہیں اور جن میں لکھنؤ کا طرز سخن رنگ نسیم سے بدرجہا زیادہ تر اسی درمیانی انداز کلام کا نمونہ نظر آتی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے:-

نالہ بے چہرے ہوئے غیر کے پیدا نہ ہوا
خون رلائی رہی بد فانی شادی برسوں
مثل شمع - فانوس رہا جلوہ فگن
تھے وہ تصویر خیالی کہ سوا شبنم کے
ظلمت دل ہے وہی لاکھ جلایا غم نے
کیا کہوں چھوٹ کے میں اُس گل ترے تسلیم
میں لب نے کی طرح آپ سے گویا نہ ہوا
زخم کی طرح مبارک مجھے ہنسنا نہ ہوا
اُس نے پردا بھی کیا ہم سے تو پردا نہ ہوا
مفت بھی کوئی خسرو دار ہمارا نہ ہوا
بھونک دینے سے بھی اس گھر میں اُجالا نہ ہوا
صورت نکھت برباد کہیں کا نہ ہوا

وعدہ جو کیا شام کو وقت سحر آیا
اللہ ری ہمدردی یا رانِ خسرات
جیتا ہوں نہیں جینے کی جب تک مجھے امید
آرام نہیں گردِ شبنم بیجا سے کسی کو
اے داعط مسجد رہے میخانہ بتادے
اعمال جو پوچھیں گے کہوں گا دم محشر
تسلیم بیاباں سے سو خانہ بھروں کیا
اس ماہ میں غورِ شید کا عالم نظر آیا
خالی جو ہوا شیشہ دل جام بھر آیا
مرجاؤں گا بالیں پر مسیا اگر آیا
عالم مجھے فانوس خیالی نظر آیا
مستی میں نہیں ہوش کدھر تھا کدھر آیا
خالی دھن گور ستا کچھ خاک بھر آیا
آیا دل عاشق کی طرح میں جدھر گیا

ایک دن بھی نہ میں شوق سے اہم آنکھیں
برسوں دیکھا گئے اے شوخ تری ہم آنکھیں

سر کو زانو سے اٹھا وصل میں پردہ کیسا آج تو چار ہوں اور نقشہ عالم آنکھیں

سنگدل پیدا کیا کرتے ہیں خوشخواروں کو سان سینے سے لگا لیتی ہے تلواروں کو
کیا ہوا وعدہ دوزخ ہے اگر اسے واعظ کیا وہ دھکی بھی نہ دیں اپنے گنہ گاروں کو
بند ہو آنکھ اسی طرح بلا سے تسلیم موت ہی آئے کہیں ہجر کے بیداروں کو

گورنک شرمندہ یارانِ وطن سے جائینگے منہ چھپائے دامن چاک کفن سے جائینگے
اسے دل دیوانہ امید رہائی کس نے بیچ و خم کا ایکو زلف پر شکن سے جائینگے

گر یہی ہے عادت تکرار ہنستے بولتے منہ کی اک دکھائیں گے اغیار ہنستے بولتے
تھی تمنا باغِ عالم میں گل و بلبل کی طرح بیٹھ کر ہم تم کہیں اسے یار ہنستے بولتے
میری قسمت سے زبان تیر بھی گویا نہیں ورنہ کیا کیا زخمس دامندار ہنستے بولتے
کچھ سبب ہو گا وگرنہ بے سبب ایسا نہ تھا چھڑ کر یوں آپ سے اغیار ہنستے بولتے
آج عذر اتفاق تسلیم کل تک یار سے آپ کو دیکھا سسہ بازار ہنستے بولتے

اب چند غزلیں تاریخ کے طرز کی بھی سن لیجئے اور دیکھئے کہ باشندہ کھٹو ہونے کی حیثیت سے عہدِ نسیم بھی نہ
مرحم لکھنؤ کے اس مقبول عام رنگ کو یکفہ ترک نہ کر سکے کہیں کہیں بے اختیار اس دھب کی بھی غزلیں لکھ جائیں
ہیں اور ایسی لکھ جاتے ہیں کہ ان میں اور تاریخ کے کلام میں کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا۔ مثلاً :-

پھر خیال زلف برہم مشک افشاں ہو گیا پھر مرا مجموعہ خاطر پریشاں ہو گیا
جب گیا سپر چین کو بے ترے مارا بڑا برگِ خنجر تیر شاخیں غنچہ پکیاں ہو گیا
آشنائے لذتِ دُغم جگر طفلی سے ہوں شیر کا قطرہ مرے سینے میں پکیاں ہو گیا
گھر کیا دل میں حسنان جہاں نے اس تھا رفته رفته اپنا پہلو بوسفستاں ہو گیا
اب کہاں تسلیم لطف صحبتِ جام و سہو چند دن احسانِ دورِ میفرودشاں ہو گیا

جب بہار آئے گی بلبل کا وطن جل جائے گا آتش گل بھڑکے گی عمارا چمن جل جائے گا
یہ تو کیا وہ سوختہ قسمت ہوں پہنوں کا اگر چادر آہر رول کا پیرہن جل جائے گا
دیکھ کر دندانِ لب کو تیرے شرم و رشک پانی پانی ہو گا درِ عمل میں جل جائے گا
اے بتوں کو بیروت ہے وفا میں کیا کہوں آگ بن جائے گا سنگر برہن جل جائے گا
لکھی ہے تسلیم ہم نے لوگ شعلہ سے غول دیکھ کر ہمیں = انداز سخن جل جائے گا

دشمن جاں دشت میں ہر ناتواں ہو جائیگا ذرہ رنگ پریدہ آسماں ہو جائے گا

تیر کھا کر ہم کریں گے شکر قاتل کا ادا
خاک نکل آئے گا اک دن روئے آتشاک پر
زخم تن ہوگا وہاں پیکان زباں ہو جائے گا
شعلہ بھی میرے سلائے کو دھواں ہو جائے گا

مرے دل مضطر ہے یا ران جہاں کے واسطے
ہم صغیری سے ہوا ثابت مجھے صبا د کی
ہم جس نالہ ہے اپنے کارواں کے واسطے
ہم زباں ہوتا ہے دشمن ہواں کے واسطے
کم نہیں زنداں سے دارستہ مرا جوں کو وطن
باعث وحشت ہے تن عمر رواں کے واسطے

ان غزلوں کے خشک اور بے لطف ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے مگر افسوس ہے کہ ۱۲۸۹ء کے بعد تسلیم کا کلام دربروز نسیم کے رنگ سے دور اور اسی طرز لکھنؤ سے زیادہ نزدیک ہوتا گیا۔ چنانچہ آپ کے -

دیوان دوم کی غزلیں ہیں۔ طرز لکھنؤ سے قطع نظر کر کے ذیل میں دیوان دوم سے چند ایسی غزلوں کا انتخاب کیا جاتا ہے جن میں نسیم کے انداز کلام یا دہلی و لکھنؤ کے درمیانی طرز سخن کی پیروی کی گئی ہے۔

(۱) مرزا نسیم کا انداز :-

کل مرا تھا آج وہ بت غیر کا ہونے لگا
یا میری آگئی منہ پھیر کر رونے لگے
انجن میں ان کی جب ذکر وفا ہونے لگا
درد کی لذت سے جب دل آشنا ہونے لگا
ہم پر آنے لگے وہ سامنا ہونے لگا
ہم پر جب تک وہ ہر صحن ہے سرگرم سیر
خوب رویا بیٹھ کر دانگی کی جان کو
یہ بھی اسے تسلیم ہے برگشتہ بختی کا اثر

یہاں تک عالم ہستی میں مشتاق عدم آیا
نہ بھولیں بعد مردن بھی فریب حسن کی باتیں
کہ پیغام اجل سمجھا جو لب تک میرا دم آیا
خسانہ یار کا کہتا ہوا دل تا عدم آیا
سید کاری نے دی تکلیف اس کے جوش رحمت کو
ہماری خاک پر روتا ہوا ابر کرم آیا

دل میں کیا آئی تھی کیا اسے گھٹاڑا آنے کو تھی
شہرت رنگیں خرامی سن کے صحن باغ میں
آج لب پر کیوں نہیں ہے اعتبار آنے کو تھی
آپ کے لینے قدم باوہبہ آنے کو تھی
یہ حکایت تازہ بان لوگ غار آنے کو تھی
کیوں کد پر میری شمع اشکبار آنے کو تھی

تھک گئے تم حسرت ذوق شہادت کم نہیں
روز مرنے ہیں ہزاروں دیکھ کر نیرنگ حسن
بے ثباتی پر بہار باغ کی روتا ہے چرخ
مجھ سے دم یلو اگر تیغ ستم میں دم نہیں
گر یہی عالم تھا رہا ہے تو = عالم نہیں
روئے گل پر قطرہائے اشک ہیں شبنم نہیں

اچھے اچھے بت کے بندے اسے خدا ہونے لگے
انتہا کی بے نیازی ابتداءئے عشق میں
باکپن سکھلا رہا ہے ان کو بیرحمی کے ڈھنگ
ڈر ہے بول اٹھے کہیں ان کی طرف ہو کنول
فصل گل آئی بڑھے دست جنوں کے دیوے
وقت آخر ہے انھیں رخصت کر دے تسلیم اب
عاشق اس کا فرادا کے پار سا ہونے لگے
تم ابھی سے بمرقت بیوتا ہونے لگے
آج کل میں کہا عجب مشق جفا ہونے لگے
سانے اللہ کے جب فیصلہ ہونے لگے
ٹکڑے ٹکڑے جیب و دامن قبا ہونے لگے
کون جانے کیا ہو دم میں کیا ہے کیا ہونے لگے

(۲) دہلی و لکھنؤ کا درمیانی انداز سخن

بھول سے رخ کا نظارہ ہمیں کرنے نہ دیا
راز پوشی تھی محبت میں یہاں تک منظور
عہد کے بعد لے بو سے دہن کے اتنے
اس کو کیا ضد تھی کہ اک دن بھی نفس میں مجھ کو
دم پیری بھی نہ ہشیار ہوئے ہم تسلیم
دامن دل گل امید سے بھرنے نہ دیا
عشق کی چوٹ کو بھی دل نے ابھرنے نہ دیا
ک لب جو دوپشیاں کو کمرے نہ دیا
مزدہ آبد گل باد سحر نے نہ دیا
جاگتے وقت سحر خواب سحر نے نہ دیا

بھڑکی ہے لگی دل کی سجھا کیوں نہیں دیتے
منظور ہے تسکین دل مضطر کی جو واضح
ہاں بیٹھے ہیں در پر صفت نقش قدم ہم
بہر دم طلب ہے سے جو نفرت ہے تو اجاب
شمشاد اکڑتا ہے ستارے تسلیم
آب دم شمشیر پلا کیوں نہیں دیتے
دم بھر کے لئے ان کو ہلا کیوں نہیں دیتے
دعویٰ ہے تو اغیار اٹھا کیوں نہیں دیتے
ختم کوئی مرے منہ سے لگا کیوں نہیں دیتے
شاعر ہو کوئی شاخ لگا کیوں نہیں دیتے

شف کلام کے آثار جو تسلیم کے دیوان کی بعض غزلوں سے پیدا ہو چکے تھے۔ دیوان
غزلیات دیوان سوم میں اس حد تک نمودار ہیں کہ قریب قریب اس کی ہر غزل میں دریافت ہو سکتے ہیں
اعتراف جابجا از راہ انکسار خود مصنف مرحوم نے بھی اس طور پر کیا ہے کہ
ہماری شاعری تسلیم اب ہے برعکاسی کی خلاف فن اگر دیکھتے نہ تیار نکتہ میں بدے

نتیجہ سمجھ اسے تسلیم عمر بدعکاسی کا اگر میری غزل میں نکتہ میں کوئی خلل دیکھتے

مضامین اکثر پامال اور تازگی سے خالی ہیں۔ بندش میں نہ وہ جیتی باقی ہے نہ ترکیب میں وہ استواری۔ جا بجا الفاظ کے آخر میں حروف علت کا دیگر ٹھکانا ذائق سلیم کو حد درجہ ناگوار گزرتا ہے مثلاً :-
تسلیم ہیں باطن جنوں شوق کے پٹنے کس روز بگولا گلے اٹھ کر نہیں ملتا

کس نے چارہ گر درد تو تیر میر میں ہے ہو رہے گی کبھی صحت بھی جو تقدیر میں ہے

شکل جو ہر تھا گرفتار میں تواروں میں عمر اپنی کٹی دنیا کے ستمگاروں میں
ایک ہی مضمون کو بار بار نظم کرنا بھی عیوب شاعری میں داخل ہے مگر تسلیم کے آخری دیوان میں اس کی بھی متعدد مثالیں موجود ہیں جیسے :-

اعمال جو پڑھیں گے کہوں گا دم محشر خالی دہن گور تھا کچھ خاک بھرا آیا
= دیوان اول کی ایک غزل کا مشہور شعر ہے۔ دیوان سوم میں اسی مضمون کے کئی شعر لکھے ہیں۔ مثلاً :-
کیا کہوں عالم ایجاد میں کیا کر آیا دہن گور تھا خالی میں اُسے بھرا آیا

یارانِ عدم کیا کہیں کیا کام کر آئے خالی دہن گور تھا ہم خاک بھر آئے
یہ سب کچھ صحیح ہے مگر کمالِ سخنمندی کے زور سے استاد مرحوم نے اپنی شاعری کے دور آخر میں بھی بعض بعض غزلیں ایسی نکالی ہیں جن کو ہم دہلی و لکھنؤ کے درمیانی رنگ کا بہترین نمونہ کہہ سکتے ہیں ملاحظہ ہو :-
ہے دہی ہمشیار جو دیوانہ تیرا ہو گیا عقل کھو کر عشق میں بہلول دانا ہو گیا
ناز سے بھاتی ہے اُس نے پاؤں جسد رکھ دیا دل ہوا ٹھنڈا کلیجہ ہاتھ بھر کا ہو گیا
ہم نے پالا مدتوں پہلو میں ہم کوئی نہیں تم نے دیکھا اک نظر سے دل تمہارا ہو گیا
اگلا پڑتا ہے گلے ملنے کو تجربہ میان سے بات کیا ہے دشمن جاں دوست ایسا ہو گیا
پر لگا کر اڑ گئی تقدیر سے شام وصال بات بھی کرنے نہ پائے ہم کو تر کا ہو گیا
اس کو کہتے ہیں رفاقت مر کے بھی چھوڑا نہ ساتھ داغ دل میرا مجھے داغ سویدا ہو گیا
جب سے اے تسلیم کی ہے بیعت دستِ سبزو دین ساغر ہو گیا ایمان مینا ہو گیا

نہیں بے وجہ رکنا آنسوؤں کا ہجر جاناں میں کوئی ٹکڑا جگر کا آگیا ہے چشم گریاں میں
نکالیں گے نیا رستہ جنوں فتنہ ساماں میں کریں گے رخنہ سر ٹکڑا کے ہم دیوار زنداں میں
ہوایں زندہ جاوید ہو کر قتل اے قاتل بھی تھی کیا تری کشمیر پر خوں آب حیواں میں
حسینوں سے بگڑتا اور دل کو داغ دیتا ہے بہت روئی زلیخا بھی جگر پر سفت کو زنداں میں

لے مرحوم نے یہ غزل اس عظیم الشان مشاعرے میں پڑھی تھی جو ۱۹۱۹ء میں راقم حروف کے اہتمام سے علی گڑھ کالج کے اسٹریچر ہال میں منعقد ہوا تھا اور جس میں منجملہ دیگر مشاہیر میر مہدی مجروح بھی شریک تھے۔

شہیدانِ محبت کا نرالا سب سے کعبہ ہے
نظر گرائے شکر ربطِ باہم اس کو کہتے ہیں
ڈٹا ہے مجھے تسلیم کیوں واعظِ جہنم سے
جھکائے سر ہیں محرابِ خمِ شمشیرِ عریاں میں
کہ پیکارِ دل میں ہے دلِ نازِ برداری پیکارِ ہیں
مرا حصہ نہیں ہے کیا فدا کے فضلِ واحساں میں

مرے دل سے تمنائے دکن کچھ اور کہتی ہے
بیا باں میں بہت خوش ہیں نہ وحشت ہے نہ سودھے
دمِ عرضِ تمنا وصل کی امید ہو گیونکر
میں شمعِ طور کہتا ہوں رخ پر نور کو لیکن
تمہیں تسلیم واعظِ دو زخی کہتا ہے کہنے دو
گھر مرگِ امیرِ بیوطن کچھ اور کہتی ہے
گھر یا دِ عزیزانِ وطن کچھ اور کہتی ہے
کہ نشتے میں جہیں پر شکن کچھ اور کہتی ہے
تمہاری آنجن کی آنجن کچھ اور کہتی ہے
کہ حبِ اہل بیت و پنجتن کچھ اور کہتی ہے

بیہوش ہوئے آبدِ دلدار سے پہلے
کس منہ سے کریں شکوہ رنجشِ کشبِ وصل
جانا سوئے محشر ہوں دھڑکتا ہے مگر دل
گو جھوٹ تھا اقرارِ وفا دل کو ہمارے
کیوں نزع میں وہ دیکھ کے روتے ہیں تسلیم
میں آئی ہمیں طالعِ بیدار سے پہلے
اکہ بات یہ گزرتے تھے ہمیں یار سے پہلے
کیا جانے کیا پوچھیں گنہگار سے پہلے
امید تو تھی آپ کے انکار سے پہلے
مر جاتے اگر آبدِ دلدار سے پہلے

تصویر ہیں ہم عرضِ تمنا نہ کریں گے
کیا ہوگا اڑا دو گے اگر تیرے دل کو
تم ہو کہ عہدِ سارے ستم ہوں گے نال پر
توہ کریں تسلیم سے وجام سے توبہ
اپنے لبِ خاموشی کو گویا نہ کریں گے
ہم دل کی جگہ تیر کو سمجھا نہ کریں گے
ہم روزِ جزا پس کسی کا نہ کریں گے
ایسا نہ کیا ہے کبھی ایسا نہ کریں گے

شکر بھی ادبِ پیشِ شتاقِ اجل بیٹھے
سنا جہدم کہ آتا ہے وہ قاتلِ قتل کرنے کو
ہجومِ بیخودی میں اب کہاں پاسِ ادبِ ہم کو
یقین جس کو نہ ہو اس شوخِ فتنہ گر کی چل بل کا
نفاذت دیکھے تسلیم و خستہ بھی پیری میں
اس غزل کے خوب ہونے میں شک نہیں مگر فتنہ گر کو "فتنا گر" اور "دلختا" کہنا کسی طرح اچھا نہیں
معلوم ہوتا۔

رک رک کے دم پیری دم آنے کو کیا کہئے
چینے کا یہ عالم ہے مرنے کو کیا کہئے

دشوار تھی جنبش بھی بیمار محبت کو
ہم نے تو یہیں دیکھا اللہ کے جلوے کو
گر شمع جلی جوین محفل کا چمک اٹھا
اس صحن میں دنیا سے اٹھ جانے کو کیا ہے
کعبہ نہ اگر کہے بتانے کو کیا ہے
پردانے کے بے حاصل جل جانے کو کیا ہے

بے وفا بیہر بے تاثیر ہو کر رہ گئی
دیکھ کر مجنوں کی حالت اس قدر صیرت ہوئی
نا توانی کی بدولت کاوشیں کیا کیا رہیں
اب کہاں وہ مہسربانی وہ عنایت وہ کرم
لاکھ جھٹکا ان سے نفرت سے سر بلین گور
پھر نہ دیکھا عمر بھر تسلیم وہ عہد شباب
آہ میری عرش کی زنجیر ہو کر رہ گئی
یہی عمل نشیں تصویر ہو کر رہ گئی
سانس بھی میری سنان تیر ہو کر رہ گئی
اول اول کچھ مری تو قسیر ہو کر رہ گئی
خاک میری پھر بھی دامن گیر ہو کر رہ گئی
آرزوئے نوجوانی پیر ہو کر رہ گئی

ان کے آنے کی خبر مشہور ہو کر رہ گئی
جب نقاب اسے الٹ دی عارضی پر نور سے
کہدیا ہر بات پر ہاں ہاں مگر کچھ بھی نہیں
معرفت کی کیفیت ڈٹے ہوئے ہمیں محال
جی چلایا جس بلا سے سب نے وہ رخصت نازل
اب آخر میں چند متفرق شعر اور ایک غزل اور سن لیجئے۔ اور مرعوم کو دھماکے خیر سے یاد کیجئے کہ آسودگان خاک
لئے اس سے بہتر کوئی تحفہ نہیں ہو سکتا۔

اللہ رے احسان ستم ضبط زباں کا
ہونٹوں نے مرے خواب بھی دیکھا: بیاں کا

چارہ ساز زخم دل وقت رگور رونے لگا
جی بھر آیا دیدہ سوزن ہورونے لگا

تسلیم روئے یار کو صورت کی آنکھ سے
اچھا نہیں ہے شوق میں ہر بار دیکھنا

یادگار ہستی موہوم ہم رکھتے نہیں
صورت عمر رواں نقش قدم رکھتے نہیں

ہیں ناہائے چند، غزل کا بہانہ ہے
ماشوق ہول میں مزاج مرا شاعرانہ ہے

مرے حسن باغ فرا کے لئے،
مل گئے خاک میں شفا کے لئے

خیر سے لئے مجھے ناکام رہنے دیجئے
آپ اپنا نام کو پیغام رہے دیجئے

ہوتے ہیں، جب یہاں سے غور کیا شباب ساتھ ہے حسن کا فرد کا

پہلے اسے ذوق جفا تاب جگر کو دیکھتا پھر کسی قافی کے تیر و غزل گر کو دیکھتا

بھول کر بھی کبھی حال دل نہ یاد دینا تم سا میرم زمانہ میں نہ دیکھا نہ سنا
شاعر علی گڑھ کے مروج پر میر جود کی درمیش شعار پر استاد مرحوم نے یہی مطلع اور "بہتے بولتے" والی
خوبی سنائی تھی۔ گردش روزگار کے ستم کو دیکھتے کہ سزا کی یہ سرگزشت آج افسانہ معلوم ہوتی ہے۔ ہمیشہ
وہ نام اللہ کا۔

شیع کے مانند چلے سر اتر جانے کے بعد زنگی بخشی خدا نے ہم کو مر جانے کے بعد
شانہ آئینہ شکایا پھر گھر جانے کے بعد ہاں زلفوں کے بگاڑے خود منور جانے کے بعد
چاہئے انسان کو ہر وقت حفظ آبرو پھر گھر رہتا نہیں اب گھر جانے کے بعد
نیم جلوہ کا ہوں وہاں دیکھ لیں اپنی نظر پھر آؤں گا کبھی مثل شر جانے کے بعد
شکر ہے پرواز کے قابل کیا اللہ نے پھر نفس میں پر تکل آئے کتر جانے کے بعد
ابو اسے تسلیم ہیں اہل ہنر سے ہونے پھر غزلیں گے کیا کیا بھگو مر جانے کے بعد

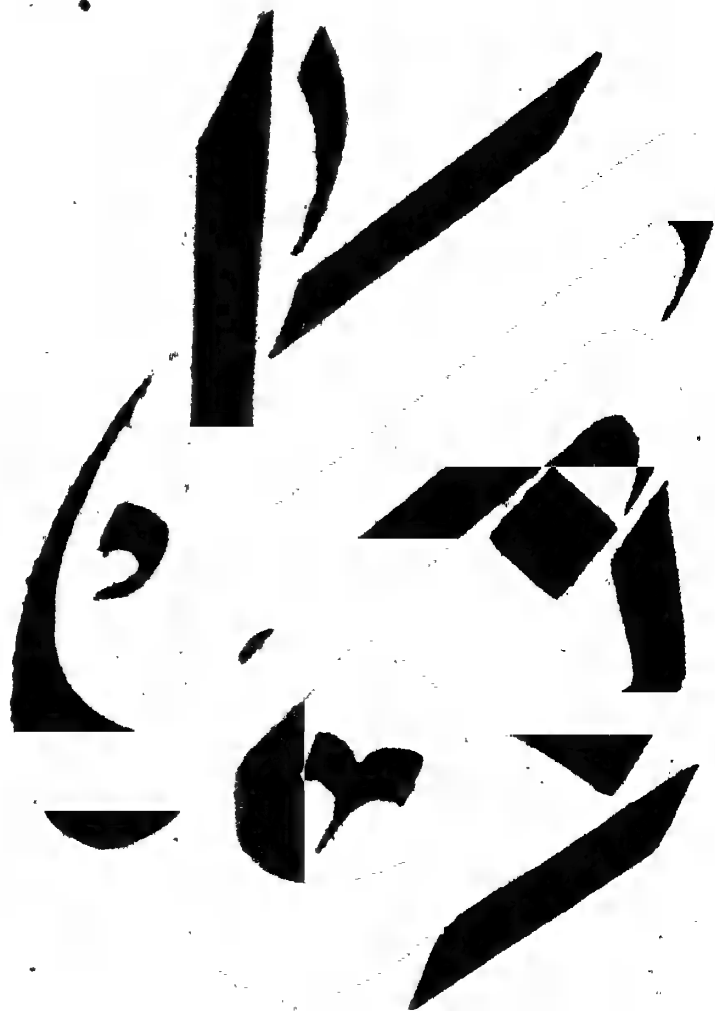
ہنگار کے پرانے پرچے

۱۳۱ھ :- جولائی - اگست - اکتوبر - نومبر - دسمبر	۱۳۱ھ :- اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست
۱۳۲ھ :- فروری - مئی - جولائی - ستمبر - نومبر	۱۳۲ھ :- ستمبر - اکتوبر - دسمبر
۱۳۳ھ :- مارچ - مئی - جون - جولائی - اگست	۱۳۳ھ :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست
۱۳۴ھ :- فروری - مئی - جون - جولائی - اگست	۱۳۴ھ :- فروری - مئی - جون - جولائی - اگست
۱۳۵ھ :- ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر	۱۳۵ھ :- ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر
۱۳۶ھ :- مارچ - اپریل - مئی - اکتوبر - نومبر - ستمبر	۱۳۶ھ :- مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست
۱۳۷ھ :- فروری - مارچ - اپریل - مئی - ستمبر - نومبر - دسمبر	۱۳۷ھ :- فروری - مارچ - اپریل - مئی - جون - جولائی - اگست
۱۳۸ھ :- مارچ - جولائی - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر	۱۳۸ھ :- مارچ - اپریل - مئی - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر
۱۳۹ھ :- مئی - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر	۱۳۹ھ :- مئی - جون - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر
۱۴۰ھ :- اپریل - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر	۱۴۰ھ :- اپریل - مئی - جون - اگست - ستمبر - اکتوبر - نومبر - دسمبر

قیمت فی پرچہ آٹھ آنے علاوہ محصول (نمبر کار کنندہ)

۲۶۲

جولائی ۱۹۵۲ء



سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰/-

دی مغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پرانی ہندوستانی جہازی کمپنی)

خاص حج سروس

مغل لائن کے مقبول عام جہازات اس سال بھی حسب معمول حاجیوں کی خدمت کے لئے وقت ہوں گے۔

کرایہ (مع خوراک)

بہی سے جدہ اور واپسی

درجہ اول - ۱۱ روپے

عرشہ (ڈیک) - ۵ روپے

ان کرایوں میں جدہ کی صفائی کے محصولات اور ٹرانسپورٹ کے اخراجات جو مجموعہ پر ۲-۳ روپے ہوتے ہیں، شامل نہیں ہیں۔
اہم اطلاع میں یہ درج ہوتا ضروری ہے کہ خادم حج نے سات روز کے وقفے سے دو انگلشی لے ہیں اور ۲ گہ دوسرا آجاشی جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چمپک کے سرٹیفکیٹ میں ۲ ادعاے ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم چودہ دن قبل چمپک کا ٹیکہ لگوا لیا گیا ہے۔ سرٹیفکیٹ مفقودہ انٹرنیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے حکمران خٹاں سے کے حکام سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ پیچھے کے سرٹیفکیٹ ۲ ادعاے اور چمپک کے سرٹیفکیٹ ۲ سال تک کارآمد ہوں گے۔
 مازمین حج کو چاہئے کہ ابھی سے پیچھے اور چمپک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکیٹ طیارہ رکھیں

نشستیں محفوظ کیجئے جہازوں کی نشستیں محفوظ کی جا رہی ہیں۔ مازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ جلد تاخیر اپنے نام ہمارے ہاں درج کرائیں۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) ہر ایک خادم حج کا پورا نام (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) عمر (۴) پوجا پتہ (۵) کس درجہ کا ٹکٹ درکار ہے؟ کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے؟ اگر ساتھ میں بچے ہوں تو ان کا نام وغیرہ درج کرنا بھی ضروری ہے، خواہ وہ شیرخوار ہی کیوں نہ ہوں۔ جہاز میں بچے کی گاڑی نہیں دی جاسکتی، بلکہ خود ہر کس کے نام ہمارے ہاں درج ہوں گے، ان کا ٹکٹ پہلے دے دینا چاہیئے۔
 نشستیں محفوظ کرانے کا پتہ ۱-

ٹرنر مارینس اینڈ کمپنی لمیٹڈ
 چیمبرگ کمینش ۱- دی مغل لائن لمیٹڈ
 ۶۶، بینک اسٹریٹ، فورٹ، ممبئی

MOGUL
BOMBAY

تار کا پتہ:-

دہنی طرف کا مجلسی نشان علامت ہوا اس امر کی کہ
آٹھ روپیہ چھ آنے میں دی۔ پی ہوا جس میں

ننگار

آپ کا چندہ جولائی میں ختم ہو گیا اور اگست کا "ننگار"
سنان نہ ۲۵ روپے کی قیمت بھی شامل ہے۔

ادبیر:- نیاز فتحپوری

جلد ۶۲

فہرست مضامین جولائی ۱۹۵۲ء

شمار ۱

۲۰	سلسلہ زبانی (اشاہین کے نقطہ نظر سے)	۳	ملاحظات
۳۴	حسرت کی خالق لادگی	۵	کلموں کی وضع و بیاں
۴۶	آوارہ گرد اشعار	۱۰	اقبال کی شاعری کے بعض علی پہلو
۵۰	یہاں جہاں سے	۱۹	مترن غفوان شایع ہو کر
۵۴	ہاجر اہل قلم	۲۵	غالب کا چند نایاب خطوط

ملاحظات

پاکستان اور ملازم کچھ دن قبل "افسوسناک خبر سننے میں آئی تھی کہ "احمدی جماعت کے ایک جلسہ میں جبکہ سر ظفر اللہ خاں تقریر کر رہے تھے، کراچی کے مسلمانوں کی ایک جماعت نے بار بار مزاحمت کی یہاں تک کہ سر ظفر اللہ خاں کو پولیس کی حفاظت میں گھر واپس جانا پڑا اور اسی سلسلہ میں بعض احمدی دوکانوں کو بھی نقصان پہنچایا گیا۔ اس کے بعد رجوں کو دوسری خبر اس سے زیادہ افسوسناک، یہ سننے میں آئی کہ "جمعیۃ علماء پاکستان کی طرف سے جس میں صدر جمعیۃ مولانا عبدالحمید بریلوی اور مولانا سید سلیمان عجمی بھی شریک تھے یہ مطالبہ کیا گیا کہ سر ظفر اللہ خاں کو د احمدی ہونے کی وجہ سے ان کے عہدہ سے عہدہ کر دیا جائے"

میں نے اس خبر کو "افسوسناک" کہا، اس لئے نہیں کہ ہنگامہ و فساد جہاں کہیں اور جن طرح بھی ہو، بلکہ خود بری چیز ہے بلکہ محض اس لئے کہ ان واقعات سے مسلمانوں پاکستان کی جس ذہنیت پر روشنی پڑتی ہے وہ نہ صرف یہ کہ حکومت کے لئے سخت خطرناک ہے بلکہ خود اسلام اور تعلیمات اسلام کو بدنام کرنے والی ہے۔

اس سے قبل جماعت احمدیہ اور سید عطاء اللہ شاہ بخاری کی طرف سے جو کچھ کہا گیا اس میں خصوصیت کے ساتھ "باتوں پر بہت زور دیا گیا تھا۔ ایک یہ کہ احمدی جماعت غیر مسلم جماعت ہے اور اسے اقلیت والی جاہتوں میں شامل کرنا چاہئے۔ دوسرا یہ کہ وہ درپردہ حکومت پاکستان کا تختہ الٹ دینے کی کوشش کر رہی ہے۔

اس میں شک نہیں، احمدی جماعت اپنے اعلان و عقاید کے لحاظ سے بڑی مشتبہ جماعت ہے۔ یعنی یہ تو وہ کہتے ہیں کہ

”ہم بھی مسلمان ہیں۔“ لیکن ان کا صحیح عقیدہ یہ ہے کہ دنیاوی صفت بھی مسلمان ہیں۔ باقی سب کافر۔ اسی لئے وہ دوسری مسلم جماعتوں کے ساتھ نہ گزار پڑتے ہیں۔ نہ رشتہ مصاہرت و ازدواج قائم کرتے ہیں۔ علاوہ ان کی تبلیغی اپہٹ بھی اپنے اندر ”باطنی“ فرقہ کی سی کیفیت رکھتی ہے اور سامنے کے کھلے ہوئے دروازہ کو چھوڑ کر وہ ہمیشہ چور دروازہ سے اندر آنا چاہتے ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ بھی غلط نہیں کہ ملک کی بڑی جماعت کی مخالفت کی وجہ سے وہ ہمیشہ اپنے بقا و تحفظ کی فکر میں مبتلا رہے۔ لیکن چونکہ اس کی اس فکر میں کبھی اتنی اخلاقی بندی پیدا نہیں ہوئی کہ وہ کشتلہ و آزمائش کے وقت

روئے کشادہ باہر و پشیمانی فراخ

کی حقیقت کو سمجھ سکتے۔ اس لئے ان میں یقیناً وہ اخلاقی معائب بھی پیدا ہو گئے ہیں جو ”احساس کمتری“ سے عموماً پیدا ہو جاتے ہیں۔ لیکن! اینہرہ مسلمانان پاکستان کا یہ طرز عمل کہ وہ ان کے جلسوں میں جا کر ہنگامہ و فساد برپا کریں، یا اس جماعت کے کسی فرد سے جو ملک کی مفید خدمت انجام دے رہا ہے، اشتغاف کا مطالبہ کریں کسی طرح جائز و مناسب نہیں۔ اگر احمدی جماعت کو غیر مسلم قرار دیکر اسے اقلیت والی جماعتوں میں شامل کیا جائے، تو بھی کیا پاکستان میں کسی غیر مسلم جماعت کا مذہبی یا اتفاقی جلسے کو ناجائز قرار دیا جائے اور اگر کوئی جماعت ایسا جملہ کرے تو کیا مسلمانوں کے لئے یہ امر باعث فخر ہو سکتا ہے کہ اس اجتماع کو درہم برہم کر دیں۔

اب رہی یہ بات کہ احمدی جماعت پاکستان کے خلاف کسی غداری کی ترکیب ہوئی ہے، سو اس صورت میں بھی جماعت احرار پاکستانی عوام کا فرض صرف یہ ہے کہ وہ تمام واقعات سے حکومت کو آگاہ کر دیں نہ یہ کہ خود قانون ہاتھ میں لیکر ہنگامہ و فساد کے ترکیب ہوں۔

پاکستان کی حیثیت اس وقت ایک ایسے آزاد ملک کی ہے جو بین الاقوامی سیاست میں کافی وزن رکھتا ہے اور اپنی اس سیاسی حیثیت کے بقا و تحفظ کے لئے ضروری ہے کہ وہ موجودہ دور کی جمہوری برادری کے دوش بدوش چل سکے، لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے جب وہاں کی ذہنیت مذہبی جنوں سے پاک رہے اور شہری آزادی کے اُن حقوق سے جنہیں اسلام نے بھی تسلیم کیا ہے وہاں کی اقلیتوں کو بھی پورا فائدہ اٹھانے کا موقع دیا جائے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ حکومت پاکستان اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہے اور اس کا تضلع العین یہی ہے، لیکن اگر وہ عوام کی اس تاریک ذہنیت کا اشد اذہ کر کے جو حال ہی میں ظاہر ہوئی ہے تو یقیناً اس کے لئے بہت بڑا خطرہ ثابت ہوگی۔

وہ احمدی ہوں، یا شیعہ، سنی ہوں یا وہابی، جب تک وہ عقاید کی تنگ دنیا اور مابعد الطبیعیاتی معتقدات کی تاریک فضا میں سانس لے رہے ہیں، ان سے یہ توقع رکھنا کہ وہ انسان کو انسانیت کی نگاہ سے دیکھیں اور دنیا میں زندہ رہنے کے اصول کو سمجھ سکیں، بالکل جث ہے، لیکن قیامت ہے اگر کسی ملک کی حکومت بھی اس عصبیت و تنگ نظری کو اپنے یہاں نشوونما پانے کا موقع دے۔

اگر سبابت کی حکومت (باوجود غیر مذہبی جمہوری حکومت ہونے کے) اس لعنت میں گرفتار ہے تو اس کی وجہ موجودہ کیوں کہ ہندوں میں مذہب کا مفہوم ایک مخصوص کلچر اور مزاج رکھنے والے سماجی نظام کے علاوہ کچھ نہیں، لیکن پاکستان کا اس نوع کے مذہبی جنوں کی طرف سے ختم پوشی کرنا، نہ صرف اسلام و انسانیت بلکہ اس کی بین الاقوامی ساکھ کو بھی محدود ہو جانے والا ہے۔ دنیا کی تاریخ آشکارہ دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ حکومتوں کے زوال کی تاریخ ہمیشہ ظالموں کے مصلحت مندانہ خلفائیت کے عروج سے شروع ہوئی اور آج بھی جہاں جہاں یہ عناصر موجود ہیں وہاں حکمت و ادب کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ افغانستان، ایران، نجد، حجاز، شام و عراق سب اس لعنت میں مبتلا ہیں اور تباہ و برباد ہیں۔ ترکی میں اخلاقی سے ایک مداخلت

پیدا ہوگا کہ اس نے کلا آرم کو ختم کر کے ملک کو اس عذاب سے نجات دلا دی ورنہ آج وہاں بھی خاک ہی اُڑتی نظر آتی۔
پاکستان کے قیام کو ابھی صرف چند سال کا زمانہ ہوا ہے اور اسی قلیل مدت میں اس نے اپنا بین الاقوامی وقار اچھا کر لیا ہے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ اسے ہنوز بہت سے دشوار گزار راستوں سے گزرنا ہے اور یقیناً تاریخ پاکستان واحد و درونک واقعہ ہوگا اگر یہ معلوم ہو کہ وہ کسی بیرونی خطرہ کے بجائے خود اپنے ملک کے اندر ہی سے پیدا ہونے والے کسی خطرہ کا شکار ہو گیا اور وہ اس کا ستر باب نہ کر سکا!

اس میں شک نہیں کہ کلا آرم، پاکستانی علاقہ میں تقسیم ہند سے قبل بھی پائی جاتی تھی اور عوام پر مولویوں کا اثر کافی تھا لیکن تقسیم ہند کے بعد بے شک ایک زمانہ ایسا آیا جب یہ اسپرٹ وہاں دفعتاً بگ گئی اور عوام کی توجہ تمام تر صرف استحکام حکومتی لڑن مبذول ہو گئی تھی۔ یہ وقت ایسا تھا کہ جو دستور چاہتے بنالیتے اور کلا آرم کو اُسبھرنے کا موقع نہ دیتے لیکن افسوس ہو رہا تھا کہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ وہاں کے مولویوں کو پاکستان کے قیام کی طرف سے اطمینان ہو گیا تو پھر انہوں نے خود اپنا وقار قائم کرنے اور حکومت پر چھا جانے کی تدبیریں شروع کر دیں اور یہ کہہ کر کہ وہ پاکستان کو خالص اسلامی حکومت دیکھنا چاہتے ہیں عوام کو اپنا ہم خیال بنانا شروع کیا، حالانکہ ان کا مقصد کسی بلند اخلاقی حکومت کا قیام نہیں بلکہ مرن اپنا اقتدار قائم کرنا مطلوب ہے۔ اگر آج وہ احمدیوں کے خلاف شورش برپا کر رہے ہیں تو اس سے دعا دراصل کوئی سلامی خدمت نہیں بلکہ صرف عوام کو اپنے سچے اور برجستہ مسلمان ہونے کا یقین دلا کر اپنا ہم نوا بنانا ہے۔ اگر وہ آج سر فخر اللہ خاں سے استغنے کا مطالبہ کر رہے ہیں تو اس سے مراد واقعی کسی خطرہ سے حکومت پاکستان کو بچانا نہیں بلکہ خود اپنے لئے وہ جگہ حاصل کرنا ہے، حالانکہ وہ مولانا عبدالحامد بریلوی ہوں یا سید سلیمان عروسی یا کوئی اور، ان میں سے اگر کسی ایک کو سر فخر اللہ خاں یا کسی معمولی سکرٹری کی جگہ بھی بٹھا دیا جائے تو نور و ایمان سے چمکنے والی پیشانیوں تو ہر جگہ نظر آئیں گی، لیکن عقل کا انشاء اللہ کہیں دور دور پڑے ہوگا۔ مولویوں کی جماعت ہمیشہ بے عمل رہی ہے اور سوائے منبر و محراب، زینت بننے کے کسی ایک سجدہ بھی انہوں نے ایسا نہیں کیا جو خدا کے نزدیک قابل قبول قرار پایا ہو۔ عقل فساد، عقل اکل و شرب عقل ہوسرانی کی توان میں کمی نہیں، لیکن اس سے ہٹ کر ایک مولوی صرف وہی ہے جسے اقبال نے "ابلیس مسجد" کے نام سے یاد کیا ہے اور شاید اس سے زیادہ موزوں لقب اسکے لئے اور جو ہی نہیں سکتا۔

میں جانتا ہوں کہ پاکستان کے ارباب حل و عقد اور وہاں کے بعض باخبر صحافی اور اہل قلم کلا آرم کے خطرہ سے بے خبر نہیں ہیں، لیکن ان دونوں میں ہم آہنگی نہ ہونے کا وجہ سے کوئی موثر قدم نہیں اٹھایا جاسکتا، صحافی اپنی جاگہ غایت ہیں کہ اگر انہوں نے مولویوں کے خلاف کچھ لکھا تو کہیں ایسا نہ ہو کہ حکومت مولویوں کے احتجاج سے مرعوب ہو کر ان سے باز پرس کرے، اور حکومت کو یہ اندیشہ ہے کہ اگر آزاد صحافت کو رواج دیدیا گیا تو بہت ممکن ہے کہ وہ مولویوں کے ساتھ ساتھ خود اس کی کمزوریوں کو بھی بے نقاب کرنے پر مجبور ہو جائے۔ اور اس لئے مولوی، صحافت کی مجبوریوں اور حکومت کی کمزوریوں سے پورا فائدہ اٹھاتا رہے۔

کلا آرم کا خطرہ دور کرنے کی صرف دو ہی صورتیں ہیں ایک کہ حکومت بہت مضبوط ہاتھوں میں ہو۔ فوج و پولیس اور اعتماد اسے حاصل ہو اور پھر وہ بے غش ہو کر بڑھ کر شمشیر اس فتنہ کا استیصال کر دے، جیسا کہ مصطفیٰ کمال نے کیا تھا، لیکن اگر ایسا نہیں ہے، تو پھر دوسری تدبیر صرف یہ ہے کہ عوام کی نگاہوں سے وہ پردہ ہٹائے جائیں جو مولویوں کے صحیح خلاف حال کو چھپائے ہوئے ہیں اور خود عوام کو یہ سمجھنے کا موقع دیا جائے کہ جس جماعت کو وہ اپنا امدادی راہنما سمجھتے ہیں وہ کس درجہ پھرتی و گمراہ کن ہے۔ اسی کے ساتھ درباب صحافت میں بھی صحیح سیاسی شعور پیدا کرنے کی ضرورت ہے تاکہ

وہ دنیا کی تاریخ، صحیح نامی روایات اور واقعات عام کے سامنے رکھ کر عوام کو جانتا سیکیں کہ اگر مذہب و سیاست دونوں ایک چیز ہیں جیسا کہ مولوی غلام سرگودھا نے تو یقیناً مذہب وہ نہیں ہے جس کی تبلیغ وہ کرتا ہے اور اگر سیاست و مذہب دو جداگانہ چیزیں ہیں تو پھر مولوی کو تم اس مدد تک اپنے پاس آئے ہو جس حد تک نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ، نکاح و طلاق کے مسائل کا تعلق ہے یا یہ کہ کنویں میں جو دایا بی کر جائے تو کتنا پانی نکالنے کے بعد وہ پاک ہو سکتا ہے، لیکن اگر بات آئین و سیاست کی وہ میان آئے، اگر مسائل مملکت پر مائے رقی کا سوال سامنے ہو تو مولوی کو پاس نہ آنے دو کیونکہ یہ باتیں اُس دنیا کی ہیں جس کی اسے کچھ بھی نہیں ملی اور جس کے سمجھنے کی عقل قدرت نے اس کو عطا نہیں ہی نہیں کی۔

مولوی ایک جداگانہ مخلوق ہے جسے ہم حیران تو اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ غریب حافظہ میں تن پروردی کا یہ سلیف کہاں اور انسان کہنے میں اس لئے عاجز ہے کہ انسانیت سے اسے وہ کچھ بھی واسطہ نہیں۔ اس کی حیثیت داخل مہی ہے جو اعضا انسانی میں دودھ زائیدہ (Excretory Organs) کی کہ پختہ نظام جسمانی میں وہ داخل نکال رہے لیکن اگر اس میں سوزش و التهاب پیدا ہو جائے تو وہ انسان کی پاکیزگی کا باعث بھی ہو سکتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جماعت علماء کا ہر فرد ایسا نہیں ہے اور ان میں سے بعض یقیناً سر آکھوں پر بٹھائے جانے کے قابل ہیں، لیکن یہ تعداد اتنی کم ہے کہ اس کی تفریق و تجزیہ بھی غلطی سے غالی نہیں۔ اگر کسی تحصیل میں دس سانپ ہوں اور ایک بھیل، تو کون سی عقل انسان ایسا ہے جو ایک بھیل کے حاصل کرنے کے لئے تحصیل کے اندر ہاتھ ڈالنا پسند کرے گا۔ الغرض حکومت پاکستان کے سامنے اس وقت سب سے بڑا سوال گلا آرم کے استحصال کا ہے اور اگر وہ اس میں کامیاب نہ ہوا تو تشکیل و نفاذ دستور کے وقت اسے یقیناً مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا اور یہ اندر دینی اختلافات و خلفشار نہ صرف یہ کہ پاکستان کی تعمیری منصوبوں میں حارج ہوگا بلکہ اس کے بین الاقوامی سیاسی موقع پر بھی اثر انداز ہوگا جس کا ستھظ اس کے لئے از بس ضروری ہے۔

”نگار“ آئندہ سالنامہ کیا ہو

میں نے ابھی تک اس کا فیصلہ نہیں کیا اور سوچ رہا ہوں کہ اسے

”اقبال“

کے لئے وقف کروں لیکن اقبال پر اس وقت تک اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ اس سے ہٹ کر کوئی نئی بات پیدا کرنا مشکل ہے، تاہم میں غور کر رہا ہوں اور آئندہ اشاعت میں بتا سکوں گا کہ اگر آئندہ سالنامہ اقبال نمبر ہو تو اس کی نوعیت کیا ہوگی اور اگر یہ خیال ترک کرنا پڑا تو پھر دوسرا موضوع کیا ہو سکتا ہے۔ مجھے امید ہے کہ قارئین نگار اس باب میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیں گے۔

نگار

ہو جاتا ہے۔ ہر قسم کی وضع داری کا ذکر کرنے میں طوالت ہے۔ تعلیم گھنٹوں کے شرفا کی ایک یہ بھی وضع داری تھی کہ بائیس کوئی چیز خرید کر ہاتھ میں لے کسی نہ نکلتے تھے۔ اسی کا یہ اثر ہے کہ گھنٹوں کی وضع داری گھنٹے پر بھی آج یہ دیکھتے ہیں کہ کہیں کہیں مجلسوں کے حصے گھروں پر رقص کے ساتھ بھیج دئے جاتے ہیں۔ اگلے وقتوں میں جن شرفا کے ساتھ مجلسوں میں مدح کھار نہ ہوتے تھے وہ اپنے حصے وہیں غریبوں کو دیتے تھے۔ اس وضع داری سے ادا ہوتی اور کار خیر کی داغ بیل پڑتی رہی۔

اب آئیے ذرا وضع داروں کی کہانیاں سنالیں۔ زمانہ وہ ہے کہ باپ کی گدی پر نواب آصف الدولہ بیٹھ چکے ہیں ان کے نائب وزیر امیر الدولہ حیدر بیگ خاں اور ڈاکار نواس گورنر جنرل سے کچھ ملکی معاملات طے کر کے کاسباب بیٹھ چکے ہیں۔ نواب وزیر اودھ خوشی میں آگے بڑھ آئے ہیں اور امیر الدولہ کو یہ شاہی پیام ہے کہ شاہی سلام کے وقت اپنا ہاتھ نہ بٹھائیں مگر وضو کر کے خلعت جان کر انھوں نے معذرت کی۔ پھر نواب آصف الدولہ نے ان کو مرزا حسن رضا خاں کی جگہ وزیر بنانا چاہا مگر اللہ نے وضع داری کے بڑے ادب سے انھوں نے عرض کیا کہ جہاں پناہ خلعت وضع ہے کہ موقع پا کر اپنے حاکم کی جگہ لے لوں۔

امجد علی شاہ بادشاہ اودھ کے بیٹے، دارالسلطنت مرزا رضا علی خاں جب تالاب گلشنی شوکل دالی محل سرا میں باہر نکلا کر بیٹھتے تھے تو مختلف قسموں کی پڑیاں بنا کر حیب میں رکھ لیتے تھے۔ جس کسی کو سمجھ لیا کہ حاجت مند ہے بغیر سوال کئے اس کی قسمت کی حمد پڑا ہاتھ ڈالنے سے نکل آئی چپکے سے دے دیتے تھے۔ یہ آپ کی وضع داری تمام مرقا فیم ہی اور حاجت مندوں کو سوال کی شرمندگی کبھی نہ آٹھانی پڑی۔

واجہد علی شاہ آخری تاجدار اودھ کے بھائی شاہزادہ مصطفیٰ علی خاں نے اپنی زندگی اس وضع داری سے نباہی کہ جب سے ان کے بھائی کا تخت و تاج چھینا گیا وہ گھر میں بھی اور باہر جب نکلے تو نہ دستار پہنی نہ کلاہ۔ جوڑی پر بھی نکلے تو شکر۔ محمد علی بادشاہ جنھوں نے حسین آباد کا یادگار امام بارگاہ بنوایا ہے ان کے پوتے اور نواب ممتاز الدولہ کے بیٹے نواب سعید الدولہ کسی کام سے کلکتہ تشریف لے گئے تھے مصاحب اور خواجہی ساتھ تھے۔ ایک روز گاڑی پر سوار غمہ کی سیر کو نکلے راتے میں کہیں کو چپان سے چابک لگ گیا اس نے ایک دوکان کے سامنے چابک لینے کے لئے گاڑی روکی۔ دوکان کا مالک دوکان بند کر رہا تھا اس سے چابک کے لئے کہا گیا تو اس نے کہا کہ ایک چابک کے لئے دوکان کیا گھولیں۔ آدمی نے نواب صاحب سے کہہ دیا۔ مسکراتے اودھ دگر سے پوچھا کہ تھماری دوکان میں سب سامان کتنے کا ہوا؟ اس نے کہا کہ تین لاکھ میں سب سامان بیچ کے بچے بچا لوگ۔ بت کہا کہ فرش فروش کا قندلم دوات جو کچھ ہے سب اتنے میں دیدوں گا۔ نواب صاحب نے چبک مالکی وہ بتے آٹھ لاکھ۔ انھوں نے تین لاکھ کے نوٹ دے دئے اور عام خلعت کو حکم دے دیا گیا کہ لوٹ لو اور سوداگر سے کہا کہ کل میرے مکان پر آکر بیچ حمد لکھ دینا اور کہا کہ تم اس بچک کے بیٹے کو اور یہ رسی تین لاکھ پر خریدتے ہیں۔ جس وقت نواب صاحب چلنے لگے تو سوداگر کو یاد آیا اس نے کہا کہ سرکار اس میں ت کچھ کچ کے کاغذات کھال لینے دیجئے ارشاد ہوا کہ کل بھی لے لینا۔ گھر پر بتے چھ لاکھ لگیا تو کچھ کو تھیلوں کے قبائے اور تمکات بھی نکلے مصاحبین نے کہا کہ اس کو لیکر سودا کچھ گرائی نہیں، یہ بیعتامہ میں کھائے جائیں۔ نواب صاحب نے فرمایا کہ اب وضع داری کے خلاف ہے کہ اُسے نہ دوں، چنانچہ دوسرے دن نواب صاحب نے بیٹے کا بڑے مدد تمکات وغیرہ دیا۔

نواب اعتماد الدولہ میر فضل علی اور آقا میر سے کبھی بڑی دوستی تھی پھر گھٹ گئی۔ آقا میر نے ان کی سب جائداد برادر کر دی جب میر فضل علی وزیر ہو گئے تو آقا میر بہت ڈرے کہ اب تو یہ بہت گھٹی طرح بدل لیں گے۔ آقا میر چھ لاکھ روپیہ معاوضہ خانہ برادر کر حاضر ہوئے میر فضل علی نے نہیں لے اور سب صدے بھلا دئے اور کہا کہ دوستوں میں فیوض معاوضہ نہیں ہوتا۔ یہ سب ہی وضع داروں کے سب تو امیروں شاہزادوں اور نوابوں کی وضع داری کی مثالیں تھیں اب آئیے غریبوں اور متوسطہ درجے کے شرفا کی وضع داری کی کچھ باتیں سنالیں۔

حملہ چوٹیاں میں ہندوستان میں تھا اور اس کی حکایت چنگیز میں تھی۔ لکھنؤ میں کال پیرس اور عالم دار ہونے کا یہ سہرا گڑا ہے۔ یہی لکھا و منبع دار خلواتی بھی گزرا ہے کہ اس نے سوا دوکان پر بیٹھ کر بیٹے کے کبھی راہ یا سرگ پر تمام عمر کسی کے ہاتھ مٹائی نہیں تھی۔

لکھنؤ کے حملہ نواز گنج میں میر سید حسین رہا کرتے تھے۔ یہ منبع کے بڑے بچے اور دوستی کے بڑے بچے تھے۔ اپنے ایک دوست کے یہاں روئے جایا کرتے تھے۔ ایک دن ان سے ان کے دوست نے کہا کہ بھائی سنا ہے کہ تمہارے حملہ کی بالائی بڑی اچھی ہوتی ہے۔ یہاں ہوں کر کے رہ گئے۔ انھوں نے پھر تفرضا کیا۔ یہ چپ رہے۔ ایک بار کہ گئے کہ اچھا آجائے گی۔ ایک دن آئے تو ہاتھ میں پاؤں بالائی لئے آئے پھر توجہ تک تیر رہے۔ آخری سے پانی آئے طوفان آئے، پاؤں بالائی ہاتھ میں لئے روز آیا گئے اور اسی وضع داری = اپنی بقیہ زندگی ختم کر گئے۔

ہندوستان کے شیکسپیر اور لکھنؤ کے بے نظیر شاعر اور مرثیہ گو میر انیس مرحوم کی خود داری کی وضع داری مشہور ہے۔ یہ بھی ان کی وضع داری تھی کہ امیروں کی تعریف میں کبھی ایک شعر نہیں لکھا ایک بار بہت سخت امتحانی وقت آگیا تھا جب ناصر علی شاہ بادشاہ نے مجلس پڑھنے کے لئے بلایا اور خود ساتھ دریکے میں بیٹھ گئے۔ میر انیس کی پہلی تو خود داری کی وضع داری یہی ظاہر ہوئی کہ وہ باری لباس میں نہیں گئے پھر دوسری وضع داری کا ذکر یوں کیا کہ سر سبز جاگر ایک شعر سلام کا پڑھا جس سے ظاہر کر دیا کہ میں اپنے شاہ یعنی حضرت امام حسین علیہ السلام شبیدہ کر بلا کے سوا کسی دنیاوی بادشاہ کی تعریف میں شعر نہیں کہتا۔ شیریں تھا۔

غیر کی دین گردوں خد کا شاخوں ہو کر

مجرئی اپنی ہوا کھوڑوں سیماں ہو کر

اس شعر میں کئی خوبییوں کے علاوہ خود داری کی تعلیم بھی ہے اور عمل سے جرأت استقلال اور عزت نفس کا سبق ملتا ہے۔ حملہ جھنوائی ٹولہ کے مرزا احمدی حسین اور مفتی گنج کے ایک بزرگ سے بڑی دوستی تھی۔ ایک دوسرے سے روز ملا کرتے تھے یہ اس زمانہ کا ذکر ہے جب لکھنؤ ایسے ایسے دشمنوں سے بھرا پڑا تھا۔ مرزا احمدی حسین کی محبت میں ان کے یہ دوست بڑی جھڑپیں اور خاص وقت کی پابندی سے آخری پانی میں بھی روزانہ ضرور ملنے جاتے تھے۔ یہ قدر کا زمانہ تھا توپ اور گولوں کی آواز سے سارا لکھنؤ گونج رہا تھا۔ جس کو جہر جگہ مل گئی ایک بقیہ دبائے بھاگ چلا جا رہا ہے سارے شہر کا شہر مصیبت اور پریشانیوں کا شکار تھا۔ مرزا صاحب بھی شہر سے باہر بھاگ جانے کا انتظام کر کے روزمرہ کی ملاقات کے وقت اپنے گھر کے قریب کے ٹیلے پر بے چین ٹھہر رہے ہیں جیسے کسی کا انتظار ہے۔ اتنے میں ان کے یہی دشمن اور دوست آ پہنچے۔ مرزا نے کہا۔ بھائی آگئے۔ انھوں نے کہا آنا کیوں نہ۔ قیامت آئی گولے چھوٹ گئے وقت پر مٹنے میں کیا مجال کہ فرق آتا۔ مرزا نے کہا کہ آگئے مل لو۔ اب لکھنؤ چھوٹ رہا ہے۔ یہ کہہ کے یہ دونوں بھڑک اٹھے مگر ہر دیر تک روتے رہے اور کہتے رہے کہ دیکھیں اب تمنا ہوتا ہے یا نہیں۔ آخر کار توپ کی آواز نے ان دونوں رونے والوں کو ہمارا کربا کر دیا اور دونوں نے اپنے اپنے گھر کی راہ لی اور ایسے عالم میں بھی وضع داری کا ثبوت دیتے ہوئے دونوں کہیں نکل گئے اور پھر زندہ جانے لگا ہوئے۔ یہ دشمن اور گھیا نکل گئے تو یہ وضع داری کی روح نکل گئی۔

نفس کے واقعات کا اتنا جو شش ہے

دیکھا کئے ہم ان کو جہاں تک نظر گئی

شیخ ممتاز حسین چنبوڑی

(ملہ آئی۔ آ۔)

اقبال کی شاعری کے بعض علمی پہلو

اقبال کی شاعری کے بعض علمی پہلوؤں پر بحث کرنے سے پہلے دو بار لفظ اُن کے تصور فن کے متعلق کہنا ضروری ہے۔ کیونکہ شاعر کے شعور تک اُس کے نظریے فن کے ذریعہ سے بھی رسائی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اس کے علاوہ اب بھی اقبال کے بہت سے طالب علم اُن کی حقیقی عظمت پر غور کرنے کے بجائے انہیں بت بنا کر پوجنا چاہتے ہیں اس لئے بھی اُن کے یہاں خیال اور عقل کے تعلق کو سمجھ کر اُن کے فلسفہ حیات اور مقصد شاعری کی توضیح کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ شاعری اور پیغمبری کے درمیان متوازن اور متناسب و درجہ کر کے کسی بڑے شاعر کی اصل عظمت اور اہمیت کو تنقیدی نظر سے سمجھنا نقاد کے لئے سب سے بڑا اور دوسرے کیونکہ اگر کسی شاعر کے ذہنی نقاد کو نمایاں کیا جائے تو لوگ کہتے ہیں کہ شاعر آخر شاعر ہے اسے فلسفہ اور منطق کی ترازو پر تو نا کھال کی دانائی ہے اور اگر اُس کے تصورات اور خیالات "نقطہ نگاہ اور فلسفہ زندگی کو نظر انداز کر دیا جائے تو اُس کے شعور اُس کی نظر اور اُس کے "خون جگر" کے ساتھ انصاف نہیں ہوتا اس لئے یہ پیچیدہ سوال اُس وقت بار بار اُٹھتا ہے جب کسی فلسفی اور پیامبر شاعر پر نگاہ ڈال جاتی ہے کیونکہ اُس کی مقصدیت مقصد کے من و چرخ کا جائزہ لینے پر مجبور کرتی ہے۔ پھر بھی یہ خیال برابر آتا رہتا ہے کہ اس جائزہ کے حدود کیا ہوں۔ اقبال نے اپنی شاعری، فلسفہ، مقصد، پیام اور خیالات کا بار بار واضح اعلان کیا اس لئے اُن کی شاعری کے کسی پہلو پر غور کرتے ہوئے اُن کی پوری شخصیت کو سامنے رکھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ انھوں نے فن اور فن کار کے ذہنی رابطہ کا بڑی خوبی سے واضح کیا ہے اور یہ سوال کئی جگہ پوچھا ہے کہ انسانی ہائے بچانے والے اور بالشری میں کس کو زیادہ اہمیت حاصل ہے، پھر خود ہی جواب دیا ہے کہ ساز کی رگوں میں ساز بجانے والے ہی کا ہر دوڑتا ہے ورنہ اُس سے آشوب جہاں بن جانے والا نغمہ نکل ہی نہیں سکتا۔ اس طرے فن اور فنکار ایک ہو جاتے ہیں اور اچھا شاعر جو کچھ ہوتا ہے وہی اُس کے نغمے ہوتے ہیں، جہاں اُس میں رکھی ہوگی وہاں نغمے میں الجھاؤ ہوگا شعر اور فلسفہ کے متعلق اگر اقبال کے اعتراف پر نگاہ ڈالی جائے تو وہ فلسفی ہونے پر بھی مصر ہیں اور شاعر ہونے پر بھی۔ کیسی کہیں نہ فلسفی ہیں اور نہ شاعر، کبھی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ فلسفہ میرے آب و گل میں سرایت کر چکا ہے۔ میں فلسفہ کی تعلیم دیتا ہوں اور شاعری کرتا ہوں اور شاعری بھی وہ جس کی تخلیق میرے خون جگر سے ہوتی ہے۔ کبھی کہتے ہیں کہ میں فلسفی اور نہ شاعر، چند خیالات ہیں جنہیں لفظوں میں پیش کر دیتا ہوں، نہ ان میں فن کی نزاکتیں ہیں اور نہ شعر کا جادو اسی وجہ سے میں نے عرض کیا کہ اقبال کے لئے شاعری شاعر کے شعور اور اُس کی شخصیت سے جدا کوئی چیز نہیں، اگر کوئی شخص فن سے انہیں الگ کر کے دیکھے تو اس کوئی کی وجہ سے کچھ بھی باقی نہ رہے گا۔ فن کا یہ نظریہ عقلی اور منصفانہ ہے اسی لئے ہم اچھے اچھے اور بڑے سے بڑے شاعر کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ راہ اختیار کر سکتے ہیں کہ اُس کے خیالوں کو عقل اور انصاف کی ترازو پر توہیں اور اُس کے فن کے مطالبات پر نگاہ رکھتے ہوئے اُس کے شعور کی تہیں کھولیں۔ اقبال کے غیر معمولی شعور احساس اور عالمانہ و مانع نے اُس خطرے کی طرف بھی اشارہ کر دیا تھا جو شاعر کے راستے میں روٹا بن سکتا ہے مثلاً

صاحب ساز کو لازم ہے کہ غافل نہ رہے گا کہ غلط آہنگ بھی ہوتا ہے۔ سروش کے غلط آہنگ ہونے کے امکان کو تسلیم کرنا، وہ شاذ و نادر ہی کیوں نہ ہو، بڑا منصفانہ تصور ہے کیونکہ شاعر کا روشِ تنقیدی روح القدس نہیں بلکہ اُس کا شعور ہے جس میں خامیاں بھی ہو سکتی ہیں! اسی طرح ایک جگہ لکھا ہے:-

کرم شب تاب است شاعر و شبستان وجود در یرو بالمش فرطانی کاہ ہمت و گاد نیست شاعر کی حیثیت ایک جگنو کی ہے جس سے زندگی کے شبستان میں کبھی روشنی پھیل جاتی ہے اور کبھی نہیں پھیلتی ہیں آل کی شاعری کا کوئی پہلو جو نقاد کو سنجیدہ مطالعہ کی دعوت دیتا ہے۔ شاعری کی لذت آگیتی اور سوز آفرینی کے ساتھ ساتھ خیال کی وہ گرمی جس میں اقبال کا حریف کوئی مشکل ہی سے ہوگا، دماغ کو مسحور کر لیتی ہے اس لئے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ کہیں کسی موقع پر ہم سروش کی غلط آہنگی کا شکار تو نہیں ہو رہے ہیں

اس میں شک نہیں کہ مشرقی ادب کا بڑا حصہ زندگی سے بیزار سی اور فرار کی تلقین کرتا رہا ہے کیونکہ جہاں جن فلسفوں، عروج پایا اُن میں سے اکثر فلسفوں نے روح اور جسم کی دوئی کو تسلیم کر کے روح کو آسمان تک پہنچانے اور جسم کو مٹی لادینے پر اتنا زور دیا کہ دنیا اپنی ساری لذتوں اور نعمتوں کے باوجود بیچ نظر آنے لگی اور جس طرح کی معیشتوں نے راج پایا اُن میں برہمن، آقا، بادشاہ اور جاگیردار تو سر بلند رہے اور عوام بستی کے گڑھے میں گرا دئے گئے۔ روحانیت، نام پر تقدیر پرستی نے زور پکڑا اور تقدیر پرستی نے اُن اشتقاقی قدروں سے محبت کرنا سکھایا جو حالات کو بدلنے سے کہیں بڑھ کر برسرِ اقتدار طبقے کے لئے یہی فلسفہ مفید ہو سکتا تھا۔ تاہم اس کا یہ مقصد نہیں ہے کہ ہندوستان یا ایران کا سارا ادب قنوطیت پسند تھا بلکہ اس کے برعکس دیر، رامائن، مہابھارت اور خاص کر بھگوت گیتا میں زندگی کے نشاطی پہلو اور بہتر زندگی کے لئے جدوجہد کرنے کے لازوال نئے بھی ملتے ہیں۔ سچا ناچ اہلِ شاعری میں بھی فردوسی، سعدی، خیاباں، رمانا کا مطالعہ کرنے والا قنوطیت پسند نہیں ہو سکتا چاہے وہ کوئی کلی فلسفہ حیات یا زندگی کو خوشگوار بنانے کی جدوجہد کوئی اثباتی پہلو پیش نہ کرے۔ پھر بھی قنوطیت، مایا اور بھگتی کے بعض پہلوؤں میں حیات کی بے ثباتی اور بے باگی کو اس کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ مشرقی ادب کا عام اثر نا آسودگی، غم و الم، ایذا پسندی، مجبوری، مظلومی اور بے علی ہی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ معاشی نا آسودگی اور جاگیر داری کے زوال نے ترقی کے راستوں کو اس کے رکے رکھا کہ انسان بے بس اور مجبور نظر آنے لگا۔ اُس کی بے بسی ایک طنز تو نظرت کے مقابلہ میں نمایاں ہوتی تھی دوسری نئے نئے نظام کی جامد اور ٹھہری ہوئی شکل میں۔ یہ راہیں لازماً قنوطیت اور مایا کی طرف جاتی تھیں اور ایک محدود حلقہ یا اندر ذہنی کاوشوں کے لئے معمولی تسکین کے سامان فراہم کرتی تھیں۔ دورِ جدید میں جب ہندوستان کا معاشی نظام بدل رہا تھا، پیرا دار کے طریقوں میں تبدیلی پیدا ہو رہی تھی، سائنس سے واقفیت بڑھ رہی تھی اور یورپ کے بعض حقوق میں سان اپنی تقدیر کا معمار آپ بٹا ہوا معلوم ہو رہا تھا، ہندوستان کا ادب بھی کہیں کہیں سے ناامیدی کا خلل توڑنے لگا اور ساری حیات کے سمجھنے میں ان ذرائع سے کام لینے کی طرف متوجہ ہوا چلا آتے پڑتے یورپ سے ہندوستان تک آگئے تھے لیکن وہ مائی ہوں یا سرسید، آزاد ہوں یا نذیر احمد فلسفہٴ تغیر کی ادبی بنیاد کو سمجھنا ان میں سے کسی کے بس کی بات نہ تھی کیونکہ ان جدید علوم سے ناواقف تھے جن سے کام لے کر یورپ نے اپنا مقدر بدلا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ رجاہیت اور نشاط کا طبعی طور پر رنگ ہمیں اقبال ہی کے یہاں نظر آتا ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ایسا محض سرب کی تقلید کا نتیجہ نہیں ہے اور قوم کے خلاف محض ردِ عمل کی حیثیت رکھتا ہے بلکہ اُنھوں نے زندگی کے سمجھنے کی جو کوششیں کی تھیں، رجاہیت اس کا منطقی نتیجہ بھی جاسکتی ہیں۔

اقبال نے راجائیت کے سمجھنے میں اس شہوت سے بچنے کی بہت کوشش کی ہے جس نے تصوف میں ایک درجہ پرکھ کر جسم و جان کے طرق کی راہ سمجھائی تھی۔ اقبال نے اس کو برائے شمر گفتن تو درست سمجھا لیکن فلسفہ کی حیثیت سے اسے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ کہتے ہیں :-

تن و جان را دوتا گفتن کلام است تن و جان را دوتا دیدن حرام است

لیکن عملی زندگی میں یہ ہمارے بدن اور روح، شکم اور جان کی دونوں کے چکر میں پھنس جاتے تھے اور یہ تضاد انہیں دہانی، نشاط و مسرت کی مدول سے آگے بڑھنے سے روکتا تھا۔

راجائیت تنوہیت کا عکس ہے۔ راجائیت ایک انشائی جذبہ ہے اور تنوہیت منہی، اس لئے راجائیت لازمی طور پر قوت و امید کا فلسفہ بن جاتی ہے۔ اس بات کا بھی خیال رکھنا چاہئے کہ ایک منزل پر پہنچ کر راجائیت بھی ایک منفی جذبہ کی حیثیت اختیار کر سکتی ہے۔ اس وقت یہ بھی ایسی ہی خطرناک ثابت ہوگی جتنی تنوہیت۔ راجائیت ہمیں بدل کر فزا اور زندگی کے جھیلوں سے بچنے کی طرف ایل کرتی ہے۔ یہ خوش باشی اور لذت پرستی نہیں ہے بلکہ اس کے سوائے علم اور یقین کے سرچشمے سے پوچھا تو یہ شخص زندگی کی حقیقت سے ناواقف ہے اس کی پیچیدگیوں کو نہیں سمجھتا اور محض لذت کو محض حیات قرار دیتا ہے۔ اس کی راجائیت ایک نزع کی خود فریبی ہے جو محض وقتی مسکین اور عارضی خوشی پیدا کر سکتی ہے یا زیادہ سے زیادہ لاطعلی سے پیدا ہونے والی آسودگی کو بہم دے سکتی ہے اگرچہ چیز محض انفرادی ہو تو سماج کے لئے نقصان دہ نہیں ہوتی لیکن لیکن اس کی تلقین سماجی حیثیت سے نقصان دہ ہو سکتی ہے کیونکہ یہ

خوش رہنے اور آرام و صعوبات کو نظر انداز کر دینے پر تو اور دینی ہے لیکن خوش رہنے کے مادی اور عملی پہلوؤں کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتی۔ اس طرح راجائیت کے بھی مختلف عوارض ہو سکتے ہیں جن کی فلسفیانہ اور سماجی بنیادیں الگ الگ ہوں گی۔

اب اگر اقبال کے یہاں راجائیت کی بنیادیں تلاش کرنا ہوں تو سب سے پہلے یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ انسان، فطرت، خدا، زندگی اور مقصد زندگی کے متعلق کیا خیالات رکھتے تھے اور ان کی راجائیت، حقیقت اور تصویریت کے فلسفوں میں کسی سے زیادہ قریب ہے۔ یہ بھی اٹھو رہنا چاہئے کہ انسان کا فطرت اور زندگی کے متعلق صرف چند خیالات رکھنا راجائیت کا عملی پہلوؤں کے بارے میں دور تک ہماری رہنمائی نہیں کر سکتا بلکہ ان خیالات کا جو اثر زندگی کے دامن کو بچے نشاط اور دائمی مسرت سے بھر دینے میں نمایاں ہو گا وہ راجائیت کی اصل نوعیت کا تعین کرے گا۔ زندگی اقبال کے لئے حقیقت ہے پامدار اور با عظمت، جو خود مقصد نہیں بلکہ مقاصد کے حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ اگر زندگی ہی کو حقیقت سمجھ لیا جائے تو مسرت اندوہی اور لذت کشی کا وہ فلسفہ وجود میں آتا ہے جسے یونانیوں نے فلسفہ کی شکل دیکر نشاط پرستی یا

سے تعبیر کیا تھا۔ اقبال اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ انسان کے لئے مسرت ضروری ہے لیکن وہ محض مسرت کو فزا ہی نہیں سمجھتے۔ یہاں زندگی میں مقاصد کے حاصل کرنے کا سوال ایک اہم اخلاقی سوال بن جاتا ہے کیونکہ حصول مسرت کے ذریعے جب عملی پہلو اختیار کریں گے تو لامحالہ ان کی نوعیت سماجی ہو جائے گی اور اگر مسرت کسی ذہنی کیفیت یا محسوسات سے وابستہ ہے تو حقایق سے اس کا رشتہ ٹوٹ جائے گا۔ جب ہم اقبال کے یہاں مقاصد آفرینی اور خودی و غیرہ کا فہم کرتے ہیں تو یہ شک ضرور ہوتا ہے کہ ان کے یہاں محض ایک قسم کی ذہنی آسودگی یا روحانی لذت کو شہی ہی اصل حقیقت ہے اور جیسے ہی اس مسرت کی جستجو میں مادی آسودگی یا ”شکر“ کا سوال پیدا ہو جائے گا مسرت کا جذبہ معمولی اخلاقی سطح پر آجائے اور زندگی کے اعلیٰ مقاصد گندگی سے آلودہ ہو جائیں گے۔ سچی مسرت کیا ہے؟ حقیقی آسودگی کسے کہتے ہیں؟

بحث طلب مسئلے ہیں لیکن اس میں فدا بھی شک نہیں کہ بنیادی مادی ضرورتوں سے آنکھیں جھپکا کر تخیلی مسرت یا آسودگی منحنی مراقبہ اور فائقہ کی یکسوئی میں ممکن ہو تو ہو دوسری زندگی میں تو ممکن نہیں ہے۔ مراقبہ اور فائقہ کی زندگی جو فائدہ کی صورت اختیار کرے اقبال کے نزدیک نامستدہ ہے لیکن زندگی کی یہ بدو جہد بھی جو تنظیم حیات کے مادی اور سماجی پہلوؤں کو استوار کرے اقبال کے لئے اہمیت نہیں رکھتی۔ انھوں نے یہ ضرور کہا ہے کہ :-

بزرگ کشمکش زندگی سے مردوں کا - اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست ؟ لیکن کشمکش زندگی منحنی اخلاقی اور روحانی ہے تو نہیں ہے ! اقبال کے مقاصد اعلیٰ اور آرزوئیں بلند ہیں اور ہلکا زندگی سے معذور ہونے کی وجہ سے زندگی کے تسلسل کو قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ منازل کی طرف بے باقی ہیں مگر امتداد کا تصور، برگسٹا کے تخلیقی ارتقاء کی بدلی ہوئی شکل ہے جسے عام زندگی کی کشمکش سے کوئی واسطہ نہیں۔ اگر منحنی شاعری کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ان خیالات کی گہری اور دلکشی سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن اگر مقصد حیات کو واقعی زندگی کے متعلقات کے ساتھ دیکھا جائے تو انھیں تصورات ہی تک محدود رکھنا پڑتا ہے۔ اقبال کے سمجھنے میں جو چیز سب سے زیادہ دشواری پیدا کرتی ہے وہ یہ تصورات اور حقیقت کی عجیب آمیزش ہے جو منطقی حدود میں پہنچ کر نظر اور عمل کو فرق بن جاتی ہے، تاہم اس تصویریت میں زندگی کے سمجھنے اور اُس سے لطف اندوز ہونے کے بہت سے اشارے ملتے ہیں جن سے قوت اور توانائی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اقبال زندگی کے مناقضات کو سمجھتے تھے، اس کی پیچیدگیوں سے واقف تھے اور انھیں گھما کر پیش بھی نہیں کرتا

چاہتے تھے لیکن یہ ضرور ہے کہ وہ ساری منزلیں وجدان کی ایک جہت سے، عشق کی ایک جہت زندان سے اور خودی کے ایک مبہم خیال ارتقاء کی مدد سے طے کر لینا چاہتے تھے۔ بعض فلسفوں نے مذہب کو روحانی تجربوں کی شکل میں سمجھنے کی کوشش کی ہے اور وجدان یا روحانی تجربہ کی مدد سے وہ باطنی آسودگی حاصل کرنے کے وہ گہرائی بھی جو عمل کی مادی کوئی پیر پرکے نہیں جاسکتے۔ اس کے ڈانڈے گویائی فلسفے سے جسی مل جاتے ہیں لیکن کائنات و فیروز نے اسے جدید علوم کی مدد سے بھی سمجھانے کی کوشش کی، غزالی نے بھی اسی تہذیبی واردات کو تجربہ سے ماورا، بنایا، اقبال کے یہاں دونوں کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہ بحث دراصل اس مسئلہ کے تحت آتی ہے کہ انسان کے پاس حصول علم کے کیا ذرائع ہیں ؟ اقبال نے اپنے مشہور لکچر میں اس پر فلسفیانہ حیثیت سے نگاہ ڈالی ہے اور جہاں فطرت، تاریخ اور قرآن کا ذکر کیا ہے وہیں باطنی واردات کا تذکرہ بھی ہے۔ یہ باطنی واردات منحنی شعر کی حدود میں وہ کریم طریقہ پر انسان کی قوت اور سرگرم حیات کی طرف اشارہ کرتی ہے لیکن عملی زندگی کی کسوٹی پر انفرادی وجدان میں یہ رہ جاتی ہے جس پر عام تجربہ کی صداقت پرکھی نہیں جاسکتی۔ یہی وجہ ہے کہ گو اقبال نے بہت سے مقامات پر عقل کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے اور وجدان کو اُسی کی اعلیٰ شکل بتایا ہے لیکن مجموعی طور پر وہ عقل اور وجدان میں زبردست تضاد دیکھتے ہیں، اُن کی نظر میں ان کی حیثیت بد مذہب اور مضطرب کی ہے۔ اس تصور کا اثر اقبال کے پورے طریق فکر پر پڑتا ہے اور بعض اوقات اُن کا نعرہ عمل بے سمت اور بے جہت نظر آنے لگتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال بہت سی حیثیتوں سے اس فلسفہ کے مکمل طور پر نامی نہیں۔۔۔۔۔

لیکن اُن کا عشق ایک طرح کا روحانی عمل ہو کر رہ جاتا ہے۔۔۔۔۔ اس لئے حصول خیر کی بدو جہد میں اُس کے عمل اور اخلاقی پہلو نمایاں نہیں ہوتے حالانکہ اقبال زندگی کا مقصد اعلیٰ اخلاقی اقدار کا انجذاب اور حصول خیر ہی قرار دیتے ہیں۔

زندگی کے سمجھنے کے سلسلہ میں ہم چند ماحولیات کے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتے مثلاً یہ کہ زندگی ایک ارتقاء پذیر معقوت ہے بعض افراد کے ذریعہ آگے نہیں بڑھ سکتی بلکہ انواع اور جماعت کے دائرہ میں آکر اپنے دائرہ کو جیتی ہے۔ فرد کی اندرونی کشمکش

ایک بڑی اہم حقیقت ہے کہ انسان فرد اور سماج یا سماج کے اندر طبقات کی کشش اُس سے بھی بڑی حقیقت ہے جو بتیے اور کرتے نیا دونوں حالتوں میں زندگی کی شکل بدل دیتی ہے۔ یہی نہیں بلکہ اپنی اندرونی یا باطنی انفرادی کشش کے باوجود انفرادی کشش ہی بدل جاتا ہے۔ سماج کے اندر تغیر کا یہ عمل بڑا پیچیدہ ہوتا ہے کیونکہ حالات کو بدلنے کی کوشش میں انسان خود بدلتا ہے اور یہ میل برابر جاری رہتا ہے۔ اس دوران میں انسان فطرت کے تناقضات کو سمجھنے اور ان کو حل کرنے یا اللہ پر قابو پانے کی کوشش ہی کرتا ہے، سماجی ارتقاء پر اس کا یہ اثر پڑتا ہے کہ وہ انسانی زندگی کے سمجھنے میں اور پیچیدگیاں پیدا کرتا ہے۔ اب کوئی شخص زندگی بھر گیر انداز میں دیکھنا چاہتا ہے اور تغیر کے عملی پہلوؤں کو سمجھنا چاہتا ہے تو اسے ان دونوں باتوں کو دیکھنا ہوگا کہ انسان کی بدوجہ فطرت کے مقابلہ میں کیا معنی رکھتی ہے اور سماج میں تنظیم، توازن اور ہم آہنگی پیدا کرنے کے سلسلہ میں کیا صورت اختیار کرتی ہے۔ اقبال کے یہاں بھی ان خیالات کی فراوانی ہے اور ان کے لاتعداد پہلو شاعرانہ حسن اور جذباتی دلنوازی کے ساتھ بیان ہوئے ہیں اہم جو شخص بھی اقبال کی ساری توانیہٹ دیکھے گا اور ان کے خیالات کا تجزیہ کرے کسی نتیجہ پر پہنچنا چاہے گا کہ شاعر ہرگز کہ جہاں انھوں نے سمجھ فطرت کے پہلو پر غیر معمولی طور پر زور دیا ہے وہاں سماج کی اندرونی کشش کے حل کرنے پر اتنا زور نہیں دیا ہے، اس میں بھی فروغی یا یعنی کشش کا ذکر زیادہ ہے اور سماج کے اندر طبقاتی کشش کا کم ہے۔ سماج کی تنظیم کے پہلوؤں پر انھوں نے اتنا غور نہیں کیا جتنا ایک مفکر کی حیثیت سے انھیں کرنا چاہئے تھا۔ اس کی ایک یقینی وجہ یہ تھی کہ ان کے سامنے اسلام کی شکل میں ایک بنا بنایا نظام موجود تھا جس کی منظم ہیئت انھیں سب سے اعلیٰ نظر آتی تھی اس لئے وہ اُس کی تفصیلات میں جانے کے بجائے اسلام کی خصوصیات کا تذکرہ کرنے لگے تھے۔ یہاں تفصیل میں جانے کا موقع نہیں ہے تاہم ضروری ہے کہ اقبال نے اجتہاد اور متحرک قانون ارتقاء پر زور دے کر ترمیم اور تبدیلی کی گنجائش پیدا کر دی تھی جس کا تذکرہ انھوں نے اپنے لکچر میں تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ شاندار حصہ ان کے ان خیالات پر مبنی ہے جن میں انھوں نے بنی نوع انسان کو فطرت کا فاتح قرار دیا ہے گو انھیں اس سلسلہ میں بھی فطرت اسلام ہی کا سہارا لینا پڑا کیونکہ اسلام نے فطرت کے سارے قوہ میں اور آیات کو انسان کے تابع فرمان بنایا تھا۔ اس جذبہ کی محک کوئی بات رہی ہو لیکن اپنے نتائج کے لحاظ سے ان کی شاعری کا یہ عقیدہ اُن کی انسان دوستی آزادی پسندی اور عظمت کا اوجھا نشان ہے۔ قوائے فطرت پر قابو پا کر انسان کی طاقت میں اضافہ ہوتا ہے اور یہ اُس کی رعایت میں محدود و محدود ہوتا ہے۔

تسخیر فطرت کا تصور ایک پہلو سے انسان عظمت کا تصور ہے کیونکہ انسان کے اندر جو حرکت اور قوت ہے وہ اسے عمل پر آمادہ کرتی ہے اور اگر قوانین فطرت اُس کی راہ میں مایل ہوتے ہیں تو وہ ان کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کے بجائے اُن پر قابو پانے کی جدوجہد کرتا ہے۔ سائنس کی ترقی اسی عمل کا ایک جز ہے۔ جہاں اقبال نے اپنے فنی نظریات کا ذکر کیا ہے وہاں بھی انسان محض فطرت کا نقاد یا تابع نہیں ہے بلکہ فطرت پر اضافہ کرنے والا، اسے حسین تر بنانے والا ہے :-

آہی ہر مندے کہ بر فطرت فرد و
آفریندہ کائنات دیگرے
قلب را بختر حیات دیگرے
نگاہ ماست کہ بر لار آب رنگ انزود
بہار برگ پرانگدہ ماہم بر بربت

تسخیر فطرت پر اقبال کی حسین ترین نظمیں ملتی ہیں، یہاں اُن سب کا ذکر طوالت سے خالی نہیں، مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ اقبال کا انسان فاتح فطرت ہے۔

جست در میدان سپر اندامتی
بامزاج اوں سادہ روزگار

باجانے ما مساعد ساختن
مرد خود داریے کہ باشد پختہ کار

گرد ساند با مزاج اور جہاں ، سی شود جنگ آذما با آسمان
برگسند بنیاد موجودات را ، سی دہ ترکیب فو ذرات را
ایسی زندگی رہائیت کے بغیر جو دیں نہیں آسکتی اسی جذبہ کی گرمی نے اقبال کے قلم سے = لازوال نغمہ پیدا کیا تھا۔
ستاروں کے آگے جہاں اور بھی ہیں ، ابھی عشق کے امتحان اور بھی ہیں
تہی زندگی سے نہیں : فضائیں یہاں سیکڑوں کارواں اور بھی ہیں
قناعت نہ کر عالم رنگ و بو پر ، چمن اور بھی آشاں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں اُجد کز رہ جا ، کتیرے زماں و مکاں اور بھی ہیں

اقبال کا انسان عظیم الشان قوتوں کا مالک ہے ، اُس کا ظاہر کچھ بھی نہ ہو لیکن اُس کا باطن طاقت کا خزانہ ہے۔ یہ احساس کہ عظمت اُس کے تابع فرمان ہے ، اُس کی جدوجہد میں اُس کی شریک ہے ، اُس کا عمل قدرت کے تخلیقی عمل کا ایک جز ہے۔ خدا اُس کی آزادی اور مہیا کی پرچیں برجیں ہونے کے بجائے اُسے اپنے جوہر نمایاں کرنے کا موقع دیتا ہے۔ انسانیت کو اعلیٰ اور ارفع شکل میں پیش کرنے کے علاوہ اُسے لاتعداد امکانات کا مجسمہ اور تخلیقی قوتوں کا سرچشمہ قرار دیتا ہے۔ اسی احساس سے رہائیت کے چشمے پھوٹتے ہیں۔ اقبال کی شاعری میں انسان اور خدا کا تعلق آتما اور غلام کا تعلق نہیں ہے بلکہ رفیعانہ ہے۔
اس سے آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر باتیں کر سکتا ہے لیکن عمل تخلیق میں ایک نائب کی طرح اس کا شریک ہے۔ اُسے فرشتہ کہ نائب حق در جہاں بودن خوش است بر عاصر حکماں بودن خوش است

اسی لئے = محسوس کرتا ہے کہ اگر اُس کے ہاتھ سے کوئی غلط لیکن نادر کام وجود میں آجائے گا تو خدا اُس سے خوش ہوگا کیونکہ اس سے انسان کے تخلیقی جوہر نمایاں ہوں گے۔
گر از دست تو کار نادر آید گناہ ہے ہم اگر باشد ثواب است

انسان کی پیدائش ، انکار ابلیس ، انسان ، ابلیس اور خدا ، اغوائے آدم ، بہشت سے باہر نکلنا ان تمام موضوعات پر اقبال نے جس طرح بحث کی ہے گو وہ عام اسلامی مفکرین کے تصورات سے مختلف ہیں لیکن ان میں انسان سر بلند ، بارادہ قوی اور پُر شکوہ نظر آتا ہے۔ احساس گناہ سے پشیمان اور پریشان نہیں دکھائی دیتا بلکہ یہ محسوس کرتا ہے کہ زمین پر اُس کا کا بالکل مقصد خداوندی کے موافق ہے۔

جبر کا عقیدہ بھی انسان کو مشائخ اور قنوطی بناتا ہے چنانچہ شوہن بائرا کا انسان جبر کی جلی میں اس طرح پس رہا ہے کہ وہ اپنی آدمیوں کے مطابق جی ہی نہیں سکتا۔ اقبال کے خیالات اس تصور کی زبردست تردید کرتے ہیں۔ اُن کا انسان قابل مختار ہے اور یہی اختیار اُس کے ارتقاء کی ذمیت متعین کرتا ہے۔ انھیں کے الفاظ ہیں :-

”کسی شے کی تقدیر نہ ملے والی مقصود نہیں جو خارج سے جبراً طور پر عاید کی گئی ہو بلکہ وہ خود شے کی اندرونی رسائی اور اُس کے قابل تحقیق امکانات ہیں جو اس کی عظمت میں پوشیدہ تھے۔“

ایک دوسری جگہ کہتے ہیں :-

”انسان کے لئے یہ مقدر ہو چکا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کو کائنات کی گہری آرزوں میں شریک ہو اور اسی طرح خود اپنے مقصد کی اور کائنات کی تقدیر کی تشکیل کرے ، کبھی وہ کائنات کی قوتوں سے اپنے تئیں مطابق بناتا ہے اور کبھی اپنی پوری قوت کے ساتھ اپنے مقصد کے مطابق ڈھالتا ہے ، اس تبدیلی فیئر کے عمل میں خدا اس کا شریک کار ہوتا ہے ، بشرطیکہ انسان کی طرف سے اقدام کیا گیا ہو۔۔۔۔۔“

خدا اور انسان کی حرکت سے نظام کائنات کی ترتیب انسانی عظمت کے تصور کی قوت ایک عام فہم ہے۔ لیکن اس کے
تقدیر کا مفہوم بالکل بدل چکا ہے اور مستقبل ایک کھلا ہوا امکان بن گیا ہے۔

اے کہ گئی بدلتی ایس بدو شد کار اچند آئیں بدو شد
مٹی تقدیر پر کم فہمیدنی نے خودی راستے خدا را خودی
مرد مومن با خدا را زو نیاز با تو ما سازیم تو با ما ساز
عزم او خلقی تقدیر حق است رو بہ پیا تیر او تیر حق است

مرد مومن کی ترقی اپنی منطقی حدود پر پہنچ کر ایک خاص طرح کی روحانی ترقی ہو کر رہ جاتی ہے۔
ترسہ دریا میں طوفان کیوں نہیں ہے خودی تیری مسلمان کیوں نہیں ہے
جہت سے شکوہ تقدیر یزداں تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے

مرد مومن اور انسانی ارتقاء کا ذکر آگیا ہے تو ایک نظر اس مسئلہ پر بھی ڈال لینا ضروری ہے کہ اس ترقی کے حدود
کیا ہوں گے؟ اقبال کے عقیدے کے مطابق انسان معمولی حیوان کے درجہ سے ترقی کر کے فوق البشر کے درجہ تک پہنچ سکتا
اور مرد کامل بن سکتا ہے۔ یہ عقیدہ عقیدے کی حیثیت سے انسان کی جدوجہد کی قوت بڑھاتا ہے اور اس کی جدوجہد کو ایک
مقصد عطا کرتا ہے۔ اقبال کا مرد کامل نظام حیات کو سنوار دے گا اور جنگ زدہ دنیا کا دامن امن سے بھر دے گا۔

اے سوار اشہب دوراں بیا اے فروغ دیدہ امکاں بیا
شورش اقوام را خاموش کن لغتہ خود را پشت گوش کن
خیز و قانون اخوت سازدہ جام مہبائے محبت باز دہ
باز در عالم بیار ایام صلح جنگ جو یاں را بدہ پیغام صلح
فروغ انسان مرز و قوا حاصل کار دایں زندگی را مندی

آج ایک مرد کامل کی جگہ جدوجہد کرتے ہوئے عوام ہیں اور وہی نوع انسانی کو محبت، امن اور اخوت کا باطن
پیام دے سکتے ہیں۔ مرد کامل کے بحث طلب تصور سے قطع نظر جنگ زدہ دنیا کے لئے یہ پیام خود کس قدر دشوار ہے!
اس وقت اس بحث کا موقع نہیں ہے کہ ایک وقت میں ایک ہی مرد کامل ہو گا یا کئی، دنیا فوق البشریوں کے سانچے
میں تبدیل ہو جائے گی یا ایک آمر فوق البشر کے زیر نگین ہوگی، خودیوں کے تصادم کو روکنے کے کیا ذرائع ہوں گے اور
نیابت الہیہ کی منزل حیات ہی آدم کی منزل ہوگی یا عرت چند کی۔ تمام سوالات پیچیدہ ہیں۔ یہاں انسانی عظمت
اور روحانی ارتقاء کا نتیجہ دیکھنا مقصود ہے اور وہ یقیناً یہی ہے کہ انسان کی زندگی مجبوری کی زندگی نہیں ہے، وہ
طاسم زلیح و مکان کو توڑ کر سب نو و دنیاؤں کی جستجو میں سرگرم ہو سکتا ہے۔ نیابت الہیہ کی زندگی تک پہنچ سکتا ہے۔
اس منزل تک پہنچنے کی جدوجہد امید اور یقین کی جدوجہد ہے جو مابعد الطبیعیاتی خدوں میں گرفتار ہونے کے باوجود
انسان کی عظمتوں اور صلاحیتوں کی آئینہ دار ہے۔ بہر حال انسان کی پرواز دور تک ہے مگر موت آگے ہمیشہ کھینچے ہوئے
ہے اور اس کی جدوجہد کا خاتمہ کر سکتی ہے۔ یہ خیال ایسی اور قوتیں پیدا کرنے کے لئے کافی ہے لیکن اقبال کے پاس
اس کا توڑ بھی موجود ہے۔ اقبال کا مرد مومن مرنے والی نہیں۔ حیات بعد موت کا عہدہ رکھنے کی وجہ سے اقبال موت سے
خائف نہیں ہیں۔ اس عقیدہ میں ہزار ہا سال کے مذہبی اور عرفیہ عقاید شامل ہیں اور ان میں طویل و قلیل کی ذہنی تحلیل
کرتے ہیں۔ یہاں بھی اس تصور کی اصل بنیادوں کا پتہ ملے گا مگر یہاں سے موت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ موت کے

بعد زندگی کے باقی رہنے کا یقین بڑی توانائی پیدا کرتا ہے۔

موت تجدید مذاق زندگی کا نام ہے۔ خواب کے پردے میں بیداری کا اگر پیام ہو
جہر انسان عدم سے آشنا ہوتا نہیں۔ آئینہ سے غائب تو ہوتا ہے فنا ہوتا نہیں
ہر اگر خود نگر و خود گرد و خود گیر خودی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے
فرشتہ موت کا چھوٹا ہے گو بدن تیرا۔ تیرے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

بب موت بھی انسان کو نہیں مار سکتی تو پھر اس کی امیدوں اور آرزوں کا کیا ٹھکانا ہے۔ ان خیالات کی تادیب
مختلف شکلوں میں کی جا سکتی ہے لیکن حقیقت ہے کہ انے ظاہر اسی وقت اٹھایا جا سکتا ہے جب ہم زندگی اور موت کو
محض ملاحظوں کی حیثیت سے دیکھیں اور انفرادی زندگی کی زبان و مکان کی حدود میں نہ رکھیں بلکہ حیات مطلق کو اس کے
تسلل میں دیکھیں۔ اقبال نے زندگی کے اس تسلسل پر ساتی نامہ میں چند لا جواب شعر کہے ہیں۔

ہوا جب اُسے سامنا موت کا کٹھن نغا بہت ستھا منا موت کا
اتر کر جہاں مکافات میں رہی زندگی موت کی گھات میں
مذاق دوی سے نہیں زوج زوج اٹھی دشت و کھسار سے موج موج
گل اس شاخ سے ٹوٹتے بھی رہے اسی شاخ سے پھوٹتے بھی رہے
سمجھتے ہیں ناریاں اسے بے ثبات اُبھرتا ہے مٹ مٹ کے نقش حیات

موت اور زندگی کی آویزش میں انسان اسی وقت موت پر فتح پاتا ہے جب اس کی زندگی کا مقصد حیات اقبال کی کا
مقصد اور سرمایہ نشاط بن جائے۔

انہیں تصورات پر اقبال نے رجا بخت کے فلسفہ کی بنیاد رکھی ہے۔ اس سین مہری مابعد الطبیعیاتی رنگ آمیزی
میں اسلامی فکر کے اشارے ہیں، لایخلف الیحداد اور لا تقطعوں کے سہارے ہیں تاکہ ٹپتے ہوئے اسلامی ممالک اپنے پیروں پر
کھڑے ہونے کی قوت پیدا کریں۔ لیکن بیداری کا یہ درس اس قدر خوبصورت اور اعلیٰ ہے کہ ہر شخص اسے دہرتا اور اپنے
اندازت محسوس کرتا رہے گا۔ چند شعر دیکھئے:-

ہر آشیانہ نشینم لذت پر واز تجھے، شاخ کلم گاہ ہر لب جو تم

می توان رخت در آغوش خیزل لا از گل خیزد بر شاخ کہن خوین مگ تاک انداز
مشوای تجھے نورستہ و گیسر آریں بستان سرا دیگر چ خواہی
لب جو بزم گل، مرغ چمن سیر صبا، شبنم، نوائے صبح کا بھی
ہے پائے خود مرئی بخیر نقدیر یہ ہیں گنبد گردی رہے بہت
اگر بادور نداری خیزد در باب کہ چوں باد کنی جولائے بہت
باد غلو کدر غنہ بر دل نہی جو شمیم بالسم سحر آمیز دو زچون آمو نہ
آفریند اگر شبنم بے ماہ ترا خیزد بر دلق دل لال چکیدن آمو نہ

زندگی سن، بخت اور قوت سے بھری ہوئی معلوم ہوتی ہے اور انسان طورت کا شاہکار بن کر نمایاں ہوتا ہے جس سے
بہتر کوئی نہیں جن کے لئے سب کچھ ہے۔ یہ بات کئی حیثیتوں سے دشواری پیدا کرتی ہے۔ اقبال کے یہاں حصول مقصد کی راہ

واضح نہیں ہے اور چالاک سے چالاک باہمی ان نادر اور حسین خیالات کے جہوم میں کھو کر رہ جاتا ہے۔
بہر حال اقبال جب عظمت انسانی کی فہمہ خوانی کرتے ہیں تو وہ دنیا کے کسی طبقہ سے جیسے انسان دوست سے کچھ نہیں
رہے، بلکہ گاہ عقیدہ کہ انسان کائنات کا مرکز اور محور ہے، کائنات کی جوانیاں اُس کے اشاروں پر اپنا سب کچھ ٹکا دینے کے لئے
آمادہ ہیں بڑا پہلو دار عقیدہ ہے۔ کوئی سماجی فلسفہ انسان کی عظمت کو تسلیم کرنے بغیر انسان کی مسرتوں کا ضامن نہیں ہو سکتا
اور اگر اقبال نے اور کچھ نہ لکھا ہوتا بلکہ انسان کی برگزیدگی ہی پر زور دیا ہوتا تو بھی وہ انسان کے ایک عظیم الشان شاعر
ہوتے، چند شعر سنئے:-

روح آدم خاکی سے انجم پہنچے جاتے ہیں کہ یہ ٹوٹا ہوا تارہ مد کا دل نہ بن جائے
سناہ خاک سے تیری نمود ہے لیکن تری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی
روح آدم خاکی کے منظر ہیں تمام یہ کھکشاں ستارے یہ نیلگوں طلاک

اور پھر وہ حسن بیان کا مجرہ، جہاں روح انسانی آدم کا استیصال کرتی ہے۔ اُس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ جب انسان اپنی
قوتوں سے بے خبر ہو جاتا ہے تو اقبال اُسے چونکاتے ہیں کہ

آتی ہے دم صبح صدا عرش پر میں سے کھو گیا کس طرح ترا جو ہر اوداک
کس طرح ہوا کند ترا نشہ تحقیق ہوتے نہیں کیوں تجھ سے ترا دل کے چھوچک
تو ظاہر و باطن کی خلافت کا سزاوار کیا شعلہ بھی ہوتا ہے غلام خس و خاشاک
مہر و دم و انجم نہیں محکوم ترے کیوں کیوں تیری نگاہوں سے لڑتے نہیں طلاک

یہاں پہر ایک بات کی جانب اشارہ کرنا ضروری ہے کہ اقبال کا انسان تعمیر و تخلیق کا پیکر ہونے، محنت کش اور کامیاب
ہونے کے باوجود خونریز بھی ہے، کیا اس تصور میں سراپا داؤد انسان کی تصویر نظر نہیں آتی!

اقبال کے فلسفہ میں یقیناً تضاد ہے، اُن کے طوفان بدوش خیالات ہماری رگوں میں خون کی گردش تیز کر دیتے ہیں
لیکن عمل کی راہ نہیں بتاتے، اُن کا فقر غیور ہونے کے باوجود ایمان اللہ نادر شاہ اور ظاہر شاہ کے سامنے جھک جاتا ہے
اور اُن میں روحانی صفات ڈھونڈھ نکالتا ہے جس کے وہ اہل نہیں۔ اقبال زندگی کو مسرتوں سے سیر دینے کے مادی اور
عقلی ذرائع کی طرف اشارہ کرتے ہیں لیکن جب وہ یہ کہتے ہیں کہ قدرت اپنا نظام حیات اپنی خواہش کے مطابق بنانے میں خود اراد
کا ساتھ دیتی ہے تو انسانی اختیارات کی انتہا نہیں رہ جاتی ہے

در شکن آن را که ناید سازگار از ضمیر خود دیگر عالم بیار
گفتند جہان ما آقا بہ تو می سازد گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ جہم زن

کیا یہ یقین کہ انسان اپنی تقدیر کا معیار آپ ہے، جدوجہد کے بہت سے راستے انسانی ارتقاء کے لئے نہیں کھول دیتا؟ کیا اس سے
آزادی خیال کی بنیادیں استوار نہیں ہوتیں! اس میں شک نہیں کہ اقبال اخلاطوں کی تصویریت کے مخالف ہوتے ہوئے بھی حقیقت
کے مقابلہ میں عینیت کے قریب تھے اس لئے اُن کا فلسفہ عمل کہیں کہیں نفس خیال ہو کر رہ جاتا ہے۔ اگر انھوں نے سماجی زندگی کی کشش اور
طبعاتی نوت کھسوٹ اور سامراج اور سرمایہ داری کے استحصال کی روشنی میں دیکھا ہوتا، اگر عوام کی زندگی کے معمولی مطالبات پر نگاہ
ڈالی ہوتی تو وہ ہمیں واضح طور پر بتا سکتے کہ روحانی ارتقاء سے پہلے زندہ رہنے کے لئے اپنے ہی سماجی نظام میں شدید کشش کی ضرورت
ہے اُس وقت اُن پر اشارہ دل کے اثباتی عملی پہلو نمایاں ہو کر رہے ہیں جتنے کہ انسان اپنی عظمت کے اظہار کے لئے کوئی عملی راہیں اختیار کر سکتا ہے
اور ایک غیر متوازی، غیر منصفانہ سماجی زندگی کے بندھنوں کو کس طرح توڑ سکتا ہے۔

سید احتشام حسین

موتن عنفوان شباب کے ہٹ کر

ڈھاکہ سے جناب نظیر صدیقی ایک خط میں لکھتے ہیں :-
 ”کچھ دن ہوئے ننگار کے حیرت منبر میں ”حسرت کے شاعرانہ مرتبہ کا تعین“ کے عنوان سے آپ کا ایک مقالہ میں نے پڑھا..... ایک جگہ آپ لکھتے ہیں :- ”مصطفیٰ، قائم، موتن اور اردو کے دوسرے غزل گوؤں کے یہاں بھی زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ تجربات کی نوعیت بدلتی جاتی ہے اور لب و لہجہ میں ٹھہراؤ آتا جاتا ہے۔ موتن جو ان غزل گوؤں میں سب سے زیادہ عنفوان شباب کا ہیجان رکھتے ہیں وہ بھی ”جو ہم میں تم میں قرار تھا تھیں یاد ہو کر یادوں والی غزل سے گزر کر ایک دن یہ محسوس کرنے لگتے ہیں کہ اسے حشر جلد کر نہ دے والا زمین کو۔“

یوں کچھ :- جو امید تو ہے انقلاب میں

اس شعر میں ان کے مزاج کی تمکلا ہٹ باقی ہے لیکن زندگی کا تجربہ گہرا ہو گیا ہے۔ آپ نے موتن کا جو شعر پیش کیا ہے وہ یقیناً اپنے اندر عنفوان شباب کا ہیجان نہیں رکھتا اور زندگی کے گہرے تجربے کا حامل ہے لیکن اس شعر سے قطع نظر نیچے :- تو موتن کے کلام (غزلیہ شاعری) پر زمانے کی تبدیلی کا اثر دکھائی دیتا ہے اور نہ ان کے لب و لہجے میں ٹھہراؤ۔ اب اگر آپ نے محض ایک شعر کی بنا پر موتن کے متعلق یہ رائے قائم کی ہے کہ (یہاں میں دوسرے شعراء سے صرف نظر کرتے ہیں) ان کے یہاں زمانے کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ تجربات کی نوعیت بدلتی جاتی ہے اور لب و لہجے میں ٹھہراؤ آتا جاتا ہے تو میں :- دریافت کرنے کی جسارت کروں گا کہ محض ایک شعر کی بنا پر اتنی بڑی رائے قائم کر لینا مناسب بھی ہے یا نہیں اور اگر متذکرہ رائے قائم کرنے وقت موتن کے کچھ اور اشعار بھی آپ کی نظر میں آتے تو یہ نتائج کہہ کون سے اشعار تھے ؟۔“

(۱۳، اپریل ۱۹۵۷ء)

سب سے پہلے تو اس باب میں :- عرض کروں کہ موتن کے بارے میں میری :- رائے کوئی بہت بڑی رائے نہیں ہے۔ موتن کے بارے میں میری رائے اس سے بھی اچھی ہے، اگر کبھی موقع ملے تو تفصیل سے اس موضوع پر لکھنا کہوں گا لیکن اتنا بتا دینا ازیں ضروری ہے کہ میں موتن کو بہت بڑا شاعر سمجھوں :- نہ سمجھوں لیکن غزل گو کی حیثیت سے میں انھیں بہت اہم مرتبہ دیتا ہوں ان کی شاعری ”مقام آفاق“ کی سرحدوں کو چھوئے یا نہ چھوئے لیکن وہ اپنے حدود کے اندر بھی بڑی گہرائی اور چھیلاؤ رکھتی ہے۔ حسرت کی شاعری میں موضوع کے اعتبار سے جو تنگی محسوس ہوتی ہے اسے تو چھوڑنے اس لئے کہ اس کا سوال تو اُس وقت پیدا ہوتا ہے جب ہم انھیں ”بڑے شاعر“ کی حیثیت سے جانچیں یعنی غالب و اقبال اور دوسرے شعراء کے مقابلہ میں ان کے آثار نامے کا مجموعی طور پر جائزہ لیا جائے لیکن ان کی دوسری حیثیت یعنی ”غزل گوئی“ بھی میرے نزدیک مشکوک ہے۔ جس کا تفصیلی تجربہ اپنے وقت والے مضمون میں کر چکا ہوں۔ ان موتن کے بارے میں میری رائے ہے کہ وہ غزل گو کی حیثیت سے بہت کامیاب ہیں اور :-

موت کا میاب بلکہ بعض اوقات تو اس مقام پر پہنچ جاتے ہیں جہاں بعض بڑے شاعروں کے بھی پر جیتے ہیں۔ ان کے یہاں عشقوں شہاب کی بیچانی شاعری ضرور ملتی ہے لیکن یہ جہاں نہ انھیں عمر بھر کے لئے ایک جگہ مقید کر لیتا ہے اور نہ ان کے لب و لہجے میں ہمیشہ وہ یکسانیت رہتی ہے جو ”تھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو“ والی غزل میں ہے۔ حسرت کے غزل ہی میں نظم کہیں کو پڑا کرنا چاہا لیکن موتیں کو جب اپنے دل کی واردات بیان کرنی ہوتی ہے یا اپنے ماضی کی مکمل تصویر مدد اپنے بڑی یاد کے پیش کرنی ہوتی ہے تو وہ غنوی کا سہارا لیتے ہیں، چنانچہ ان کی یہ غنویاں ان کے اسی رجحان کی ناپیدگی کرتی ہیں اور انہیں ان کی منظم ”آپ بیتی“ کہا جاسکتا ہے۔ ان غنویوں میں نظم کی بھرپور خصوصیات اور پھیلاؤ ہے اور میں طرح انھوں نے محبت کے دامن بن، سرور و نشاط، بھرپور جنسی آسودگی، احساس جمال آواز شہاب کے گھنڈوں سے ہیں اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں ایک محبوب سے دوسرے محبوب تک ذہنی و جسمانی سفر کو دکھایا ہے وہ ہماری عشقیہ شاعری کا ایک اہم زمانہ ہے اگرچہ اس محبت میں سچی محبت کا درد نہیں بلکہ بواہوسی کا چھٹاپا ہے اور تیزی ہے لیکن اس میں قصور موتیں کا نہیں بلکہ ان کے زمانے کے ماحول کا ہے جہاں پردے کی سختیاں ایک اصرار لگی اور ایک نوجوان عاشق میں اتنا شعور نہیں پیدا کر سکتیں کہ زیادہ دیر تک ایک دوسرے کا ساتھ دے سکیں۔ یہ عشق تو کچھ قرون وسطیٰ ہی میں ممکن تھا جہاں محبوب کا دھمال جادو سے کر ہی نصیب ہوتا تھا۔ ماحول اور معاشرے کی پیدا کردہ ذہنیت سے اس دور کا کوئی شاعر اپنا دامن نہیں بچا سکا ہے۔ جرأت اور رنگین کو تو جانے دیجئے غالب جیسا شاعر بھی اپنی ذات سے محبوب کو ہم آہنگ کرنے اور اپنی عشقیہ شاعری میں پر غلوں اور سچی محبت کو جگہ دینے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ لیکن جہاں تک میں نے موتیں کو غور سے پڑھا ہے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اس بواہوسی اور شہوانیت سے لبریز محبت میں بھی موتیں نے وہ کیفیات پیدا کر لی ہیں جو واقعی عشق میں ہوتی ہیں اور وہ بھی بڑے شدید، بھرپور اور مخلصانہ عشق میں۔ فراق کو رکھو دسی کا ایک شعر ہے یہ

نفس پرستی پاک محبت بن جاتی ہے جب کوئی وصل کی جسمانی لذت سے روحانی یکیت سے

وصل کی انھیں ”جسمانی منزلوں“ نے موتیں کو غزل کے اندر اس مقام پر پہنچا دیا ہے جہاں وہ محسوس کرتا ہے کہ:-

تم مرے پاسی ہوتے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

آفتاب احمد کا خیال صحیح ہے کہ غالب موتیں کے اس شعر پر جان تو دیتا تھا لیکن اسے محبوب سے ہم آہنگی محسوس کرنے کی اتنی توفیق نہ ہو سکی کہ اس پائے کا عشقیہ شعر کہ سکتا ہے۔

اس شعر میں ہم آہنگی اور قربت کا برجہ ملتا ہے وہ موتیں کی بواہوسی میں بھی غلوں اور ان کے جہان میں سکون پیدا کر دیتا ہے جس کی وجہ سے ان کی غزل میں ضبط اور ٹھہراؤ پیدا ہوتا ہے اور وہ تجربے کی مختلف منزلوں سے گزر کر لب و لہجہ کے اتفاق کو برقرار رکھتے ہیں۔

صغیر بلگرامی مصنف ”جلوۂ خضر“ نے اپنے ایک سفر نامے میں غالب سے اپنی ملاقات کا حال لکھا ہے جس میں یہ بھی ہے کہ غالب نے ”وائے شاعری چیزے دگر ہست“ کی مثال میں اردو کے جو اشعار سنائے تھے اس میں موتیں کا یہ خاص طور پر پسند کیا تھا

بدنام ہو گئے جانے بھی دو امتحان کو رکھے گا کون تم سے عزیز اپنی جان کو

غالب اس شعر کی بلندی کو تو محسوس کر سکتے تھے لیکن اپنی لغت و طبع کی بنا پر اس قسم کے عشقیہ شعر کہنا ان کے امکان

بہر حال۔ میرا خیال ہے مشق شاعری کی اس منزل تک اگر کوئی پہنچ سکا ہے تو وہ مومن ہی ہے۔
 اس سے پہلے کہ میں اس قسم کے اشعار سنائوں۔ بتا دوں کہ میں غزل کے لب و لہجہ میں ٹھہراؤ، تنگ حافظیت اور محدود
 خبرات سے نکل کر عشق کی ایک نئی فضا میں سانس لینے اور ذاتی زندگی کے مسائل کا ذکر کرتے وقت بھی ایک طرح کی منوریت
 پیدا کرنے کا جو بار بار ذکر کرتا ہوں تو اس سے میری مراد۔ ہرگز نہیں ہے کہ شاعر نے غزل میں سیاست اور قوم و ملت کی
 کشمکش یا فلسفہ و تصوف کے بہت سے مسائل تک رسائی حاصل کر لی ہے یا نہیں بلکہ میری مراد مشق شاعری کی دست و تنوع
 اور منزل بہ منزل بڑھتے رہنے سے ہے دوسری طرف شعر میں بانیہ انداز (Sensationalism) کے بجائے وہ گستاہا
 (Sensationalism) انداز ہے۔ وہ فاصلہ (Sensationalism) اور غلغلہ (Sensationalism) کے درمیان (Sensationalism) ہے جو معاشری غزل کی سب سے بڑی پہچان ہے اور جس کی وجہ سے بعض اوقات غزل کا ایک شعر پوری پوری نظم پر بھاری
 معلوم ہوتا ہے۔ مثنوی نے غزل کے اس لب و لہجہ کو پایا تھا جو حضرت یاسی اور غزل گو کے بس میں نہیں جو عمر بھر بیانیہ انداز
 کی سرحدوں کو پار نہ کر سکے۔
 مثال کے طور پر یہ اشعار دیکھئے:-

ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کر کے تم نے اچھا کیا شاہ نہ کی
 اس کو بچے کی ہوا تھی کہ میری ہی آہ تھی کوئی تو دل کی آگ پہ پکھا سا جھل گیا
 گئی نہیں ہے چپ لذت ستم سے کہیں حریف کشمکش نالہ و فغاں نہ ہوا
 دل کو قلع ہے ترک محبت کے بعد بھی اب آسماں کو شکوہ بیداد آگیا
 اور ایسا کوئی کیا ہے سرو ساماں ہوگا کچھ زہر بھی دیکھے گا تو احساں ہوگا
 دوسرے جاں کے عوض ہر گز دے میں نہاں چارہ گرم نہیں ہونے کے جو دماں ہوگا
 ہو گئی دھڑکن کی آفت میں کیا حالت بھی مومن وحشی کو دیکھا اس طرف کو جائے تھا
 اڑتے ہی رنگ رخ مرائیوں سے تھانیاں اس مرغ پر شکست کی پرواز دیکھنا
 پروردہ وفا سے ہو کر ترک عاشقی کیا ناز تھے کہ مجھ سے عقل نہ ہو سکا
 آہ سحر ہادی فلک سے پھری نہ ہو کیسی ہوا پلے کہ جی سنسنا گیا
 پھرتے ہیں کچھ پردہ نشینوں سے منہ چھپائے ہوا ہونے کو اب غم پنہاں نہیں رہا
 بیکاری امید سے فرصت ہے بات دی وہ کار و بار حسرت و حراں نہیں رہا
 صبر بعد آسائش اس قلق پہ مشکل تھا عیش جاوداں نکلا رنج جاوداں اپنا
 دیر و کعبہ کیساں ہے عاشقوں کو لے مومن ہودے وہیں کے ہم جی لگا جہاں اپنا
 اپنے ہی روز گز ستم تو بنو رہا تم کو بھلا رہے گی پہر کہن کی یاد
 اہل بازار محبت کا بھی کیا سودا ہے عشرت عمر اب قسمت غم دیتے ہیں
 خیر ہے طعن تلخی فریاد کس لیے مجھ کو بھی کچھ مزا نہ طاہری چاہ میں
 جل گیا دل تو بھی آگستا ہے دھواں سرے کا بے رحمی ہم اس چراغ کشتہ کا کہنے کو ہیں
 لے لے ہک نظر میں ہیں اوضاع روزگار دنیا کی حرص مرے دل پر گراں نہیں
 ہر ذرہ میری خاک کا برباد ہو چکا بس لے خیر نامہ کتاب و کتابوں نہیں

خیر ہے کس نے کہا شور قیامت تم کو نالہ ہائے سحری دھوم مچاتے کیوں ہو
اس کی گلی کہاں ہے تو کچھ باغ خلد ہے کس جائے مجھ کو چھوڑ گئی محبت لاکے ساتھ
بدنامیوں کے ڈر سے جھٹ تم چلے کہ میں ہوں تیرو روز میری سحر بھی تو رات ہے
جنت بدنے ڈرایا ہے کہ کانپ اٹھتا ہوں تو کبھی طلع کی باقیں بھی اگر کرتا ہے
میرے تیز رنگ کو مت دیکھو تجھ کو اپنی نظر نہ ہو جائے
ہنی ہے صور سراخیل آہ بے تاثیر کہ میرے دم قیامت نفس نفس گزری
جلا جگر تپ غم سے سبھڑکنے جان گئی الٹی خیر کہ اب آگ پاس آتی گئی
کہاں وہ آہ و فغاں دم بھی لے نہیں سکتے ہمیں یہ تیری دعائے بد آسمان گئی
جنوں میں سبھلا کوئی کیا خاک اڑائے کہ اک جوش ہی میں زمیں ہو چپ کی
جنوں عشق ازل گیدوں نہ خاک اڑائیں کہم جہاں میں آئے ہیں دیرانی جہاں کے لئے

غزل میں کیفیت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب شاعر کچی عمر سے نکل کر محبت کے تلخ تجربات سے آشنا ہوتا ہے۔
جب برہمی کا دل ٹوٹ جاتا ہے اور ہر طرف سے کشن راہیں اور کٹھور دنیا اس کے دل کو چیر کا دیتی ہے یہاں تک کہ
اس کی محبت اس بھی میں تپ کر کند ہوجاتی ہے۔ حسن نسکری کا کہنا ہے کہ تیرے یہاں بڑیوں کو بھلا دینے والی محبت
ہوتی ہے لیکن اس کی شخصیت کی بندی اسے اپنے آپ پر قابو پالینا بھی سکھا دیتی ہے جس کی وجہ سے جذباتیت کے گرد
وہ نکل آتا ہے۔ غزل کے اندر عشقیہ شاعری کی یہ منزل سوائے تیر کے اور کسی کو نہ مل سکی اور تجربات کی یہ گہرائی
شدید، سحر و اور غم و نشاط سے لبریز محبت اور اپنے ذاتی مسائل کے بیان میں یہ معروضیت مومن کی بہت بڑی خصوصیت
ہے جس کا آج اعتراف کیا جائے یا نہ کیا جائے لیکن آئندہ غزل پر جب صحیح معنوں میں کام کیا جائے گا تو نفسیات اور فن کی
تین قدر حد کے پیش نظر لے سراجا جائے گا۔ غالباً اسی لئے ایک زمانے میں مومن پر لکھتے وقت حضرت نیاز فتحپور نے
کہا تھا کہ اگر میرے سامنے اردو کے تمام شعرائے متقدمین و متاخرین کلام رکھ دو کہ (بے استثنائے تیر) اجازت دیجائے تو
میں بلا تامل کہ دوں گا کہ مجھے کلیات مومن دیدہ اور باقی سب اٹھا لیاؤں۔ غالباً ان کا مطلب عشقیہ شاعری اور
غزل کی اعلیٰ خصوصیات تھا لیکن بعد میں اسے لوگوں نے غلو پر محمول کیا اور نیاز صاحب کی اس رائے کو
”تاثراتی تنقید“ کے ایک رجحان سے تعبیر کیا جیسا کہ عطا محمد صاحب کا خیال ہے کہ نیاز صاحب بھی چونکہ عشقوان شباب
کے ادیب ہیں اس لئے مومن پر ان کی طبیعت ٹوٹ کر آئی کیونکہ مومن بھی خالص عشقوان شباب کے شاعر ہیں بہر حال
اس سلسلے میں صحیح وضاحت تو نیاز صاحب ہی کر سکتے ہیں لیکن میرا تو خیال ہے کہ نیاز صاحب ہنوادے طور پر عشقیہ
شاعری کو بھی بلند پایہ شاعری سمجھتے ہیں اور مومن کے امداد عشقوان شباب کے مہمان اور محدود داخلیت سے ہٹ کر تنوع
وسعت، رنگارنگی اور گہرائی پاتے ہیں اور ان کی شاعری میں انہیں غزل کا ایک کلاسیکی معیار ملتا ہے۔

ابھی مجھے مومن کے بعض وہ اشعار سنانے باقی ہیں جہاں وہ عشق و محبت کے دائرے سے نکل کر عام زندگی کے
حقائق سے ٹکراتے ہیں جس کی وجہ سے ان کے اشعار میں تعین پیدا ہوتی ہے اور کبھی کبھی اس مطالبے کو بھی پورا
کرنے لگتے ہیں جس کی ہمارے نقاد غم دوراں سے تعبیر کرتے ہیں یا بعض اجتماعی مسائل پر انہیں چہاں کیا جاسکتا ہو

لیکن اس سے پہلے اس بات کا اظہار بھی کردوں کہ مومن کی عشقیہ شاعری کی بعض خصوصیات کو موجودہ زمانے میں جن شاعروں نے اپنایا ہے اور اس میں وہ کامیاب ہوئے ہیں ان میں فراق گوردکھ پوری کا نام خاص طور پر اہم ہے۔ بالکل نئے شاعروں میں انجم اعظمی ہیں جن کی عشقیہ نظموں کا مجموعہ حال ہی میں "ب و رخسار" کے نام سے شائع ہوا ہے۔ فراق کی شاعری سے سب ہی واقف ہیں ان پر کوئی رائے نہ دیکر میں بجا طوالت سے بیجا چاہتا ہوں صرف چند اشعار سنائی گا۔

ہم سے کیا ہو سکا محبت میں _____ تم نے تو خیر ہے وفا کی

تو سنا یا کوئی تجھ سا تھا _____ میری راہ میں کون کھڑا تھا

ہم آخری بھی چلی سی لئے جاتی ہے سینے میں _____ کہ ارمان بھی نکلا ہوا ارمان نہیں ہوتا

ترے حال کی تنہائیوں کا دھیان نہ تھا _____ میں سوچتا تھا مرا کوئی غمگسار نہیں

بہت دنوں میں محبت کو _____ ہوا معلوم _____ جو تیرے حجر میں گزری وہ رات رات ہوئی

یہ زندگی کے کڑے کو کس یاد آتا ہے _____ تری نگاہ گرم کا گھٹنا گھٹنا سا یہ

چپکے چپکے اُٹھ رہا ہے دھیرے سینوں میں درد _____ دھیرے دھیرے چل رہی ہیں عشق کی پروائیاں

آتش عشق سہمکتی ہے ہوا سے پہلے _____ ہونٹ جلتے ہیں محبت میں دعا سے پہلے

اردو کے جوں سال شاعر انجم اعظمی کا بھی یہی حال ہے۔ ان کے یہاں بھی عنوان شہاب کی محبت کا یہاں وہ پہلا بن جاتا ہے لیکن نظموں کی تفصیلات و جزئیات اور بیانیہ حدود کو توڑ کر جب وہ فزل کا شہیرا ہوا ہوجہ اختیار کرتے ہیں اس منزل پر پہنچ جاتے ہیں:-

و بھی اک پہاں تھا تم کو آزمانے کا، _____ در نہ بیٹنے والوں کو موت بھی نہ راس آئی

کس کس کی دشمنی نہ گوارا ہوئی مگر _____ جی کے لئے کچھ اور ابھی اہتمام ہے

کبھی خوشی بھی ہوئی تو خیال گزرا ہے _____ یہیں پہ گھات میں اپنا کوئی درد تو نہیں

تغافل لئے پہاں وہ یہ چارہ گری ان کی _____ جنوں کی ساعتوں میں خود سے شرمنا پڑا ہم کو

کسے ہے تاب محبت کا غم اُٹھانے کی _____ مگر نگاہ کو فرصت ہے جاں گوانے کی

نہ آرزو ہے نہ دل میں کوئی تمنا ہے _____ کہاں پہنچنے کے کوئی ہمسفر سے چھوٹا ہے

اب مومن کے کچھ ایسے اشعار بھی دیکھتے چلتے جہاں اپنی ذات کے دائرے سے نکلنے کی کوشش ہے۔ ان اشعار میں ہمیں حیرت کے عناصر بھی ملتے ہیں اور وہ ادراک بھی جو گہرے تجربے کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ سید امتیاز احمد اشرفی مرحوم نے مگر کے مومن پر یہ لکھا تھا:-

"لے ہنٹ نے شاعری کی جو تعریف کی ہے کہ شاعری صداقت و حسن وقت کے جذبے کا اظہار ہے جو تخیل اور تصور

کی مدد سے اپنے عقائد شعری کو محسوس کر دکھاتی ہے اس کی رو سے مومن اردو زبان میں غالباً سب سے زیادہ

کامیاب شاعر ہیں۔"

مومن کے بارے میں میری رائے تو نہیں ہے کہ وہ اس باب میں سب سے زیادہ کامیاب ہیں لیکن یہ ضرور کہوں گا کہ ان اشعار کو پڑھ کر جناب نظیر صدیقی اس مسئلے پر غور کریں گے کہ مومن کے کلام میں شہراؤ یا عنوان شہاب کے حدود سے نکلنے کی کوشش ملتی ہے یا نہیں۔

برق کا آسمان پر ہے داغ _____ پہونک کر میرے آشیانے کو

کچھ قفس میں اندازوں لگنا ہے، آسمان اپنا ہوا برباد کیا،
جنوں کے جوش میں بیگانہ وار ہیں احباب، ہمارا حال وطن میں ہوا سفر کا سا
ڈرتا ہوں آسمان سے بجلی نہ گر پڑے، صیاد کی نگاہ سوسے آسمان نہیں
سیکھے ہیں مجھ سے تازہ، آسمان شکن، صیاد اب قفس میں عتادل کو سمجھنا
کی گلی کھلے گا دیکھتے ہے فصل گل تو دور، اور سوسے دشت بھاگتے ہیں کچھ ابھی سے ہم
کنج قفس میں بیٹھے گا ہے روتے ہیں تنہائی پر، یاد سیر موسم گل سے گا ہے جی بہلاتے ہیں
نام پرینتی عشاق خنداں سے لب لب، تو اگر نکلے چین سے تو بہار آجائے
گو کہ ہم مغفرت ہستی پہ تھے دل حزن قلم، لیکن آٹھے بھی تو اک نقش بھائے آٹھے
کہاں وہ عیش اسیری کہاں وہ امن قفس، ہے ہم برق بلا روز آسمان کے آٹھے
اگر یہ اشعار "دیوان مومن" میں مل جائیں تو یہ بات حقیقی سوچنے کی ہے کہ مومن صرف غفلت و شباب کا شاعر

نہ تھا اور — ؟

خلیل الرحمن اعظمی

عجزہ فن کی ہے خون جگر سے نمود

صوت وہی فلک زنده جاوید شہکار کی تخلیق کر سکتا ہے۔ جو اپنے فنی جگر سے اسے رنگین بنائے۔
صوت وہی نلکار اپنے اسرار و رموز منہ شہود پر لا سکتا ہے جس کا فنی شغف اسے دنیا و مافیہا سے بے نیاز کر دے۔
صوت وہی خواص ایک آبدار موتی تلاش کرنے میں کامیاب ہو سکتا ہے جو مصائب و نوائب سے گھیلنا ہوا قہر بردیا میں اتر جائے۔
"اسرار حکمت" ایسے ہی نلکاروں کی ایک نادر تخلیق ہے۔
"اسرار حکمت" ایسے ہی فلم کاروں کے فنی شغف کا نتیجہ ہے۔
"اسرار حکمت" ایسے ہی خواص فن کی تلاش کا ایک آبدار گوہر ہے۔

"اسرار حکمت" کی سرپرستی کر کے اپنے ذوق کی پاکیزگی اور فنی ہمدردی کا ثبوت دیکھتے ہیں۔ ایک بند مہار لہی
پرچہ ہے۔ جس کی خوبیاں اس کے مستقل مطالعہ سے معلوم ہوں گی۔ منفرد خصوصیات کا حامل، طب قدیم کا عقیدہ دار دیگر طب
ہدیہ کی خوبیوں سے بھی بقدر ضرورت متمتع ہونے کا حامل۔ فدا و صفا و عود ماکہ کی زندہ مثال، صفائی صحت، علاج الامراض
علاج بالانڈا، خاص الخاص مجربات وغیرہ اس کے امتیازی عنوان ہیں ہر ماہ کسی کسی خاص موضوع پر عنوان طراز ہوتا ہے۔
اب تک اس کے متعدد خاص نمبر شائع ہو چکے ہیں، جنہوں نے طبی دنیا میں ایک خوشگوار انقلاب پیدا کر دیا ہے۔

سالانہ چندہ تین روپے

پندرہ سالہ اسرار حکمت و تاج بخش روڈ لاہور

غالب کے چند نایاب خطوط

سید فرزند احمد صغیر بگرامی (۱۲۲۹ھ - ۱۳۰۶ھ) کے بزرگوں کا وطن بگرام تھا، خود انکی ولادت آٹھویں ہونی لیکن پانچ ہی برس کی عمر میں اپنے خاندان کے ساتھ آردہ ضلع شاہ آباد (مبار) میں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔ ان کے اساتذہ میں انان علی شاعر اور مرزا دہیر کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں، حضرت صاحب عالم مارہروی ان کے نانا تھے اسی رشتے کی مناسبت سے وہ مشائخ میں غالب کے شاگرد ہوئے اور ۱۲۸۲ھ میں ایک لمبا سفر کر کے غالب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور دو ڈھائی ماہ تک دہلی میں مقیم رہے۔ اپنی ملاقات کا حال بڑے دلچسپ انداز میں انھوں نے لکھا ہے، غالب انھیں اپنا مخدوم زادہ سمجھتے تھے اور ان کی بڑی عزت کرتے تھے، ان کی رسالہ فیض صغیر پر غالب نے تقریباً بھی لکھی تھی جو فیض صغیر، مرتب فیض کے علاوہ عود ہندی میں بھی موجود ہے۔

صغیر، شاعر کے علاوہ اردو کے مشہور مصنف بھی تھے انھوں نے دو جلدوں میں شعرائے اردو کا ایک تذکرہ جلوۂ خضر لکھا ہے اس میں اپنے اساتذہ کے ذکر میں جہاں غالب کا حال درج کیا ہے وہاں غالب کے پانچ خطوط بھی نقل کئے ہیں جو انھوں نے صغیر کو لکھے تھے۔ یہ خطوط، مقوڑے سے اختلاف کے ساتھ صغیر بگرامی کے تلامذہ کے حالات پر مشتمل ایک کتاب مرتب فیض میں بھی موجود ہیں جس کے مصنف سلطان عظیم آبادی بتائے گئے ہیں، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ کتاب خود صغیر کی لکھی ہوئی ہے۔ یہ دونوں کتابیں مطبع نورالانوار آردہ سے علی الترتیب ۱۳۰۲ھ اور ۱۲۹۵ھ میں شایع ہوئیں اور اس قدر کمیاں ہیں کہ راقم کو سات آٹھ سال کی تلاش کے بعد اب ہاتھ آئی ہیں۔ یہ خطوط اب تک لوگوں کی نظر سے اوجھل رہے ہیں اس لئے نگار میں شایع کئے جاتے ہیں۔

(۱)

مخدوم مکرم سید فرزند احمد صاحب کو سلام پہنچے، مجھ کو حضرت برجیس فطرت جناب حضرت صاحب عالم صاحب سے نسبت ی ہے، غائبان حاضر کی فہرست میں پہلے میرا نام مرقوم ہے، آپ کی طرز نگارش نظماً و نثرًا درخشندگی جو ہر طبع سے جبروتی ہے آپ کی طرف سے استصلاح کا کلمہ درمیان نہ آتا تو میں فضولی نہ کرتا باوجود خواہش خدمت کیوں نہ بجا لاؤں؟ میں : نا ہوں کہ میری معلومات آپ پر مجہول نہ رہیں، مجبوراً ایک درق میں کیوں کر گنجائش پائیں، ناگوار جو اس نظم و نثر میں ہے، کو عرض کرتا ہوں۔

مجھے تو شبہ ہے کہ جلوۂ خضر کی طرح، مرتب فیض کے بعض اجزاء کی کتابت بھی خود صغیر نے کی ہے، صغیر بہت اچھے خوش نویس تھے اور انکی لکھی متعدد کتابیں میری نظر سے گزری ہیں۔

، 'مرتب فیض' میں، خط بھی لکھا ہے، خواہاں بقید حیات جلوۂ خضر میں ہے۔

”بہر دور آمد دل“ ”مخلی معنی“ ”در آمد دل“ ”کافی“ ”شہر در سرالین“ ”کمال باہر“ ”از سرالین“ ”مناصب تہذیب“ ”برگزین“ ”نہ بر خیزد“ ”فارسی ہند“ ”بر نہ خیزد“ ”و“ ”بر نیگزید“ ”فارسی مجہ“ ”بر“ ”لفظ ناید اور نون مفید معنی نفی۔ لفظ ناید“ ”ا“ ”قیل کہ چاہے“ ”نام“ ”اگر ازل سر پر زندہ اند“ ”یعنی یہ؟“ ”غیر ذوق المروج بلکہ غیر ذوق العقول کی وجہ کی خیر صیغہ مفرد ہم ہے۔

”پرستان“ ”اصل لغت“ ”خففت اس کا“ ”غزل تہانی“ ”پرستان“ ”ہری استھان“ ”توہم محض“ ”گرہ بھی یاد رہے کہ آدم اشتر رودکی سے غزل المتاخرین شیخ علی حزیں تک کسی کے کلام میں ”پرستان“ یا ”پرستان“ دیکھا نہیں۔

حضرت صاحب عالم جبکہ کی جناب میں میرا سلام عرض کیجئے اور کہئے کہ آپ کا عطف نامہ اور ساتھ اس کے چودھری صاحب کا مودت نامہ پہنچا، دونوں نگارین جواب طلب نہ تھیں کل میں نے ایک چھاپے کی کتاب کا پارسل جس کا عنوان ”سید فرزند احمد صاحب کے نام کا ہے“ ارسال کیا ہے آپ بھی۔ نظر اصلاح مشاہدہ کیجئے گا۔

ہاں پیرو مرشد! فارسی کے کلمات کو بھی کبھی آپ دیکھتے ہیں یا نہیں، قول انشاء اللہ غل:۔
: مری عمر بھر کی پونجی ہے

جناب سید فرزند احمد صاحب سے التماس ہے کہ حضرت صاحب کو سلام و پیام پہنچا کر حضرت شاہ عالم صاحب کو اور ان کی اخوان کو اور حضرت مقبول عالم کو میرا سلام کہئے گا اور جناب چودھری عبدالغفور صاحب کو سلام کہ کر یہ فرمائیے گا کہ وہ اپنے کم نامدار اور استاد عالی مقدار کو میرا سلام کہیں۔ زحمت تبلیغ سلام و پیام تقدیم خدمت اصلاح کا دست مزو ہے۔ والسلام

نجات کا طالب غائب

یوم انیس ذی الحجہ و ۱۲ مئی سال حال (۱۳۸۵ھ)

(۲)

خدم زادہ مرتضوی دو دان سادات و اقبال قوام مولوی سید فرزند احمد صاحب کو فقیر غالب کی دعا پہنچے ہیں نے جو اصلاح اشعار میں امتثال امر کیا ہے تو اس واقعہ کو یوں سمجھ لیا ہے کہ میں امیر المومنین کا بوٹھا غلام ہوں، امیر نے اپنی اپنی اولاد میں سے ایک صاحب زادہ میرے سپرد کیا ہے کہ تو اس کے کلام کو دیکھ لیا کر، ورنہ میں کہاں اور یہ ریاضت کہاں آفا (اپنے ۲۱ صاحب کی خدمت میں میری بندگی عرض کیجئے گا اگرچہ حضرت میرے ہم عصر ہیں مگر ان کے ابوالایا کا غلام ہو کر سلا کیا لکھوں، مجھ کو ارادت میں ان سے نسبت آدیشی ہے اور محبت بھی بے تکلف ویسی ہے جیسی اس معنوی نسبت میں چاہئے۔

نجات کا طالب غائب

۱۲ ربیع الثانی پنجم ذی الحجہ ۱۳۸۵ھ ہجری (۱۳۸۵ھ)

(۳)

نور چشم کنت جگر زبدہ اولاد پیغمبر حضرت مولوی سید فرزند احمد صاحب زاد مجددہ اس درویش گوشہ نشین کی دعا قبول فرمائیں۔
”بوستان خیال“ کے ترجمہ کا عزم اور دو جلدوں کا منبج ہو جانا مبارک، حضرت یہ آپ کا احسان عظیم ہے مجھ پر خصوصاً اور بالغ نظران ہند پر عموماً۔ جناب میر ملایت علی صاحب سے بعد ارسال قیمت و محصول دو جلدیں مانگی ہیں، خدا کرے وہ پارسل پہلے

سہ ہیں تو میں کی ہدی عمارت جبرہ خرم نہیں، مرتضیٰ سے بلکہ اس خلکو کل کیا ہے۔ مہ مرتضیٰ فیض میں ہیں، خلافت ہو جاتا ہے۔

ہیں اور یہ رقم تھارے پاس بعد۔

قالب

۸ رزی قعدہ ۱۳۲۷ ہجری

(۴)

بہ علاوہ بہرہ و محبت نور چشم و سرور دل، وہ رحلت سیادت مخدوم و مطاع مولوی سید فرزند احمد علی بقاؤہ و زاد علاقہ۔
اس مصرع میں میرا کنون ضمیر دریافت فرمائیں:-

بندہ شاہ شائیم و ثنا خوان شما

یارت وہ کون بزرگ ہیں کہ سودائی کو معافی سمجھتے ہیں، اصل ضرورت میں میرا ذہن تاریخ و معنی کے طایم و مناسب نہیں پڑا۔
جہاں میں ازراہ شوخی طبع گفتی کے عامیانه سنے لکھے ہیں وہ مبادی کلیات فارسی میں موجود ہیں تاہیں اگر ہیں تو مادے اور لفظ
ہیں اور نظم فقیر کی ہے۔ یہ کلام نہ بہ طریق کسر نفس ہے نہ بہ سبیل اغراق بچہ کہتا ہوں اور بیچ لکھتا ہوں اس نامہ بہر افزا کو
مگر مبادی "پرستان خیال" کی عبارت یاد آئی، انہوں نے کہ اس بچہ میرزے کے اجڑے خطابی اس سودے کی تسوید
وقت تک آپ نے نہیں سنے تھے ورنہ اس کے کیا سنے کہ خط میں لکھے جائیں اور کتاب میں اندماج نہ پائیں، محمد رضا برق
نطاب معلوم تھا تو آپ نے لکھا ہے، حکایت ہے شکایت نہیں..... پہلی جلد میں کا نام الحق الخمال ہے اس کے دیکھنے
بہت شائق ہوں، جناب میر ولایت علی صاحب کو تا کہید رہے کہ جب اس کا چھاپا تمام ہو جائے طلب بھیج دیں اور مع قیمت لکھ
ہیں۔۔۔۔۔ اشعار گہر بار دیکھ کر دل بہت خوش ہوا سب اچھے ہیں مگر جو میرے دل میں اتر گئے ہیں وہ تم کو لکھتا ہوں۔

اے وہ لب ہلا کے رہ جانا

ابھی کچھ بات کر نہیں آتی

کیوں حضرت! ابھی کچھ کی تھانی کا دہنا غیر فصیح نہیں؟

کچھ ابھی بات کر نہیں آتی

کیا اس کا نعم البدل نہیں؟

ورق ہیں جوشش مضمون گریہ سے بادل

ہمان نژاد ہے ہر نقطہ کتاب میں آب

کبھی ہوں گرم کبھی سرد جب موقع وقت

صغیر آگ میں ہوں آگ اہ آب میں آب

در قال

مار فاضلہ موقدہ مضمون اور بالغانہ الفاظ

تم سلامت رہو قیامت تک صحت و لطف طبع روز افزوں

نجات کا طالب قالب

شعبہ ۲۸ ذی قعدہ ۱۳۲۷ ہجری

۱۔ مرقع فیض میں یہی وہ خطم جو جاتا ہے۔ ۲۔ مرقع فیض میں تاریخ سے پہلے قالب کی ہر بھی ہے۔ قالب ۱۲۹۸۔
۳۔ مرقع فیض - ۴۔ "اب" سے "شکایت نہیں" تک کی عبارت مرقع میں محذوف ہے۔ ۵۔ جلوہ خضر میں لکھے گئے ہیں جس کا
طلب ہوا کہ یہاں کچھ عبارت محذوف ہے، مرقع فیض میں پہلی سطر ہی محذوف ہے اس لئے اس خط کی تکمیل نہ ہو سکی ۶۔ جلوہ خضر میں لکھے گئے ہیں

کم نامدار :- مراد چودھری غلام رسول مارہروی ہیں۔

شاد عالی مقدار :- شیخ غلام حسین عطار۔

خط (۲) : استصلاح، غالب کو آب استعمال کرنے کا خاص شوق معلوم ہوتا ہے، بعض مقامات کے تو محل انتہا شلوک بھی ہیں، مرزا احمد بیگ تپال کو لکھتے ہیں :- ”آں کو در باب محاورہ استشعار فرمودہ اند۔۔۔۔۔ یہاں استشعار سوال و استفسار کے معنوں میں صحیح نہیں ہو سکتا۔“

۱۲ صاحب :- حضرت سید شاہ عالم مارہروی۔

خط (۳) : بوستان خیال :- صفیر، بوستان خیال کی ۱۸ جلدوں کو اردو کے غالب میں لایا جاتے تھے ان کی تصنیفات کا جہاں جہاں لکھے ہیں اس ترجمے کا بھی ذکر ہے، کچھ صحیح طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ قاضی انھوں نے کتنی جلدوں کا ترجمہ کر لیا تھا۔ یہ معلوم ہے کہ چھپتے، زیت مرنے دو ہی جلدوں کی آئی تھی۔ صفیر خود لکھتے ہیں :- ”جب میں نے بوستان خیال کو اردو کر کے اس کی ایک جلد مطبع عظیم المطابع پٹنہ میں چھپوائی اور اس کا اشتہار بذریعہ اودھ اخبار مشہور ہوا حضرت غالب نے ایک ضامع اس کی قیمت کے میرے پاس پٹنہ میں بھیج دینے ایک جلد بھیج دی۔ لیکن ابتداء تعلقات کے زمانہ کی بات ہے، ۱۲۸۵ھ میں دو جلدیں چھپ چکی تھیں، صفیر کے بیان اور اس خط کے مطالع سے معلوم ہوتا ہے کہ غالب نے بوستان خیال کی جلد اول دو مرتبہ منگوائی، پہلی مرتبہ جب شروع میں ”جلد شائع ہوئی تھی تو براہ راست صفیر کو قیمت بھیج کر منگوائی، دوسری مرتبہ دونوں جلدیں ایک ساتھ منگوائیں اور ابلی مرتبہ قیمت ضامع والوں کو بھیجی، روپیوں کی جگہ غالب گھٹ پیسے تھے۔“

میر ولایت علی صاحب :- یہ صفیر کے منے والوں میں تھے اور مطبع عظیم المطابع کے مالک اور بہتم جہاں سے بوستان خیال شائع ہوئی تھی تب نے انھیں جو خط لکھا تھا اس کے بعض جملے یہ ہیں :- ”کل کہ کو بطلب ترجمہ بوستان خیال ترجمہ صفیر بلگرامی خط لکھا، لغافہ کرتے وقت گھٹ بے بھول لیا آج جو کس کو گھٹ گھٹ کس میں پاس۔۔۔۔۔ آج لغافہ جدید میں مضمون کر کے بھیجتا ہوں خدا کرے کہ کتاب وہاں سے پہلے روانہ اب لغافہ وہاں بعد میں پہنچے۔“ اس خط کی اصل محفوظ نہیں لیکن اس کی نقل صفیر کے رسالہ فیض صفیر اشاعت دوم میں موجود ہے، غالب اس کا لکھا ہوا لغافہ کتب خانہ مشرقیہ بانکی پور میں محفوظ ہے، عبارت :- ”در عظیم آباد پٹنہ بہ محمد کشمیری کو ضامع عظیم المطابع موصول بہ خدمت جناب میر ولایت علی صاحب بہتم مطبع مذکور زاد مجدد مقبول باد“ پڑھ فروری جواب طلب، جبر: غالب۔“

خط ۱۶، اپریل ۱۲۸۵ھ کا لکھا ہے ایک دن پہلے جو خط غالب نے میر ولایت علی کو لکھا تھا اس کا پتہ ہے اور اس کے لغافہ کا۔ جناب سید احمد بلگرامی صاحب کے پاس کسی بیاض میں شاید غالب کے خطوط ہیں لیکن وہ ایک قریبی ملک میں تشریف رکھتے ہیں اور فی الحال ان سے متعلق کوئی چیز ط (م) تاریخ و معاصر :- اس کا حال خود صفیر سے سنئے۔ اصل حقیقت :- ہے کہ چندہ صفیر نے حضرت غالب کو لکھا تھا کہ پٹنہ کے لوگ آپ کے معاصر اور بتال کے مشتاق ہیں کہ ان لوگوں نے آپ کو معاصر میں کامل سنا ہے اس کے جواب میں عبارت غالب نے تحریر فرمائی۔

اجزائے خطاب :- اس کی حقیقت یہ ہے کہ میں نے جو خط حضرت غالب کو بھیجا تھا اس کے انقباض میں حضرت کا خطاب نجم الدولہ جبر الملک اب اسد اللہ خاں بہادر نظام جنگ بھی لکھا تھا اور بوستان خیال ترجمہ بوستان خیال میں جو شعر کی فرست ہے اس میں یہ خطاب نہیں لکھا تھا اور محمد رضا برق کا خطاب لکھا تھا، حضرت نے جب بوستان خیال کو دیکھا تو یہ شکایت مجھے لکھی۔

مرزا محمد رضا برق، ان کے اجزائے خطاب ”فتح الدولہ بخشی الملک بہادر تھے“ مرزا کا نظم علی صاحب کے لڑکے تھے، کلکتہ میں دو جلدیں شاہ رفیق رہے اور وہیں وفات پائی، تاریخ کے تاخوذ خاص میں ان کا شمار ہے۔ ”افق الخیال :-“ ترجمہ بوستان خیال کی دونوں جلدیں جلدیں کم کا نظر سے نہیں گزریں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کی پہلی جلد کا نام ”افق الخیال“ اور دوسری کا ”بوستان خیال“ تھا۔

خط (۵) :- ”صحیح سیدار“ اس کتاب کا پتہ نہ چل سکا غالب، صفیر بلگرامی کی کوئی تصنیف ہے لیکن ان کی تصانیف کی فہرست میں اس کتاب اکبریں ذکر نہیں۔
محمد والدین احمد ایم۔ اے (علیگ)

مسئلہ زبان

(اسٹالین کے نقطہ نظر سے)

سوال :- کیا یہ صحیح ہے کہ زبان کی نوعیت ہمیشہ سے طبقاتی تھی اور پورے سماج کی ایک مشترک اور غیر طبقاتی زبان کا وجود نہیں؟ اسٹالین کا جواب :- نہیں، یہ صحیح نہیں ہے۔

یہ سمجھ لینا مشکل نہیں کہ جس سماج میں اونچے نیچے نہ ہوں گی اس سماج کے اندر طبقاتی زبان کا سوال پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ پرمیٹنی زمانے میں جب جماعتی قبیلہ بندی تھی تو اس سماج کے لوگ اونچے نیچے کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے، چہ جائیکہ طبقاتی زبان کا تصور! چنانچہ اس سماج میں تمام لوگوں کی ایک مشترک زبان تھی۔ زبانوں کے پھیلاؤ کا صورت ■ ہوتی ہے کہ قبیلے کی بولی ترقی کر کے قوم کی زبان بن جاتی ہے۔

اس وقت میرے ذہن میں سکندر اعظم، سیزر اور پارسی اعظم دھڑکی شہنشاہیاں نہیں جن کی نہ کوئی اپنی اقتصادی بنیاد تھی اور نہ انھیں کوئی استحکام حاصل تھا۔ اس لئے ان کی اپنی کوئی زبان بھی نہ ہو سکتی تھی جو ساری عسکری میں ہر آدمی بول اور سمجھ سکتا، بلکہ یہ شہنشاہیاں قبیلوں، قومیتوں کا ایک جم غفیر تھیں اور اپنی اپنی زبانیں بولتی تھیں۔ میرے ذہن میں اس وقت وہ تو ہیں جس جو ان شہنشاہیوں کے اجڑے ترکیبی تھیں اور جن کی اپنی اقتصادی بنیاد اور اپنی زبان تھی۔ تاریخ کی شہادت یہ ہے کہ ان کی زبانیں ”طبقاتی“ نہیں بلکہ ”قومی“ زبانیں تھیں، بلاشبہ ہر جگہ مقامی اور مخصوص بولیاں بھی تھیں مگر ایسی بولیوں سے بالاتر ایک عام زبان ضرور تھی جسے تمام لوگ بولتے اور سمجھتے تھے۔

بعد کے زمانے میں جب جاگیردارانہ سماج قائم ہو کر سرمایہ دار سماج وجود میں آیا تو اس کے ساتھ ایک ”قومی منڈی“ نے بھی جنم لیا۔ ان کی زبانیں بھی ”قومی زبانیں“ بن گئیں۔ تاریخ کا فیصلہ یہی ہے کہ ”قومی زبان“ کسی طبقے کی زبان نہیں ہوتی بلکہ قوم کے تمام افراد میں مشترک ہوتی ہے۔

زبان اظہار و تبادلہ خیال کا ذریعہ ہونے کی حیثیت سے پوری قوم اور سماج کے سارے طبقوں کی خدمت کرتی ہے، مگر سماج کے مختلف طبقے اس مشترک زبان کو طبقاتی مفاد کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں۔ سماجی طبقے عام زبان میں مخصوص الفاظ، محاورے اور اصطلاحیں شامل کر دیتے ہیں، اس اعتبار سے ادب کا طبقہ اپنے صاحب نام اور پونجی والا طبقہ ممتاز ہے۔ راجے ہمارے تعلق دار و بربرایہ دار قسم کی جماعتوں اور طبقوں نے درباروں اور دیوان خانوں کی زبانیں وضع کر کے ادب پیدا کیا اور اس کا درجہ کا درجہ اور نام دیدیا۔ اصل زبان کو بانٹ کر ”اشراف“ اور ”عوام“ یا ”گنوارو“ زبان کا نام دیا۔ حیرت اس پر ہے کہ ہمارے بعض کامیڈ اس فریب میں مبتلا ہو کر کہتے ہیں کہ ”قومی زبان“ کا خیال خام ہے، زبان کا درجہ طبقہ ہادی صورت میں جوتا ہے۔ ہر خیال میں اس سے بڑا مغالطہ دوسرا نہیں ہو سکتا۔

طبقوں کی بولیوں کو زبان کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ ان کی نہ تو اپنی کوئی صرف و نحو ہوتی ہے اور نہ بنیادی الفاظ کا

وہ قومی زبان کی صورت و نحو اور بنیادی الفاظ کا ذخیرہ استعمال کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ یہ مخصوص بولیاں صرف مخصوص طبقے کے اہل نہم ہوتی اور عام اظہار خیال کا ذریعہ نہیں بن سکتی ہیں۔

طبقاتی بولیوں کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ عام قومی زبان میں شعوبہ سے الفاظ، محاورے اور کسی غیر زبان کے بعض جملے اور لہجے ملائے جاتے ہیں اور اظہار و بیان کو شائیت و نفیس تر بنا دیا جاتا ہے، اس سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا۔ اسی لئے ان بولیوں کو قومی زبان کی شاخیں مان لیا گیا ہے۔ اور چونکہ ایسی بولیاں بذات خود آزاد اور مفتی نہیں ہوتیں اس لئے جلد یا بدیر جانا انکا مقدر ہوتا ہے۔ یہ خیال کہ یہ مخصوص بولیاں قومی زبان کی جگہ لے سکتی ہیں، تاریخ سے نظر چراتا اور مارکس کے فلسفہ سے جانا ہے۔

ان بحثوں میں مارکس کے دو فقروں کو دلیل بنایا گیا ہے، ۱۔ ”ہر زبان طبقہ کی زبان الگ ہوتی ہے جسے وہ خود ہی گھڑ لیتا ہے“ و نیز اس فقرہ سے ”کہاں ثابت ہوتا ہے کہ مارکس زبان کی طبقاتی نوعیت کو مانتے ہوئے عام قومی زبان کے وجود سے منکر تھا؟ مارکس مضمون سے یہ فقرہ لیا گیا ہے اسی مضمون میں یہ بھی ہے کہ ”مختلف بولیاں ایک قومی زبان میں دھم ہو جاتی ہیں، بشرطیکہ اس میں اقتصادی و سیاسی و تربیتی پیدا ہو جائے“ مارکس نے مشترک قومی زبان کی برتری اور ذیلی بولیوں کی کمتری کو مانا ہے۔ یہ سوال اٹھاتا ہے کہ بعد از طبقہ کی بولی جو بقول مارکس خود اس طبقہ کی گھڑی ہوئی ہوتی ہے، کس بات کی نمائندگی کرتی ہے؟ اس عجیب و غریب زبان کو مارکس نے ”قومی زبان“ کا درجہ نہیں دیا ہے، اور اس سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے کہ ان کامریڈوں کے نظریے کی توڑ مروڑ کی ہے۔

ان کامریڈوں نے مارکس کے علاوہ آئزبل، لینن اور اسٹالین کی تحریروں سے بھی استدلال کیا ہے۔ آئزبل کے اس فقرہ سے کہ ”گرنے کے ساتھ ساتھ برطانوی مزدور طبقہ برطانوی ہندو طبقہ سے بالکل الگ ہو گیا ہے“ یا ”برطانوی کیرے برطانوی اسے مختلف زبان بولتے، مختلف خیالات، مختلف ضابطہ اخلاق اور مختلف مذہب و سیاست رکھتے ہیں“ لیکن ان اقتباسوں اور آئزبل نے ایک قومی زبان کے وجود سے کہیں انکار نہیں کیا۔ مختلف زبان بولنے سے ظاہر ہے کہ آئزبل کا مطلب یہ مخصوص بولی یا آئزبل کو بولی واقع تھا کہ ایک قومی زبان کے ساتھ اس کی شاخیں یعنی مخصوص بولیاں بھی ہوتی ہیں۔ غالباً یہ مخصوص کامریڈ ”ن“ اور ”بولی“ کے فرق کو قابل اعتناء نہیں سمجھتے۔ آئزبل کی اس تحریر کا اصل مقصد زبان کی بحث سے تھی بلکہ طبقاتی فکری خیالات، اخلاق اور سیاست اس کا موضوع تھا اور یہ ایک حقیقت امر ہے کہ مذہب و اخلاق اور سیاست میں ہندوؤں کے خیالات اور ہیں اور پروتھاریا کے دوسرے اس بحث کو ”قومی زبان“، ”زبان کی“ طبقاتی نوعیت سے تعلق و واسطہ کیا؟ طبقاتی زبان میں طبقاتی مخالفت لاہری ہے، لیکن اس بناء پر یہ لازم نہیں ہو جاتا کہ ہر طبقہ کی زبان بھی جدا گانہ ہو۔ یہ مسئلہ ہے کہ زبان کا وجود باقی نہ رہے! مارکس کا فلسفہ تو ایک قوم کے لئے ایک قومی زبان کو مان کر آگے بڑھتا ہے۔ جس سے کامریڈ انکار نہیں کرتے۔ مارکس و آئزبل کی طرح ان کامریڈوں نے LAFARGUE کا بھی حوالہ دیا ہے جس کی نوعیت بھی ویسی ہی ہے جیسی مارکس و لینن کے حوالوں کی اور اسی طرح باطل و ناقص ہے جو اوپر کی سطروں میں دکھایا گیا ہے۔

ایک قومی زبان کے وجود سے انکار کرنے میں یہ دلیل بھی دی گئی ہے کہ ایک زمانہ میں انگریز شرفا فرینچ بولتے تھے اور انگریز کی زبان انگریزی تھی۔ دلیل دینا دلیل کے ساتھ سمجھ کر کرنا ہے۔ اول تو سارے انگریز شرفا و بھی فرینچ نہیں بولتے تھے اور جو تھے وہ بھی فرینچ زبان بولتے تھے پوری فرینچ قوم بولی تھی، پھر فرینچ بولنے والے شرفا، انگریز عوام سے عام انگریزی زبان بات چیت کرتے تھے۔ انگریز شرفا اور انگریز عوام کے درمیان تبادلہ خیال کرنے میں مترجم کی ضرورت کبھی نہیں پڑی۔ تو پھر مدارس انگریزوں کے فرینچ بولنے سے ”طبقاتی زبان“ کا ثبوت اور ”قومی زبان“ کا بطلان کیسے ہو گیا؟ کیا کامریڈوں کی کیسی

کوب چند انگریز فریج پہنچ گئے تھے اس زمانہ میں انگریزوں کی قومی زبان مصمم ہو گئی تھی؟ کیا وہ انکار کریں گے کہ اس فریج "طبقاتی زبان" کی جگہ انگریزوں کی "قومی زبان" نے نہیں چھین لی، غرض طبقاتی زبان کا وجود ثابت کرنے کے لئے جو کلامی بحثیں کی جاتی ہیں انے قومی نہاد کا وجود باطل نہیں ہوتا۔ ایک زمانہ میں روس کے درباری امراء بھی فریج بولا کرتے تھے لیکن روس کی عام قومی زبان اسوقت بھی ایک حقیقت احمد بنی ہی۔

در اصل یہ کام فریج دو فاض غلیطوں میں مبتلا ہے۔ ایک یہ کہ وہ زبان کو سماجی عمارت یا ڈھانچے سے غلط ملط کر لیتے ہیں کہ جبکہ سماج کا ڈھانچہ طبقاتی فرمیت کا ہے اس لئے زبان بھی عام قومی زبان نہیں ہو سکتی، اسے بھی طبقاتی ہونا چاہئے۔ لیکن مارکس کے فلسفے کا پیرو زبان اور سماجی ڈھانچے کو ایک نہیں مان سکتا۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ وہ بورژوا اور پروتاریا کے مفاد و متضاد ہیں اور ان کا مرکبوں کو طبقاتی کشاکش میں سماجی استحکام نظر آتا اور رشتے ٹوٹتے دکھائی دیتے ہیں تو وہ نتیجہ نکال لیتے ہیں کہ تمام طبقوں کی ایک مشترک و متحد قومی زبان کے وجود کی ضرورت ہی کیا ہے۔ لیکن اگر اس دلیل کو تسلیم کر لیا جائے کہ سماج طبقوں میں بنا ہوا ہے اس لئے ایک متحد و مشترک قومی زبان کا وجود محال ہے اور ہر طبقے کی زبان الگ ہے تو لامحالہ پوچھنا پڑے گا کہ ان "طبقاتی زبانوں" کا بنیادی الفاظ کا ذخیرہ بھی الگ ہوگا اور ان کی صرف و نحو بھی جدا ہوگی؟ ایک بورژوا گریمر ہوگی دوسری پروتاریا گریمر! ظاہرات ہے کہ حقیقت امر یہ نہیں ہے، مگر یہ حقیقت ان کامریڈوں کو مطلق متردد نہیں کرتی، شاید ان کے خیال میں ایسی گریمروں کا بن جانا ممکن ہو! روس کے اندر ایک ایسا دور گزرا ہے جب مارکس کے بعض پیرو سمجھتے تھے کہ روس کی پرانی ریلیں بورژوا ریلیں ہیں، مارکس کے ماننے والوں کو ان ریلیں پر سفر نہیں کرنا چاہئے، اور ان کو توڑ پھوڑ کر نئی پروتاریا ریلیں بنانا چاہئے۔ اس وقت ایسے لوگوں کو غامضوں میں بہنے والوں کا لقب ملتا تھا۔

سماجی طبقوں اور زبان کے متعلق اس قسم کے خیالات مارکسی فلسفے سے دور کا بھی واسطہ نہیں رکھتے اور کج کیج و ماخول ہی میں جگہ پاسکتے ہیں، اس حقیقت کی بناء پر کہ سماج طبقوں میں بنا ہوا ہے اور شدید قسم کی جدوجہد جاری ہے۔ یہ سمجھ لینا کہ ان طبقوں کے درمیان اقتصادی رشتے بھی منقطع ہو گئے ہیں، گزراہ کن خیال ہے۔ صورت حال بالکل اس کے خلاف ہے۔ جب تک سرمایہ داری نظام برقرار ہے ایک واحد سماج کے اجزاء کی حیثیت سے بورژوا اور پروتاریا طبقے اقتصادی رشتوں میں باہم بندھے رہیں گے۔ تجارت کے محنت کرنے والے نہ ہوں گے تو دولت اکٹھا کرنے والا بورژوا باقی کیسے رہے گا؟ سرمایہ دار کے ساتھ اپنی محنت بیچنے والا پروتاریا کیونکر بنے گا؟ ان دونوں کا اقتصادی رشتہ ٹوٹ جائے گا نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ ہر قسم پیداوار رک جائے اور پیداوار رک جانے کے معنی یہی ہے کہ وہ سماج ختم ہو جائے۔ یعنی بورژوا اور پروتاریا سب فنا ہو جائیں! مگر کھل بات ہے کہ ایسی خضائنہ بورژوا چاہتا ہے نہ پروتاریا چنانچہ طبقاتی جنگ کتنی ہی سخت کیوں نہ ہو، وہ سماج کے ٹکڑے نہیں کر سکتی۔ اس لئے جو کامریڈ سماجی استحکام، طبقاتی زبان اور طبقاتی گریمر کے خیالات میں اُلجھے ہیں وہ مارکسی فلسفے کے نکات اور طرزی زبانوں سے لاعلم ہیں۔

لینن سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ وہ دو کچھروں کا وجود مانتا ہے، بورژوا اور پروتاریا کچھر اور کہا گیا ہے کہ "قومی کچھر" کا نعرہ "قوم پرستی" کی تحریک سے نکلا ہے۔ لیکن پھر وہی کہنا پڑتا ہے کہ لینن کے اس نظریے کو زبان کی بحث سے کیا واسطہ؟ لینن کے حوالے سے یہ کامریڈ دو کچھروں کے وجود کے ساتھ دو زبانوں کا وجود بھی متوالینا چاہتے ہیں، کیونکہ زبان سے الگ کچھر کا تصور محال ہے۔ اس طرح ثابت کرتا چاہتے ہیں کہ لینن "طبقاتی زبانوں" کا سوید لینے "قومی زبان" کا منکر ہے۔

مگر یہ کامریڈ محسوس نہیں کرتے کہ وہ زبان اور کچھر کو ہم سمجھ کر نہ بردست مخاطب کھا رہے ہیں۔ ان دونوں کے درمیان کوئی امتیاز رہا نہیں رکھتے حالانکہ یہ دونوں بالکل جدا جدا چیزیں ہیں۔ کچھر بورژوا ہو سکتا ہے اور پروتاریا بھی، مگر زبان قوم کے ہر طبقے کی کسان خدمت کرتی ہے۔ بورژوا کچھر بھی قومی زبان کو استحکام کرتا ہے اور پروتاریا کچھر بھی۔ کیا وہ امر واقعہ نہیں کہ روسی کچھر

اور دوسری سوویت زبانیں سوشلزم قائم ہونے سے پہلے پورے عالم کی خدمت گزار تھیں؟ جو کامریڈ دو کچھروں کا وہود مان کر
لوں کو ماننے اور ایک قوم زبان کے وجود سے انکار کرنے کے مناسطے میں مبتلا ہیں، انھوں نے فینن کے ان الفاظ کو نظر انداز
کیا ہے:-

”زبان تبادلہ و اظہار خیال کا ذریعہ ہے، یہ حقیقت نہایت اہم ہے۔ بنابرین اس عہد کی سرمایہ داری کے
مناسب حال اور آزاد ترقی تجارت کے لئے، اور تمام طبقوں کے جملہ افراد کے آزاد و عظیم اجتماع کیلئے اتحاد
سانی اور زبان کی بے دوک ٹوک ترقی ایک اہم ضرورت اور شرط ہے!“

اس اقتباس کو پڑھنے کے بعد یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ کیتھن کا حوالہ دیکر اس کے خیالات کی کیسی توڑ مروڑ کی گئی
اس طرح کے دوسرے حوالوں کے ساتھ خود اشالین سے بھی دلیل لائی گئی اور اس کا یہ غرض پیش کیا گیا ہے:-
”پورے ذرا طبقہ اور اس کی قوم پرست پارٹیاں رہنمائی کرتی اور کر رہی ہیں۔ یہ اقتباس اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔
اور اس کی قوم پرست پارٹیاں ہی حقیقتاً پورے ذرا کچھر کی رہنمائی کرتی ہیں، جس طرح پروتار اور اس کی بیہ الاقوام
ل پروتار یا کچھر کی رہنمائی ہیں لیکن اس کا بھی ”طبقاتی زبان“ کی بحث سے کیا تعلق ہے؟ یہ کامریڈ کیا اس حقیقت
ادانت ہیں کہ زبان بھی قومی کچھر ہی کا ایک پہلو اور رخ ہے اور وہ پورے ذرا و پروتار یا دونوں کچھروں کے کام آتی ہے؟
یا یہ کامریڈ مارکس کے اصول سے آشنا نہیں کہ تمام سوویت زبانیں اور کچھر یکساں صورت کے اعتبار سے قومی اور مختلف
یت کے اعتبار سے اشتراکی ہیں؟

مشکل در اصل یہی ہے کہ ان کامریڈوں نے زبان اور کچھر کے درمیان امتیاز نہیں کیا اور دونوں کو مترادف سمجھ
لیں۔ اس لئے وہ یہ محسوس کرنے کے قابل نہیں رہے کہ صحت و نوعیت کے اعتبار سے کچھر سماجی ترقی کے ہر دور
پر منزل میں بدل جاتا ہے، لیکن زبان مختلف منزلوں میں اساساً وہی رہتی اور پرانے اور نئے کچھر کی مساوی خدمت
ہے۔ بنابرین اظہار و تبادلہ خیال کا ذریعہ ہونے کی حیثیت سے زبان پورے سماج کے سارے افراد میں مشترک
ہے اور مختلف یوٹیوں کی موجودگی ایک عام قومی زبان کے وجود کا بطلان نہیں بلکہ اس کی تائید کرتی ہے اور اسی
سے ”طبقاتی زبان“ کا نظریہ مناسطہ محض اور مارکس تعلیمات کے قطعاً خلاف ہے۔

زبان سماجی مظاہر میں سے ایک مظہر ہے اور جب تک ایک سماج قائم و باقی ہے، اس کی زبان اپنا منصب ادا
رہے گی۔ زبان سماج کے ساتھ ہی پیدا ہوتی اور اسی کے ساتھ ترقی کی منزلیں طے کرتی ہے۔ سماج مرجاتا ہے تو اس کی زبان
زندہ نہیں رہتی۔ اسی سبب سے زبان اور اس کی ترقی کے تہن اس وقت تک نہیں سمجھے جاسکتے جب تک اس سماج کی تاریخ
زبان سے کٹ نہ سکے والے رشتے کا مطالعہ نہ کیا جائے، جب تک اس قوم کی تاریخ کو نہ سمجھا جائے جو اس زبان کو بولتی ہے،
زبان کی اپنی اور اسے ترقی دینے والی قوم ہوتی ہے!

انسانوں میں ایک دوسرے کو سمجھنے سمجھانے کا ذریعہ زبان ہے، اور چونکہ انسانی تہذیب سے زبان کا رابطہ بلا واسطہ ہوتا ہے
لے انسانی دماغ کے عمل کا نتیجہ یعنی انسان کی صلاحیت اخلاک کارآمد نظموں، عقول اور ان کی ترکیب و ترتیب میں مکتون ہوتا
ہے، اور اس طرح زبان انسانی سماج کے اہم تبادلہ خیال کو ممکن بناتی ہے۔

انسانوں کے ذہن تبادلہ خیال عام اور مسلسل ہوتا ہے، ایک ایک تہذیب ضرورت ایسا کر دیتا ہے تو انسان فطری غماز سے
انسان کے ذہن میں خود اسلئے ہو سکتا ہے اور پھر مادہ کی حرکت و عمل میں اسے کامیاب ہوتا ہے، تاہم جتنا ظاہرات ہے کہ
ہرگز بغیر زبان نہیں ہو سکتا ہے اور خود خود کے لئے متبادل خیال ہوتا ضروری ہے، اور اس کے لئے تبادلہ خیال لازمی ہے چنانچہ

ایک ایسی زبان کے بغیر جسے بوسا ساج ہوتا سمجھا ہو، جو ساج کے تمام افراد میں مشترک ہو، اس ساج میں پیداوار تک جاتی اور وہ ساج فنا ہو جاتا ہے۔

سب جانتے ہیں ایک زبان بولے جانے والے تمام لفظ اکٹھا کر کے اس زبان کی لغت یا ڈکشنری طیار ہوتی ہے؟ ہر زبان کی فرہنگ یا ڈکشنری میں بنیادی الفاظ کا ذخیرہ (یعنی مخارج الفاظ) اہم چیز ہے اور پوری لغت کے مقابلہ میں بہت مختصر اور مختصر جزو ہونے کے باوجود طویل المرہم ہوتا ہے۔ زبان کی جب ترقی ہونے لگتی ہے تو یہ مختصر حصہ ہی نئے لفظ بنانے کی خدمت ادا کرتا ہے۔ زبان کے اس پہلو کو اس کی فرہنگ پر نظر ڈالنے سے سمجھا جاسکتا ہے۔ فرہنگ وسیع ہوتی ہے تو زبان از خود متمول بن جاتی ہے لیکن فرہنگ یا ڈکشنری کا نام زبان نہیں ہے۔ الفاظ کا ذخیرہ اس زبان کی عمارت کھڑی کرنے کا عمارتی سامان اور سارا درجہ رکھتا ہے جس طرح سامان تعمیر سے عمارت میں نہیں سکتی اسی طرح فرہنگ الفاظ کو زبان نہیں کہہ سکتے۔ حالانکہ اس کے بغیر زبان وجود محال ہے۔ لیکن ذخیرہ الفاظ جب صرف و نحو کے حوالے ہو جاتا ہے تو اس میں دہر دست اہمیت پیدا ہو جاتی ہے۔ صرف و نحو ترکیب الفاظ کے قاعدے وضع کرتی اور فقروں کی ترتیب کے ضابطے بنا کر زبان میں قابل فہم وضاحت پیدا کر دیتی اور اسے استحکام بخشتی ہے۔ اور صرف و نحو اس قاعدے قانون کا نام جو لفظوں کی ترکیب اور عبارت میں ان کی ششست و استعمال کی جانچ کرتی ہے۔ چنانچہ زبان کے قواعد الفاظ کے ذخیرہ کو اس قابل بنادیتے ہیں کہ ان میں انسانی خیال و احساس ڈھیلے لگتا ہے۔

الفاظ میں تغیر اور تبدیلی (INFLEXION) ہونے کے قاعدے بنانا صرف و نحو کا اصل منصب ہے، لیکن ایسا کرنے میں صرف و نحو مخصوص اور قطعی الفاظ کو نہیں بلکہ عام اور غیر قطعی لفظوں کو سامنے رکھتی ہے۔ اس کا دوسرا کام عبارت میں لفظوں کی ترتیب کا ضابطہ بنانا ہے مگر اس میں بھی اس کے سامنے قطعی اور مخصوص موضوع نہیں ہوتے بلکہ عمومی ترتیب الفاظ کا نام بنادیتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظوں اور فقروں کے متعلق گریمر کے قاعدے عام شکل کے ہوتے ہیں جن پر لفظ ترکیب پاتے ہیں اور فقر کی ترتیب ہوتی ہے، اور پھر اسی کے اندر سے خود گریمر کے قاعدے قانون مرتب ہوتے ہیں۔ اس طرح، صرف و نحو طویل زمانہ کی انسانی فکر و خیال کا خلاصہ کرنے کا کام کرتی ہے اور اس پہلو سے صرف و نحو اس حقیقت کی علامت و اشارہ ہے کہ انسانی فکر و خیال کے کارنامے کس قدر عظیم ہیں! اس اعتبار سے گریمر اور جو میٹری کی نوعیت ایک ہے۔ جو میٹری حقیقی اشکال سے واسطہ رکھتا ان کے متعلق قاعدے بنادیتی ہے۔

سماجی عمارت یا ڈھانچہ اقتصادی اعتبار سے پیداوار کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے، لیکن اس کے برخلاف زبان انسان کی پیداواری حرکت و عمل سے وابستہ ہوتی ہے۔ یہاں وجہ ہے کہ ایک زبان کی فرہنگ تقریباً ہر وقت حالت تغیر میں رہتی ہے۔ سماجی عمارت یا ڈھانچہ پیداوار کے ڈھے جانے کے بعد بدل جاتا ہے لیکن اس کے برعکس زبان بنیاد کے بدلنے کا انتظار نہ کر کے اپنی فرہنگ میں تغیر کرتی رہتی ہے۔

زبانوں کی فرہنگ میں تبدیلیاں ہونے کا طریقہ بھی وہ نہیں ہے جس طرح سماجی عمارت یا ڈھانچہ بدلتا ہے۔ لینے پرانا سارا ختم ہو کر نیا ساج قائم ہو جاتا ہے۔ پرانی زبان ختم ہو کر نئی قائم نہیں ہو جاتی ہے، اس میں تغیر کرنے کی صورت یہ ہے کہ نیا سا ساج بنے۔ پیداوار، کلچر اور سائنس میں ترقی ہونے کے باعث جو نئے لفظ بنتے ہیں وہ زبان میں شامل ہوتے اور اس میں اضافہ کرتے ہیں۔ اسی دوران میں کچھ پرانے لفظ ترک بھی ہوتے رہتے ہیں۔ اور اس تمام عمل میں بنیادی لفظوں کا ذخیرہ محفوظ رہ کر زبان کی بنیاد بنا رہتا ہے۔

زبان کے بنیادی الفاظ کا سرمایہ جو سماج کی تاریخ کے مختلف دہانوں میں کار آمد ثابت ہو چکا ہے، اس کو تباہ کر دینا عقلی و نزدیک مستحسن فعل نہیں ہو سکتا۔ بنیادی الفاظ کے سرمایے کی فرہنگ کو جیسے جیسے صدیوں نے لپیٹا ہے اگر ہر لاکھ لاکھ

ان کا وجود نہ رہے گا اور لوگ ایک دوسرے کو سمجھنے سمجھانے سے محروم ہو جائیں گے۔
 زبان بہت آہستہ چلتی ہے مگر اس کی صورت و نحو اس سے بھی زیادہ آہستہ چلتی ہے، زبانوں کے نحوی نظام اپنی زبانوں
 کے ریشہ بن جاتے اور ان کی بنیادیں طویل مدت تک محفوظ رہتی ہیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ ایک نحوی نظام کسی سماج کی خدمت
 کے دوروں میں کرتا رہتا ہے۔ زبانوں کے نحوی نظام میں تغیر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ زیادہ مکمل بن جائے، قاعدوں میں زیادہ
 ت آجائے اور نئے قواعد بن کر اسے زیادہ متحمل بنادیں۔

کسی زبان کا خصوصی کردار اور اس کی بناء اس زبان کا نحوی نظام ہوتا ہے۔ کسی زبان میں مگر غیر خطی طور سے نئے الفاظ
 بنے جاتے ہیں تو زبان اس کی سخت مزاحمت کرتی اور اس طرح اپنے استحکام کا ثبوت دیتی ہے۔ اگرچہ بات حیرت انگیز نہیں
 یوں نے زبان کے ایسے مظہر پر حیرت تو ظاہر کی مگر توجہ کوئی نہیں کی زبان اتنی ہی مستحکم ہو سکتی ہے جتنا مکمل اس کا نحوی
 اور جتنا متحمل اس کے بنیادی الفاظ کا تحت ہوگا۔

بلقانی قوموں کی زبانوں کے اندر ترکی زبان کے لفظوں کی سہرا صدیوں تک ہوتی رہی اور اس طویل زمانہ میں ان زبانوں
 نے بہت سی تبدیلیاں آئیں اور کچھ ترکی لفظ اور محاورے قبول کر بھی لے گئے، لیکن ان زبانوں کے نحوی نظام اور بنیادی الفاظ
 خیریت سے یہ واضح ہو جانا چاہئے کہ زبان اور اس کا ڈھانچہ کسی ایک جہد کی پیداوار نہیں ہوتا بلکہ اس کا ڈھانچہ اس کا
 نظام اور اس کا بنیادی الفاظ کا ذخیرہ متعدد زمانوں کی پیداوار ہوتا ہے۔ آج کے زمانے میں "مہدیہ" زبانوں کے عناصر جملہ غلطی
 ہی پہلے کے ہیں۔ پیداوار کے بڑے طبقوں کے بننے، تحریری زبان وجود میں آنے، اسٹیٹ کے قائم ہونے (جسے نظم و نسق
 نے تحریری مراسلت کی ضرورت تھی) تجارت میں وسعت آنے (جسے تحریری مراسلت کی اور بھی ضرورت تھی) چھاپے خانے کی
 ادب کی ترقی، ان تمام اسباب نے دنیا کی زبانوں کی ترقی کی اور اس فرض سے ان میں اہم تبدیلیاں ہوئیں۔

پرانے زمانے میں بھی قبیلے اور قومیں ملکیوں کی صورت میں منتشر ہو کر دوسری سر زمینوں پر پھیلنے والے باشندوں میں
 مل گئے اور امتداد زمانہ کے ساتھ قومی زبانیں اور قومی ملکیتیں بنتی گئیں۔
 انقلاب آئے چہ پرانے سماجوں کی جگہ نئے سماجوں نے لی اور ان واقعات نے بھی زبانوں میں تغیر پیدا کئے۔

چنانچہ سمجھنا سخت غلطی ہے کہ جو ڈھنگ سماجی ڈھانچے کی ترقی کا ہے وہی زبانوں کی ترقی کا طریقہ ہے۔ لیکن پرانے کاغذ
 نے کیا قیام۔ زبانوں میں ترقی کرنے کی صورت محدود ہے۔ پرانی زبان کبھی فنا نہیں ہوتی، البتہ اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے
 ان میں تغیرات عادتے کی صورت میں نہیں ہوتے بلکہ ان کے اندر نئے وصف پیدا ہونے کے لئے اس وصف کے اجزائے ترکیبی
 نہ آہستہ جمع ہوتے رہتے ہیں جو بالآخر ایک نیا وصف بن جاتے ہیں۔ اسی طرح پرانے وصف کے اجزائے ترکیبی و خفشت
 دم نہیں ہو جاتے بلکہ ان کی تحریری فتا کے بعد زبان نئی معلوم ہونے لگتی ہے۔

زبانوں کی ترقی کے لئے حادثے کو ضروری قرار دیکر اسے مارکس نے منسوب کرنا ہیٹلر ہے۔ مارکس کا فلسفہ زبانوں کے ارتقا
 کسی اپانک انقلاب کو قبول نہیں کرتا اور موجودہ زبان کی اپانک موت اور نئی زبان کی اپانک پیدائش کی تائید نہیں کر سکتا
 LAFRQUE کا یہ دھوئے بھی نہیں ہے کہ ۱۸۹۹ء سے ۱۹۰۶ء کے درمیان فریچ زبان میں اپانک انقلاب آگیا۔
 ہزاروں کے اندر فریچ زبان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہوئی، چنانچہ اپانک انقلاب اس میں نئے اور حادثے
 شک داخل ہوئے اور کچھ پرانے لفظ ترک بھی ہوئے اور کچھ لفظوں کے معنی و مفہوم بھی بدلے، لیکن یہ قدرتی طریقہ پر
 کسی اپانک انقلاب کی صورت سے نہیں ہوا۔

ہر زبان میں خاص چیز اس کا نحوی نظام اور بنیادی الفاظ کا ذخیرہ ہوتا ہے۔ فرنیچ زبان کے بنیادی الفاظ کا ذخیرہ اور اس کا نحوی نظام ہندو انقلاب آنے سے معدوم نہیں ہوئے بلکہ کسی قسم کی اسرائیلی تبدیلیاں بھی نہیں آئیں۔ آج کی جدید فرنیچ زبان کے بنیادی لفظوں کا ذخیرہ اور اس کا نحوی نظام جو انقلاب فرائض کے وقت تھا۔ میں کہہ کہوں گا کہ پانچ سال کی مدت میں کسی زبان کے اندر اچانک انقلاب ہو جانا محال عقلی ہے۔

اچانک انقلاب کے شیدائی کامیٹوں سے میرا کہنا ہے کہ زبانوں کے ارتقاء کی تاریخ اس میں اچانک انقلاب ہو جانے کو قبول نہیں کرتی ہے اور زبانوں ہی پر منحصر نہیں دوسرے سماجی مظاہر بھی جن کا تعلق سماجی میناد اور سماجی ڈھانچے کی عمارت سے ہے یہ نظریہ مطبق نہیں ہوتا۔ اچانک انقلاب کا نظریہ اس سماج کی بنیاد اور اس کے ڈھانچے پر البتہ مطبق ہوتا جس کے اندر واک اور چلتے ہوں۔

آٹھ سال کی مدت میں ہم نے اپنی کاشت کو انفرادی حکمت سے نکال کر سب لیت کھیتی کے اصول پر منظم کر لیا۔ یہ ایک انقلاب تھا جس نے دیہات کے اندر پورے اقتصادی نظام کو متاثر کر دیا۔ نیا سوشلسٹ نظام قائم کر دیا، مگر وہ بھی اچانک حادثے کی شکل میں نہیں ہوا۔ تدریجی ترقی کی شکل ہوا۔ اور وہ اس نے ہوسکا کہ سوویت حکومت جانتی تھی اور اس کی کسانوں نے حکومت کی مدد کی اور انقلاب مکمل ہو گیا۔

دلیل بھی ناقص ہے کہ پڑانے زمانے میں زبانیں سفر کرتی تھیں اس وجہ سے اور اپنی پرانی خصوصیت ترک کر کے اچانک نئی خصوصیت حاصل کر لیتی تھیں۔ سفر کر کے ایک زبان کا دوسرے علاقے پہنچنا ایسا واحد فعل نہیں مانا جاسکتا چند سال کی قلیل مدت میں قطعی نتیجے پیدا کر سکے۔ زبانوں کا سفر کرنا بھی طویل المدت عمل ہوتا تھا جسے اچانک حادثے کا نہیں دیا جاسکتا۔ اور یہ کہنا بھی سراسر غلط ہے کہ دو زبانوں کے میل سے ایک تیسری زبان اچانک وجود میں آجاتی ہے اور دونوں سے بالکل مشابہ نہیں ہوتی۔ اصلاً دو واقعات دو زبانوں کا ملنا ایک تصادم ہے جس میں ایک زبان فاتح ہوتی ہے دوسری مغتوح۔ فاتح زبان کے بنیادی الفاظ کا ذخیرہ اور نحوی نظام برقرار رہتا ہے اور قائلوں ارتقاء کے مطابق زبان بڑھتی رہتی اور مغتوح زبان کے بھی کچھ الفاظ قبول کر لیتی ہے۔ مغتوح زبان آہستہ آہستہ اپنا وضع کھوئی رہا اور بالآخر فنا ہو جاتی ہے۔ روسی زبان اس حالت سے گزر چکی ہے۔ زمانہ تاریخ میں دوسری زبانیں روسی زبان سے مل گئیں اور روسی زبان کو فتح ہوئی۔ بلاشبہ روسی زبان ان زبانوں کی قیمت پر تحصیل ہو کر زیادہ طاقتور بن گئی۔ لیکن اس عمل کے دوران میں روسی زبان کی قومی زبان ہونے کی حیثیت میں فرق نہیں آیا۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ اس کا بنیادی الفاظ کا ذخیرہ اور نحوی نظام محفوظ رہا اور وہ اپنے ذاتی و اساسی قوانین ارتقاء کے مطابق مکمل تر بنی رہی۔

ل۔ احمد

ترغیبات جنسی

شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات اور ان کی تاریخی و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط ساتھ مختصراً تبصرہ کیا گیا ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی۔ نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کا دور میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیا ادیشن۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محمولہ منبر نمبر نگار گلشن

حسرت کی خانگی زندگی

موہاں کی بستی کا پنہ اور گھنٹو کے درمیان دریائے گنگا کی سرزمین میں ہے۔ بستی کا منظر کچھ خوبصورت نہیں ہے میدانی علاقہ ہی وطن گاؤں بھر کی تفریح اور دلچسپی کا پس لیک ہی مقام گاؤں کے باہر ایک ندی ہے جس کے پل پر برجواں سی بنی ہیں۔ بستی میں قدیم وضع کے مکان پھیلے ہوئے ہیں۔

ان ہی مکانات میں سے ایک میں جس کو بارہ درسی کہتے ہیں ۱۲۹۵ء ہجری کو ہمارے شاعر نے جنم لیا۔ اسی بارہ درسی میں اپنی ماں، بہنوں اور دوسرے عزیز اقارب کے درمیان اس کے بچپن کا زمانہ گزرا اور یہیں اس کی ابتدائی شاعری کے نغمے گاؤں کے باہر ”سیٹی ندی“ کی موجوں کے ساتھ ڈوبتے اُبھرتے اس کے ساتھیوں اور دوستوں نے سنے سنائے۔ یہیں اس نے شدید دوستی کے بندھن کو محسوس کیا اور یہیں اس نے محبت کے رنگین خواب دیکھے۔ مختصر یہ کہ بستی کے آزاد اور محدود اثرات سادہ مزاج اور پر خلوص طبیعتوں، نمود و نمائش سے دور آرائش و تکلف سے نا آشنا، گھریلو ماحول نے حسرت کو بے حد متاثر کیا۔ دوستوں کی دلداریوں، کھیل کود کی بے پایاں آزادیوں اور غم زمانہ کی غیر معلوم سی بے فکر یوں نے مل جل کر حسرت کے کردار میں ان نقوش کو اُبھاڑا جو آگے چل کر ان کی بے لاگ وطن دوستی، خدمت اور فن کے بے پناہ جذبے، خلوص و محبت کی شدید کیفیات اور حق پرستی جیسی خصوصیات میں ہم کو نمایاں نظر آتے ہیں۔

حسرت کے آباء و اجداد ابتداً نیشاپور سے آئے اور نواح گھنٹو میں آباد ہو گئے، اپنے کلام میں حسرت نے اپنے اس نیشاپوری رشتہ پر فخر کیا ہے۔

کیوں نہ ہو اردو میں حسرت ہم نظیری کے نظیر
ہے تعلق آخر ہم کو خاک نیشاپور سے

حسرت کے والد کا نام سید ازہر حسن تھا۔ ان کو اپنی مادی صاحبہ کی طرف سے ضلع فقہور مسودہ میں تین گاؤں وراثتاً ملے تھے اور حسرت کے والد صاحب کے انتظام کے سلسلہ میں وہیں رہا کرتے مگر خود حسرت موہاں ہی میں اپنی مانی کے ہاں اپنی ماں اور بہن بھائیوں کے ساتھ رہے۔

لڑکپن مانی کے مکان میں گزرا، یہ ایک بہت بڑا اور قدیم وضع کا مکان تھا، اسے عام طور پر بستی میں بارڈر گھر کا ماحول کہتے تھے، اس میں بڑے بڑے والوں اور کشادہ کمرے تھے، مکان بستی کے اندر واقع تھا۔ اسی لئے دوسرے گھرانوں سے بہت میل ملاپ رہتا تھا۔ عزیز و اقارب کے مکان قریب قریب ہی تھے جس کی وجہ سے گھر میں ہر وقت چلچلہل ہوتی تھی۔ والدہ اور مانی بچوں پر جان چڑھتی تھیں۔ ایک مرتبہ کہتے ہیں کہ بچوں کی کھلائی کسی بات پر خفا ہو کر چلی گئی۔ حسرت کو اس کے بچپن میں نہ آتا تھا۔ ان کی بے چینی اور اُداسی دیکھ کر مانی نے اس عورت کی بڑی منت اور ساجت کی اور دوبارہ خود جا کر بلالائیں۔

گھر میں سب لوگ سویرے اُٹھنے کے مادی تھے، خانہ باندی سے ہوتی تھی۔ حسرت کی بہن کہتی ہیں کہ :۔

”مار کے بعد سب لوگ دھواں میں تختوں پر بیٹھ جاتے، والدہ صاحبہ بھی آہٹیں اور دسترخوان بچھتا، والدہ کے

چینی کے پہاڑوں میں دودھ، اس میں رات کی اسی چھاتی اور شکر ڈال کر دیتی جاتیں، اور ہم لوگوں کو چائے بہت ہی اچھا معلوم ہوتا۔

اب بھر میں مشہور تھا کہ شہر بانو (حسرت کی والدہ کا نام) کے ہاں چائے بہت سیرے ہو جایا کرتا ہے۔

گھر کی زبان وہی گھٹو کے مضامین کی زبان تھی۔ سب وہی سیوی سادی دیہاتی زبان بولتے تھے، مگر حسرت کو یہ بات شروع سے کھلتی تھی، مکتب کی پڑھائی کے زمانے ہی سے زبان کی درستی کا خاص خیال پیدا ہو گیا تھا۔ گھر بھر میں ہر ایک سے مطالبہ ہوتا صحیح زبان بولی جائے۔ بھائیوں اور بہنوں پر تو جرمانہ مقرر کر رکھا تھا۔ فی غلطی ایک پیسہ وصول کرتے تھے۔ اس طرح پورے رکی زبان پر ان کی کوششوں کا اثر پڑا اور جرمانے کے پیسوں کی فکریاں اور بتائے بھی سارے گھر میں تقسیم ہوا کرتے۔

دیہات میں رہنے کی وجہ سے گو حسرت فطرت اور مناظر فطرت سے قریب تھے۔ لیکن دیہات کی گنجائش آبادی اور گھر کے مشترک ذوقی ماحول نے انھیں فطرت کے اُس سکون اور حسن سے محروم رکھا جو انسان کے تصورات میں آسودگی اور وسعت کی تشکیل بنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں انسانی جذبات و خیالات کی ہمہ جہتی، عشق و عاشقی کی نئے۔ حسن و لذت کی رنگینی اور اسے ہی کچھ آئے بڑھ کر انسانی جدوجہد کی بجائے تو شاعری دیتی ہے مگر اس کے پس منظر میں فطرت کی لامتناہی عظمت اور غیر محققہ فوہ صوفی مری ہوئی نظر نہیں آتی۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ وہ غزل کی شاعری سے کبھی بھی اپنا دامن چھڑانے کے اور نہ کبھی اس کی کوشش کی۔ حالانکہ اس سے قبل نظم کے میدان میں قابل قدر ادکامیاب تجربے ہو چکے تھے، بات دراصل یہ ہے کہ انسان کے داخلی احساسات و وسعتیں غزل میں سموئی جاسکتی ہیں، مگر مناظر قدرت اور فوہ میں فطرت کے ہزاروں پہلو ہیں جن کو پس منظر میں رکھے بغیر کسی بھی صدور کا فوہ صورت پھیلنا صرف نظم کی صورت ہی میں ممکن ہے، حسرت کے پاس ہم کو اس قسم کی شاعری نہیں ملتی۔

لڑکھن حسرت کا لڑکپن بھی عام لڑکوں کی طرح کھیل کود کی مصروفیات میں گزرا۔ وہی تمام شوق تھے جو عموماً بچوں میں پائے جاتے ہیں۔ کہانیاں سننے کا بہت شوق تھا، ایسی کہانیاں بہت پسند آتیں جن میں لڑائیوں کا ذکر ہوتا۔ پڑانے رزمیہ قصے سن کر بہت متاثر ہوتے اور بہ شوق ایک عرصہ تک باقی رہا۔ کبھی چھٹیوں میں علی گڑھ سے واپس آتے تو گھر کے پڑانے ہونے کا حزم سے کہانیاں سناتے۔ جب آپ "گھونٹے" میں نظر بند تھے تو اکثر تمام گاؤں کے بچوں کو اکٹھا کر کے قدیم رزمیہ قصے سن کر آگے کہتے تھے، سننے سننے کا انتظام کرتے۔

آپ کے ۱۱ برس تیراک تھے، شام کے وقت سیٹی ندی پر بڑا جھگڑا ہوا، قصبہ کے اکثر بچے جمع ہو جاتے اور ان کے نانا سے تیرا سیکتے۔ شاگردوں میں حسرت کا نام پیش پیش ہوتا۔

حسرت کو پتنگ بازی کا بھی بے حد شوق تھا، اس وقت وہ پیسے میں تین پتنگ آتے تھے، دو پیسے کے پتنگ اور دوہی پیسے کا انجھا خرید کر لاتے، پتنگوں پر ایک دن میں اس سے زیادہ کبھی صرف نہ کرتے تھے، پتنگ ہمیشہ اپنی مکاں کی چھت پر اڑایا کرتے تھے۔

ان کی صاحبزادی کے متعلق خاندان بھر میں مشہور ہے کہ اچھا پتنگ لڑاتی ہیں۔ غالباً یہ شوق آپ سے ورثہ میں حاصل کیا ہے۔ گاؤں کے باہر کچھ ایسی برجیاں تھیں جن کو مقدس درگاہیں کا مرتبہ حاصل ہو گیا تھا، سہموجرات کو یہاں اکثر مسلمان اور ہندو منہائیوں کے دوتے چڑھاتے اور نذر و نیاز کرتے۔ حسرت اپنے ایک دوست اکبر حسن کے ساتھ جو ان کے قریبی رشتہ دار بھائی بن تھے سریشام ہی سے وہاں پہنچے جایا کرتے تھے، جب تک نذر و نیاز کر کے اور مرادیں مانگ کر واپس لوٹنے تو ان کی مراد برآتی۔ یہ دونوں نضرات چمک چمک وہاں پہنچنے اور منہائیوں کے دوتے اٹھالانے اور پھر ندی کے کنارے منہائی کو ٹھکانے لگایا جاتا۔ اس اور ان میں شروع شاعری بھی ہوتی۔ شاعری بہت چھوٹی عمر سے شروع کر دی تھی۔ اکبر حسن کا

بیان ہے کہ ”عموماً اپنی ہی غزلیں سنایا کرتے، ترنم سے پڑھنے لگی دلچسپ کوششیں بھی ہوا کرتی تھیں مگر آواز بالکل موزوں نہ تھی تیز اور بچی آواز میں ترنم سے پڑھنے کی کوشش اکثر ہماری ہنسی خالق کا سبب بن جاتی۔“

ابھی موہان کے مقامی اسکول میں ہی پڑھتے تھے کہ شاعر شاعری سے نہ صرف یہ کہ دلچسپی ہو گئی بلکہ اشعار کہنے لگے۔ ان کا یہ ابتدائی کلام صرف قدیم شعرا کی تقلید میں، یا روکھا پھیکا نہ ہوتا تھا اس میں شروع ہی سے ایک انفرادیت ایک سلیقہ اور رکھ رکھاؤ پایا جاتا تھا۔ زیادہ تر عشق اور عاشقی کے رنگین نقشے ہوتے۔ تھے ان کی زندگی کے ابتدائی تجربے تھے۔ ہوائی باتیں نہ تھیں۔ ہم کو اس میں قوت حیات کی شدید حرکت و حرارت اور جذبات کی بے یلای لطافت و نزاکت نظر آتی ہے۔

ان کے قریبی عزیزان کے اس زمانہ کے متعلق گفتگو کرتے وقت زیب مسکراتے ہیں۔ کبھی اڑتا اڑتا کوئی نام سنائی دیتا ہے کبھی ان خوبصورت پہلوئیں کا ذکر ہوتا جو محراب سے بچوں کو پہلا اور سچا رنگ کرنا لگتی تھیں اور وہ بچے شوق کے طور پر پیش ہوتی تھیں۔ خود حسرت کے اس وقت کے کلام سے بھی ہم کو اس وارثی کا کچھ نہ کچھ پتہ چلتا ہے۔ ایک مرتبہ کہا ہے۔

موہان کے کوچے کیار سوائی کے مسکن تھے جو شخص فرمایا جو نام نظر آیا

ان کی ایک مشہور غزل کا پہلا شعر ہے۔

بام پر آنے لگے وہ، سامنا ہونے لگا اب تو اظہار محبت بر ملا ہونے لگا
چپکے چپکے رات دن آنسو بہانا یاد ہے ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانہ یاد ہے

ایسے کہتے ہی اشعار ہیں جن میں اپنی کھولی ہوئی تمنائوں اور آرزو ہونے ابوں کا ذکر ہے اور جن کے کیفیت و سرور میں ان کی پوری شاعری ڈوبی ہوئی ہے، ان کی شاعری میں روایتی عشق اور افسانوی عشق کے بجائے ایک حقیقی جاگتی تپش اور ایک چلتے پھرتے محبوب کی پرچھائیاں نمایاں ہیں۔ ایک خامکار دل کی پہلی کھٹک سے لے کر شاعری اور خیال کے گوشے آباد ہیں۔ اشعار کلام میں ایک ایسے گانے کی جیسے جو غم زمانہ اور غم روزگار کے تیز نشتر سے نکالا تو جاسکتا ہے لیکن جس کی ہلکی کسک اکثر دل و دماغ کے نہاں خانوں میں محسوس ہوتی ہے اور شاعرانہ تفکر اسے تیز سے تیز تر کر دیتا ہے۔

حسرت کی شاعری کا گھرا ہوا لب و لہجہ، ان کی حیات معاشقہ کا سمجھا روپ نظر آتا ہے۔ ان کی محاکات کا بولنا ہوا رنگ روپ ان کے جذبات کی گہری وارثی اور ان سب سے بڑھ کر ان کے الفاظ کی سادہ رنگینی ایسی چیز ہیں جو یقیناً ان کے اسی ابتدائی جذبے کی شدت کی پیداوار ہیں۔

مثال کے طور پر یہاں چند اشعار لکھے بغیر طبیعت نہیں مانتی۔ خیال، زبان اور جذبہ کی بھرپور عظمت کے لحاظ سے یہ اشعار اپنا جواب نہیں رکھتے۔

پڑھ کے تیرا صدمہ دل کی عجب حالت ہوئی اضطراب شوق نے اک حشر برپا کر دیا
کچھ پوچھو حال کیا تھا خاطر ناشاد کا _____ اس سے جب مجبور ہو کر میں جدا ہونے لگا
تھے پاس تو منظور نظر راحت جاں تھے _____ اب جان تمنا ہو جو تم ہم سے جدا ہو
دکر سکتا تھا اہم فرق محبوب و محب کوئی _____ جدا ہونے لگے تھے جس گھر میں ایشم تم دونوں
آہ وہ آگہ ہے ہر سمت رہی صافہ پاش _____ وہ جو مجھ سے کسی عنوان غامی نہ لگئی
منظر ہے بہت جبری طبیعت کئی دلی ہے _____ دلچسپی جو نہیں آپ کی صورت کئی دلی سے
پہلو میں دل کو پوچھ رہی ہے نگاہ شوق _____ کیا جانے اب کوئی وہ کدھر ہے کدھر نہیں
آئینہ برق حسن جو آنکھ کے سخن میں تھی _____ اک لڑکش افنی مرے سادے بدن میں تھا

خبر کا بھی ترسے حرم سفر کی۔ روائی ملک چکی اب چشمِ ترکی
اس انجمن کے شوق میں جمی کا زیاں سہی۔ اک بار ان کو دیکھ تو یوں لگے جیسے ہم
ایسے کئے نشتر ہیں جو حسرت کے کلام میں ہم کو لٹے ہیں اور ان نشتروں کی آپ و تاب اور چمک دمک میں حسرت کی اسی دیہاتی زندگی
لی بے روک ٹوک آزادی اور سچی جیتابی کے گھر سے ہوئے نقوش نمایاں نظر آتے ہیں۔

اس زمانہ کے اور بچوں کی طرح حسرت کی تعلیم ایک کتب میں شروع ہوئی، جہاں قرآن ختم کرنے کے
تعلیم - قدیم اور جدید بعد انھوں نے عربی فارسی کا درس حاصل کیا۔ اس کے بعد قصبے کے اسکول میں شریک ہو گئے۔
یہاں اردو مڈل کے امتحان میں امتیازی کامیابی حاصل کی اور تمام صوبے میں اول قرار پانے کی بنا پر وظیفہ حاصل کیا۔ تعلیم
جاری رکھنے کے لئے مولانا چھوڑ کر اپنے والد کے پاس فچور گئے اور یہاں گورنمنٹ ہائی اسکول میں تعلیم حاصل کرنے لگے یہاں حسرت
کو ایسے کئی اُستاد نے جنھوں نے ان کی صلاحیتوں کو سمجھا اور انھیں اُسجھرنے کا موقع دیا۔ اسی اسکول سے حسرت نے انٹرنس کا
امتحان درجہ اول کے امتیاز سے پاس کیا۔ اب حسرت علی گڑھ جاکر تعلیم کو جاری رکھنے کے لئے چین تھے۔ والدہ کو اس بات کیلئے
آبادہ کرتے رہتے تھے، مائیں کہتیں ”بھتیجا کیسے جاؤ گے اور کس کے ساتھ جاؤ گے؟“ حسرت نے جب اپنے گھر والوں کو اس سلسلے میں
مقابلہ پایا تو اپنے مولوی صاحب سے جو ان کو گھر پر مربی، فارسی کا مدرس دیا کرتے تھے کہا کہ اجازت دلو اور دیکھو بالآخر مولوی صاحب
کی سفارش کی بنا پر اجازت مل گئی۔ ان دنوں علی گڑھ جانا یورپ جانے سے کم نہ سمجھا جاتا تھا۔ حسرت علی گڑھ جانے لگے تو گھر میں
بہت رونا دھونا مچا۔ بازو پر امام ضامن باندھے گئے اور باجلی ناخواستہ رخصت کیا گیا۔ اس زمانہ میں علی گڑھ کی تعلیم و تربیت
سارے ہندوستان میں مشہور تھی۔ حسرت نے اپنے رسالے ”اردوئے معلّے“ میں ”ہدیہ شوق و محبت بہ اساتذہ ایں فقیر“ کے ضمن
میں اپنے یونیورسٹی کے جن پروفیسروں کا ذکر کیا ہے۔ ان کے نام حسب ذیل ہیں:-

(۱) پروفیسر جے۔ سی۔ چکرورتی۔ (۲) ڈاکٹر سر ضیاء الدین احمد۔ (۳) صاحبزادہ آفتاب احمد خاں (پروفیسر تالون)
(۴) نواب محسن الملک مولوی محمد علی خاں۔ (۵) نواب وقار الملک مولوی مشتاق حسین۔ (۶) نواب حاجی اسحاق خاں۔

بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ انھوں نے کالج کی تعلیم میں ریاضی کو اپنا خاص مضمون بنایا۔ ان کا شاعرانہ فہم حساب
فہمی میں بھی پیچھے نہیں رہا۔ ہمیشہ اس مضمون میں ادل آتے تھے۔ پروفیسر جے۔ سی۔ چکرورتی کے صاحبزادے بھی آپ کے ساتھ
تھے اور یہ دونوں ہی اس مضمون میں بہترین سمجھے جاتے تھے۔ سروریشی اسٹور قائم کرنے پر مولانا شبلی نے ان کے متعلق بڑے لطف
کی بات ان کے خط میں لکھی تھی۔

”تم آدمی ہو کہ جن پہلے شاعر تھے، پھر لائیشین بنے اور اب نئے ہو گئے۔“

اس بات اور شوق نے نہ صرف شاعر کی سمجھی ہوئی اور ہمہ گیر طبیعت پر روشنی پڑتی ہے بلکہ یہ بھی اعزاز ہوتا ہے کہ علی ندی
کے ساتھ ساتھ اپنی شاعرانہ انفرادیت کو سنبھال کر چلنے کا ان میں کتنا سلیقہ تھا۔ ان کی شاعری میں بھی ہم کو اکثر وہ ذہنی توازن ملتا
ہے جو ان کے مزاج کے اس رنگ کو بدرجہ اتم ظاہر کرتا ہے۔ اکثر سیدھی سادی دو ٹوک باتیں نظر آتی ہیں، کوئی الجھن نہیں کوئی
ٹھٹھا میٹھا ادبی فلسفہ نہیں، نہ مطلق ہے نہ حکمت، یہی زندگی کے سچے جذبات۔ اہل پچھلی معیاری زبان میں شعور کا قالب اختیار کرنے
چلے جاتے ہیں کہیں کوئی پیر پیر نہیں ہوتا، طرز بیان کی ساتھ ساتھ ساختی مادہ تعمیری سے مستثنیٰ معلوم ہوتی ہے۔ شاید اس ذہنی
توازن کا نتیجہ ہے کہ نئیل کے پتے دریچہ راستوں پر گھومتے ہوئے انھوں نے کوئی بات بھی، بالکل سچ کہی ان کے جذبہ نے
الفاظ کا جامہ پہنا تو اس میں حقیقت اور سچائی کا ایسا واضح رنگ چمک اٹھا کہ پڑھنے والا محسوس کرنے لگا کہ جیسے یہ حقیقت تو ان کا
اپنی خالی پہچانی ہے۔ یہ تو وہ اور دوچار صبی سچائی ہے۔

یہاں پر ان کے اس قسم کے "سادہ پُرکار" کلام کی دو ایک مثالیں دے بغیر آگے بڑھنا مشکل ہے۔
کچھ بھی حاصل نہ ہوا زبردستی نوحہ کے سوا شغل بیکار میں سب ای کی محبت کے سرا
نے دیکھا خیال کی غایاں اُٹھان اور نتیجہ کا قطعی لب و لہجہ حسرت کے ذہن کے اسی پہلو کا آئینہ دار ہے۔

جہاں تک انھیں ہم بھلائے رہے ہیں وہ کچھ اور بھی یاد آتے رہے ہیں
اچھا نفسیاتی تجربہ اور ایک وسیع تجربہ ہے مگر اظہار کی کیفیت میں وہی سب رنگوں کے استخراج کی یک رنگی اور نفاس
جاتی ہے۔ تم جفا کار تھے کرم نہ کیا میں دغا دار تھا خفا نہ ہوا
ذکر شکایت ہے نہ حکایت۔ نرم نہ خستہ۔ جیسے کوئی مشکل مسئلہ حل ہو جائے بالکل ایسے ہی زندگی کی ہر معنی اہم چیزوں
میں گوارا ہوئی جارہی ہے۔

ہم نے تو شمار کر دیا دل۔ اب جانے وہ شوخ یا نہ جانے
یہ سست ہے تے بچے میں کسی خیالی کو چلی کرنا مشکل ہے جند اور مثالیں پیش کر کے اس بحث کو ختم کرتی ہوں
دل اور تہیت ترک خیالی مار کرے کسے یقین ہو کون اس پہ اعتبار کرے
ان سے میں اپنے دل کا تقاضہ ذکر سکا۔ بات تھی خلاف مردت نہ ہو سکی
ہے کثرت شوق کا نتیجہ۔ آنکھوں کی ہر آرزو نشانی
جواب ان سے ملنا دوبارہ نہ ہوگا۔ تو جینا بھی شاید ہمارا نہ ہوگا
تری آرزو ہے اگر جسم کوئی تو اس جرم کی میں سزا چاہتا ہوں
آنکھ اس کی جو نقد دار اٹھی ہر نظر الا ماں پکار اٹھی
نے کے ہر جان کا شکیب بھلی کر کے ہر دل کو بے قرار اٹھی
ملی گزہ سپو بچ کر حسرت نے کالی میں ایک نئی انجمن قائم کی جس کے اطراف و مقاصد آرد و نظم کو ترقی دینا اور شستہ
راقی شعری کو پیدا کرتا تھے۔

حسرت نے بی۔ اے کا امتحان اختیاری مضمون ماضی کے ساتھ پاس کیا۔ امتحان سے پہلے ہی وہ سیاست ہند سے
الگ ہو گئے تھے۔ اور تین مرتبہ ضرور حریّت ہند کرنے پر پڑے ایم، او، اے کالی سے نکالے گئے تھے لیکن جو جذبہ ان کے دل میں
بہار ہو چکا تھا وہ روز بروز ترقی کرتا گیا۔

۱۹۱۹ء میں حسرت کی شادی مولان کے ایک معروضہ ملازم کی بیوی کے ساتھ ہوئی، وہ بھارتی ماحول میں
شادی بلی ہوئی لڑکی نہایت جری، باعصل اور ہر طرح سے حسرت کی رفاقت کے لئے موزوں ثابت ہوئی۔ حسرت کی عمر اس وقت
۲۲ برس کی تھی اور وہ ابھی کالی میں پڑھتے تھے۔ بیوی سے ان کو بہت محبت تھی بلکہ کسی قدر ڈرتے بھی تھے۔ بیوی کو بھی مولانا
بہت محبت تھی اور جب جب مولانا قید میں رہے انھوں نے دھن چھوڑ کر وہیں جلی سے قریب قیام کیا، تاکہ کھانے پینے کے
سطحے میں کوئی تکلیف نہ آسانی پڑے اور طاقات بھی حبلہ ہو سکے۔

شادی کے بعد عام طور پر علی گڑھ میں قیام رہتا تھا، ہر صبح کاروبار کے سطحے میں حسرت نے کانپور کو اپنا مستقر قرار دیا تو
بقیم حسرت بھی یہیں آگئیں۔ حسرت نے مالی اعتبار سے کسی بھی قسم کی فراغت و اطمینان کو محسوس نہیں کیا، بقیم حسرت بھی ہمیشہ
عدالت اور عیش و اکرام سے محروم رہیں لیکن کسی بھی صورت شکایت اظہار نہیں کیا، ہر شے موقع پر وہ حسرت کی رفاقت کے لئے آمادہ
و اگر کسی خصلت حسرت نے ہمیشہ ان کی رفاقت پر غور کیا ہے۔ مہاں بھی کے تعلقات بہت خوشگوار تھے۔ کسی بھی روزوں میں پہلے

دک جوںک بھی ہوا کرتی تھی۔ مولانا کی شاعری پر مرحومہ بیگم حسرت بصرہ فرماتی تھیں اور کہتی تھیں کہ یہ اشعار غالباً تم نے غلام کے عشق میں کہے ہیں۔ مولانا خود بھی بعض مرتبہ چھپڑے ہوئے ان سے کہہ سنے کی خاطر اپنی عزیزیں سناتے اور کہتے کہ یہ اشعار کہ کی یاد میں کہے گئے ہیں میں مولانا کا اتنا کہنا ہی ان کو بے چین کر دیتا فوراً برس پڑتیں مگر ان لڑائیوں میں بالکل جان نہ ہوتی اور نہ ہی غلام انھیں کی بناؤ۔ باتیں ہوتیں۔ بس یونہی ایک دوسرے کو ستانا مقصود ہوتا۔

حسرت نے اپنی رفیقہ احیات کے انتقال پر بہت سے سوزگذازمیں ڈوبے ہوئے شعر لکھے ہیں۔ ایک زمانے تک وہ کسی محفل شعرو سخن میں شریک نہ ہوئے۔

ایک غزل جو بیگم کے انتقال پر انھوں نے لکھی تھی اس کے دو شعر یہاں نقل کئے جاتے ہیں:-

عاشقی کا حوصلہ بیکار ہے تیرے بغیر آرزو کی زندگی دشوار ہے تیرے بغیر
کار و بار شوق کی اب وہ تن آسانی کہاں دل پہ ذوق شاعری ایک بار ہے تیرے بغیر

بیگم حسرت کی یادگار ان کی ایک لڑائی ہیں جس سے مرثیہ کو گہرا لگاؤ تھا اور بعد میں اپنی نواسی سے ان کو شدید تعلق پیدا ہو گیا تھا۔ ایک مرتبہ جب وہ بیمار تھی تو علاج کی غرض سے پورے دو مہینے حیدرآباد میں ٹھہرے رہے۔ حالانکہ وہ بغیر کسی سیاسی مقصد کے کانپور چھوڑ کے کہیں آتے جاتے نہ تھے۔ یہی دیکھا گیا کہ وہ دین مات مریض نواسی کی خدمت میں لگے ہیں۔ اپنی غذا اپنے لباس اور اپنی ضرورت سے بے نیاز یہ عظیم المرتبت کھوٹا کھوٹا بآبی انسان اس چھوٹی سی بچی کے لئے ہر آرام و آسائش فراہم کرنے کے لئے دن رات مصروف و سرگرداں نظر آتا تھا۔ کانپور کے دوران قیام میں ڈاکٹروں نے اس کے لئے شام کی تفریح ضروری بتائی تھی۔ تمام کام چھوڑ چھاڑ کر یہ نواسی کو لے کر تفریح کو جایا کرتے، کبھی نہ تو تفریح کا وقت بدلا اور نہ کسی اور پر وگرم یا مصروفیات نے اس میں رخنہ ڈالا۔ محبت اور خلوص کا یہ پیکر عظیم دنیاوی فرائض میں خدمت، ہمدردی اور لگن کو ہی سب سے اہم فرض جانتا اور مانتا تھا۔ یہ بات حسرت کے دوسرے خاندانی تعلقات اور گھریلو واقعات سے بخوبی ظاہر ہوتی ہے۔

ان کے بچپن کے متعدد واقعات سے ان کی ذہانت اور تیزی طبع کا پتہ چلتا ہے۔ اس زمانے میں جبکہ وہ مولانا کے مقامی اسکول میں پڑھتے تھے انھیں خیال آتا کہ ایک ساتھ دو امتحان پاس کرنا چاہئیں ایک امتحان مقامی اسکول میں دیا اور دوسرے کے لئے مولانا سے قریب ایک مقام ”جھلوتر“ جانا پڑا۔ کوئی ساتھ لے جانے والا نہ تھا۔ آخر مکالمہ کے میڈیاٹر سنڈیٹ لمبی نازیں ساتھ جانے کے لئے خود آمادہ ہوئے۔ دو ڈولیاں بٹائی گئیں اور یہ دونوں استاد شاگردان میں بٹیکے وہاں پہنچے۔ نتیجے میں معلوم ہوا کہ حسرت دونوں امتحانوں میں اول آئے ہیں۔ پنڈت جی نے ان کی والدہ سے کھلا بھیجا کہ لڑکا بڑا ہونہار اور ذہین ہے۔ خیر و برکت کے لئے اس کے ہاتھ نیلا ڈورا باندھ دیکئے۔

اسکول کے زمانے ہی میں جب اشعار کا مطلب لکھ کر لے جاتے تو دوسرے لڑکوں کے لکھے ہوئے مطالب سے اس قدر الگ اور اس قدر گہرا ہونا کہ پنڈت جی حیران رہ جاتے اور کہتے کہ یہ لڑکا آگے چل کر یقیناً شاعر ہوگا۔

حسرت کو خود اپنی ذہانت پر بڑا بھروسہ تھا۔ ایک جگہ خود کہتے ہیں ”میں نے کوئی امتحان ایسا نہیں دیا جس کے بعد کامیابی کا مجھے یقین نہ ہو“ چنانچہ ابھی بی اے کا نتیجہ بھی نہ نکلا تھا کہ اس یقین کی بنا پر کہ وہ کامیاب بہر حال ہوں گے، ”آر دوئے معلّٰی“ کی اشاعت کا اعلان کر دیا۔

ان کی طباعی اور ذہانت کا اس سے جی کافی اندازہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے شاعری بہت کم عمری میں شروع کر دی تھی اور اُس وقت بھی خیال اور بیان کے لحاظ سے ان کی شاعری کا چھٹنگ استاد حاد کہا جاسکتا ہے۔ ان کے بہت ابتدائی کلام کا ایک شعر نمونے کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

کرتی تھی لیکن شب کو وہ کمال نثر اور ہمدردی پر ایک گیسوؤں والا چڑھا
وقت مطالعہ مطالعہ کا شوق بے حد تھا، لیکن میں ہی ادھر ادھر کی کتابوں میں مصروف رہا کرتے۔ کوئی دلچسپ کتاب پڑھتے
 ہوتے تو کھانے پینے تک کا ہوش نہ رہتا، کھڑا ایسا ہوتا کہ والدہ فراموش بننا بنا کر کھلاتی رہتیں اور یہ کتاب پڑھتے
 نہ یہی بے پایاں شوق مطالعہ تھا جس نے حسرت کو اس زمانہ میں ایک نایاب کتب خانہ جمع کرنے پر مجبور کر دیا۔ اس کتب خانہ
 کے مقصد کے سلسلے میں زجر جانا وصول کرنے کے حیلہ سے انگریزوں کی حکومت نے برباد کر دیا۔ یہ کتب خانہ تقریباً
 ہزار کی مالیت کا تھا مگر حکومت کی دراز دہیوں نے اسے ساٹھ روپیہ میں فروخت کر دیا۔
 طالب علمی کے زمانے ہی میں اردو شاعری کے گوشے گوشے مولانا نے واقفیت حاصل کر لی تھی۔ خیال اور انداز بیان
 مختلف سانچوں نے ان کی انفرادی خصوصیات سے مل کر ایک اور دل آویز نغمے کو جنم دیا، جو ان کی شاعری کی رنگ و بو میں
 بڑا نظر آتا ہے۔

ادب و خصائل حسرت کے کردار کی ایک نمایاں خصوصیت ان کا خلوص اور حق پرستی ہے۔ جس چیز کو انہوں نے حق
 اور حقیقت سمجھا اس کو حاصل کرنے میں دنیا کی کوئی طاقت انہیں روک نہ سکی۔ دنیاوی قیدہ کے خیال کا
 بے شمار ایک ان کے ذہن میں کبھی نہ آتا تھا۔ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ان کے پاس ایک خط تھا جس میں
 حق سے بے غرض مصلحت وقت پر جو کہ گزیرا اس کو نہ پیشوا سمجھ، اس سے نہ اعتماد کر
 ان اصول کی روشنی میں وہ خود ایک بچے اور بڑے رہتا تھا۔

دوست پسندی شروع سے مزاج میں تھی۔ علی گڑھ کالج کی پڑھائی کے زمانہ میں بھی دوست احباب کا اٹنا ہندوستان
 نما۔ ایک مرتبہ ہاسٹل میں مقیم تھے۔ شہر میں پلیگ کی وبا پھیلی ہوئی تھی اور شہر سے کسی کا آنا جانا کالج میں سخت منع تھا اور
 ایسا ہونا تو جرمانہ وصول کیا جاتا۔ حسرت کے دوست احباب اس زمانہ میں آنا نہ چھوڑتے۔ چوری چھپے آتے۔ اکثر تو خود حسرت
 نے ان کے آنے کے سلسلے میں جبرائے کی رقم ادا کی۔ وہ سب بھی کے دوست تھے کسی کے بدخواہ نہ تھے۔ جس کے ساتھ ایک مرتبہ
 دوستی ہو جاتی اس کو ہمیشہ یاد رکھتے تھے۔ ان کے ایک دوست رشید نامی تھے جو ان سے ساتھ ہی مولانا کے محلے علی گڑھ کے
 سکول میں پڑھتے تھے ان کا اسی زمانے میں انتقال ہو گیا۔ حسرت کے محل پر اس واقعہ کا گہرا اثر پڑا۔ جب علی گڑھ سے آتے
 تھے تو قبر پر ضرور جاتے۔ واپسی پر انھیں سرخ اور چہرہ لٹکایا ہوا ہوتا۔ والدہ سمجھ جاتیں کہ ضرور قبر پر گئے ہیں اور روئے ہیں۔
 گھر والوں پر ان کا کافی اثر تھا۔ بھائیوں کی پڑھائی میں بڑی دلچسپی لیتے تھے۔ اکثر چھوٹے بھائی کو پڑھائی کے سلسلے میں
 لائے بھی رہتے تھے۔ ان کو اپنے ساتھ مجبور کر کے علی گڑھ لے گئے تاکہ ان کی پڑھائی کی دیکھ سہاں خود کر سکیں۔ بہت بے چین رہتے
 رفاندان کے اکثر لڑکے پڑھ لکھ لیں۔ خاندان کے جو لوگ بھی اس نیک مقصد کے تحت علی گڑھ آتے ان ہی کے ہاں مقیم ہوتے
 ان کے کھانے پینے کا انتظام بھی خود کرتے اور ہر طرح کی سہولت مہیا کرنے کی کوشش کرتے۔

مزاج میں سادگی ضرورت سے زیادہ تھی۔ کبھی مدنی کے ہاں کا سلا ہوا کپڑا استعمال نہیں کیا۔ پوری جیسی سلا دیتیں
 ان بچے ادھم مے مولانا کو جس طرح کا لباس پہنے دیکھا ہے اس سے تو بچے کے معاملے میں یہی کو خراج تحسین پیش کرنا
 ذرا مشکل ہی معلوم ہوتا ہے۔ اکثر یہ خیال بھی نہ رہتا کہ کپڑے تبدیل کرنا ضروری ہیں۔ ان کی بہن کہتی ہیں کہ مرحوم بیکم حسرت
 مجبور کر کے لباس تبدیل کروا دیتیں۔

ایک مرتبہ ان کے بچے علی گڑھ کالج میں کامیابی سے کرائسٹ کی سیر کرنے کے لئے آئے۔ لوگوں نے حضرت کو بتایا
 ضرور کیا، حسرت کی دوکان بھی ٹائٹل میں موجود تھی۔ جیسے صاحب و دشواری ہو چکے، بہت پریشان اور گھبراتے ہوئے

تھے، حسرت نے وہ در یافت کی۔ معلوم ہونے پہنچا دے، اپنی ترکی ٹوٹی انھیں پہنچا دی اور خود ان کی کاہل ٹوٹی ہیں لیکن ساری نامیش کی سیر کرتے پھرتے۔ "تو یہ شادی کے بعد کالج گئے تو وہی زمیں جامہ دار کی شیردازی شہب قن تھی اور سر پر کاہل ٹوٹی تھی۔ دوستوں نے سمجھا یا تو کہنے لگے کہ "بھئی کچھ بھی پہنچا اس سے ہوتا کیا ہے پڑی پڑی بیکار خراب ہوگی، دوسری کہاں بنوائیں؟" کپڑوں پر استری کے اصرار سے بہت گھبراتے بلکہ اکثر تو ناراض ہو جاتے۔ کہتے "چند منٹ میں پھر ویسے ہی ہو جائیں گے، بیکار وقت ضایع کرنے سے کیا فائدہ؟"

گھر کا سودا خود لے آتے۔ شریفیہ بہت پسند تھے، عام طور پر خود خرید کر لاتے اور سب کو کھلا کر خوش ہوتے۔ سفر ہمیشہ تھرو میں کیا کرتے اور دوران سفر میں انتہائی بچم اور شور و غل کے باوجود ان کا سکون خاطر اور اطمینان قابل رشک ہوتا تھا۔ سفر ہمیشہ مختصر ہوا کرتا۔ بستر میں ایک ٹاٹ اس پر ایک شطرنجی اور کچھ، یہی کل کائنات تھی۔ ایک مختصر سا جینڈیگ تھا جس کو ہمیشہ "بکس" کہا کرتے۔ اس میں پانی پینے کے لئے ایک ڈونگا، ایک چھوٹے سے ڈبے میں قلم، دوات، سرسره، دانی، سلائی، انگلیا، ایک چھوٹی سی تیل کی شیشی اور ایک آدھ جھڑا کپڑا، یہی کل سامان ہوتا۔

صبح پابندی سے وضو کرنے کے بعد سرسره لگاتے، ڈاڑھی میں لنگھی کرتے اور پھر نماز پڑھتے۔ نماز چاہے فجر کی ہو چاہے عشا کی بہت جلد ختم کر لیتے۔ مذاق میں لوگ یہاں تک کہتے کہ انھوں نے ہر آیت اور سورت کے خاتمہ عدد نکال لئے ہیں اور وہی پڑھ رہے ہیں۔

پابندی اوقات کو خاص طور پر ملحوظ رکھتے۔ سونے اور اٹھنے کے اوقات مقرر تھے۔ نماز کے بعد ڈائری نہایت پابندی سے لکھتے اور اس میں ہر معمولی سی معمول بات بھی درج کرتے۔ اخبار پڑھنے کا بھی وقت مقرر تھا اور اسی طرح لائبریری جانا بھی وقت پر ہوا کرتا۔ ایک مرتبہ راتم الحروف کو ان سے ملنے کے لئے ان کے مکان پر جانے کا اتفاق ہوا۔ مکان نہایت مختصر تھا، ایک یا شاید دو کمرے تھے۔ گھر کے لوگ بھی تھے اور خاندان کے اکثر حضرات بھی ملنے کے لئے آئے ہوئے تھے۔ حسرت کا بہت نہ تھا۔ میں نے خیال کیا کہ کسی کام میں مصروف ہوں گے۔ تھوڑی دیر بعد دیکھتی کیا ہوں کہ کمرے میں جو چار پائی کچی ہوئی تھی اس کے نیچے سے حسرت صاحب نکل رہے ہیں، نہایت اطمینانی سے باہر آئے اور کہنے لگے۔

"یہاں شور بہت ہوا تھا اور جگہ بھی نہ تھی، اس نے ہم نے سوچا کہ پنگ کے نیچے ہی اخبار پڑھنا شیک رہے گا؟"

تو ان کے بے وقوفی تھے اور سینما کو بے حد پسند کرتے تھے۔ سینما کے متعلق خیال تھا کہ تمام تر فریضہ فطری باتیں ہوتی ہیں۔ "ہیر دھن مرنے وقت بھی گانا گاتی ہے۔" اور اگر غور کیا جائے تو فلم پر یہ ایک سیر حاصل مقید ہے۔

آخر میں حسرت کی ان دو ایک باتوں کا ذکر کر کے جو ان کے اصول، فلسفہ اور عمل سے میل نہیں کھاتیں میں اپنے اس مضمون کو ختم کرتی ہوں۔

حسرت جس عہد اور جس دور کی پیداوار تھے، ان کا عمل اور اکثر ان کے خیالات اس کی عکاسی کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ شدید تضاد جو فکر و عمل کے میدان میں اس وقت تھا اور جو زندگی کے اکثر پہلوؤں پر اپنا اثر ڈالتا تھا۔ حسرت کے پاس بھی بچ جانے برجھے انداز میں نظر آتا ہے۔ ان کی فکر بہت دور تک پہنچتی ہے۔ ہندوستان کی غلامی اور جہالت سے وہ متاثر ہوتے ہیں یہی نہیں اس وقت کے اکثر فنکاروں سے آئے پڑھ کر وہ اشتراکی نظام میں انسانی کی کامیابی کے پیغام کو سنتے ہیں۔ مگر یہ انہی رداروی میں جیسے کسی فکر کی روح کو جانے پہچانے بغیر کوئی مرنے خیال کو لے آئے اور خیال کی لطافتوں اور رنگینیوں میں ایسا کھو جاتے کہ اس کے عملی پہلو کی کسی تفصیل پر نظر ڈالے، یہی حسرت نے بھی اشتراکیت سے اپنا رشتہ جوڑا۔ کیونست ہونے کے بعد انھوں نے اسلام اور سوشلزم کے مشترک اصولوں پر مدخلی دہلی میں مسلمانوں اور کیونست اقتدار پر قلم اٹھایا اور ہر گز کو نہ ہوا

اور اسلام کی جنگ لڑ کر دیکھا۔

۱۹۲۵ء میں آل انڈیا کمیونٹس کانفرنس کے صدر کی حیثیت سے لوگوں سے متعارف ہوئے۔ اور پھر کچھ دنوں بعد اپنی جائداد کا ایک حصہ مولانا میں شاہ وحید صاحب کے عرس کے لئے مخصوص کر دیا۔

صبح کی نماز کبھی نامہ نہیں کی۔ ایک زمانہ ایسا تھا کہ تہجد گزاری بھی کرتے تھے۔ ۱۱ بج گئے۔ اکثر خواب دیکھا کرتے اور ان خوابوں میں زیادہ تر بزرگانِ دین سے ملاقاتیں ہوا کرتیں۔ سب باتیں اپنی دائری میں قلمبند کی ہیں۔ کہا کرتے تھے کہ کمیونزم آگے چل کر دینیزم بن جائے گا۔ اپنے اس خیال اور فلسفہ کے متعلق تشریح غیر ضروری خیال کرتے تھے بات = ہے کہ کمیونزم سے انھیں ایک جذباتی تعلق تھا۔ عقلی طور پر انھوں نے اس کا تجربہ نہیں کیا تھا اور نہ مارکس کے جدلیات کو سمجھنے کی کوشش کی تھی ان کی اشتراکیت پسندی میں بھی ان کا شاعرانہ دل و دماغ اپنا پورا حصہ ادا کر رہا تھا۔ وطن کی غریبی، جہالت اور غلامی ان کے حساس دل کو بے چین کئے ہوئے تھی۔ ان کی فکر اور ان کا عمل آزادی کے راستوں کی تلاش میں سرگرداں تھا۔ انھوں نے مشرق سے اُبھرتے ہوئے سورج کی ضیا کو دیکھا اور اس سے بہت متاثر ہوئے۔ وہ اس سورج کی روشنی کو اپنے وطن میں پھیلاتا اور اُس کی برکتوں کو اپنے لوگوں میں بانٹنا چاہتے تھے۔ تلاش اور سفر کے سلسلے میں جیسے کوئی کسی خوبصورت جمن زار سے گزرتا ہے اور وہاں کے چند خوشنما پھول پتے دیکر آگے بڑھ جاتا ہے، یونہی حسرت نے بھی اشتراکیت کے چند تازہ پھولوں سے اپنے دامن خیال کو آراستہ کیا اور آگے بڑھتے چلے گئے، ان کو فرصت کہاں تھی کہ جس کی نیکی اور شادابی کا راز معلوم کریں۔ ان کی بے چین روح اور ان کی شاعرانہ جبلت پسندی نے ان شاداب درختوں کے قلم اپنے باغ میں لگایا تو چاہے لیکن اس ماحول، اس فضا اور ان اجزاء سے بے خبر ہے جس میں درخت ہر وطن چڑھتے اور بار آور ہوتے ہیں۔ بات کہاں سے کہاں پہنچی اس وقت میں ان کے ذہنی تضاد کے متعلق تفصیل پیش کرنا نہیں چاہتی ان کی گہری زندگی کی جو باتیں سنیں ہیں ان سے دل پر کچھ ایسا ہی اثر ہوتا ہے جیسے کہ تضاد غیر شعوری طور پر ان کی زندگی میں بھی شدت سے پایا جاتا ہے۔ جب علی گڑھ میں خود پڑھتے تھے تو ان کی بیویوں کی پڑھائی کا خیال بھی زیر بحث آیا مگر انھوں نے ان کی پڑھائی کو غیر ضروری خیال کیا۔ اس سے پہلے مولانا میں منتر شیخ عبداللہ جو زمانہ اسکول علی گڑھ کی بانی تھیں لڑکیوں کو خود لیتے آئیں، مگر حسرت ہی کی کوششوں سے لڑکیوں کو جانے کی اجازت نہیں ملی۔

پردہ سے بھی ابتدا میں مخالفت نہیں تھے بلکہ آخر تک یہی خیال رہا کہ لڑکیوں کو پردہ اس وقت تک کرنا چاہئے جب تک کہ شادی نہ ہو جائے منطق یہ تھی کہ نہ شادی کے بعد کیسا ماحول ہے، معلوم نہیں شوہر پہلے پردہ کی کو پسند کرے یا نہ کرے پھر حال عورتوں کے سلسلہ میں جائداد اور ملکیت کا قدیم تصور اس جذباتی کمیونٹس قائد کے ذہن کے گوشوں میں بسا ہوا تھا اور اس سے دامن چھڑانا مشکل تھا۔ لیکن بیوی سے کبھی پردہ کا مطالبہ نہیں کیا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ وہ خود پردہ کو غیر ضروری خیال کرتے تھے۔

والہ وسلم

(اردو ادب)

والہ وسلم

جوش، جگر، سیلاب وغیرہ بڑے مشہور شعریں لیکن کبھی کبھی ایسی نادر غلطیاں کر جاتے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ حضرت نیاز نے انھیں مشہور شعروں کی بعض لفظوں اور غزلوں پر تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ فن شعر کتنا نادر فن ہے اور بڑے سے بڑا شاعر بھی کبھی کبھی اس میدان میں ٹھکر کر کھاتا ہے۔ سرورق و رنگین، قیمت و درویشی علاوہ معمول۔

میجر نگار، لکھنؤ

آوارہ گرد اشعار

(۳)

(۱۲) چھوٹے کا تو مزہ جب ہے کہو اور سنو بات میں تم تو خفا ہو گئے تو اور سنو یہ شعر انشا کا ہے تذکرہ کریم الدین میں صفحہ ۲۰۵ میں انشا ہی سے منسوب کیا ہے لیکن پھر اسی تذکرہ میں صفحہ ۱۸۱ میں یہی شعر بادشاہ عالم آفتاب کے نام لکھا ہے جو یقینی مشتبہ ہے۔

(۱۳) کہاں ہے شیشہ نئے محتسب نڈے ڈر مری بھل میں جھلکتا ہے آبلہ دل کا تذکرہ کریم الدین میں یہ شعر مراد علی حیرت مراد آبادی کے نام لکھا ہے (صفحہ ۲۸۲) لیکن نعمانہ جاوید میں یہ شعر مرزا سلیمان شکوہ کے نام منسوب کیا گیا ہے۔ تذکرہ فائز رام پوری نے اس شعر کو ذاب سید احمد علی خاں رند سے منسوب کیا ہے اور یہ لکھا ہے کہ تذکرہ گلشن بنجار میں یہ شعر رند بنارسی کے نام ہے حالانکہ یہ غلط ہے۔

(۱۴) امشب کسی کا کل کی حکایات ہے دانش کیارات ہے کیارات ہے کیارات ہے دانش شعر جرأت کا مشہور ہے مگر جارج فائز نے اپنے بھائی جانی صاحب شایق کو بخش دیا ہے اور محمد علی خاں اثر آبادی نے اس کو غلطی سے قدرت اللہ شوق کے نام منسوب کر دیا ہے (مصابیح جلد دوم ۱۴۰)

(۱۵) پڑ نہ جائے کسی صیاد کے پاسے بلبل دیر گل کے نیچے پڑ جائیں گے لائے بلبل مطلع اور اس کے علاوہ چھ شعر اور جارج فائز نے سید احمد علی خاں رند رام پوری کے نام منسوب کر دیے ہیں مگر یہ کل انشا بادشاہ ایک شعر کے (اس کی بندوبست کا تو پھر نشانہ بن جائے پھر یہاں تو نے پرو بال سنبھالے بلبل) رند لکھنوی کے دیوان میں پائے جاتے ہیں۔ رند کی غزل ایک خاص جذب کے ماتحت عالم وجود میں آئی ہے اور ان کا قابل فخر کارنامہ اس سے ان کو محروم کر دینا سراسر نا انصافی ہے۔

(۱۶) فیر تہ عشق سن۔ جنوں رہا نہ پوری رہی نہ وہ نے رہی نہ سبوتا جو رہی سو بے خبری رہی پوری غزل فائز صاحب نے شیخ سراج النبی سراج رام پوری کے نام منسوب کیا ہے حالانکہ یہ غزل بلا اختلاف سراج اور رنگ آبادی کی ہے اور مشہور غزل ہے۔ گل رعنا، مراۃ الشعراء۔ اور تذکرہ عسکری سب میں یہ غزل سراج اور رنگ آبادی کے نام سے منسوب ہے۔ نعمانہ جاوید میں اس غزل کو سراج الدولہ سے بھی منسوب کئے جانے کی مجہول روایت ملتی ہے۔ تذکرہ کریم الدین میں دو سراج کا تذکرہ ہے۔ آپ کو وہ عظیم آبادی لگتے ہیں اور یہ بھی لگتے ہیں کہ بعض لوگ ان کو اورنگ آبادی بھی کہتے ہیں۔ اور ان کے دو اشعار دئے ہیں۔

نہیں ہے تاب مجھے تیرے ساتھ جاناں کہاں سراج کہاں آفتاب عالم تاب
نہ چھو خود بخود کرتا ہوں تعریف اکی قامت کی کہ مضمون مجھ کو عالم بالا سے آتے ہیں
دوسرے سراج الدین علی خاں سراج - یہ نہیں لکھا کہ کہاں کے ہے صرف ان کے عشق کی داستان غم لکھی ہے اور یہ شعر ان کا ہے
پلی دشت فب سے اک ہوا کہ چمن سرور میں گیا مگر ایک شاخ نہال غم جے دل کہیں سوہری رہی

معائنات بابت مارچ۔ مئی ۱۹۵۷ء میں بشیر الدین برہان پوری نے سراج پر ایک سیر حاصل تبصرہ کیا ہے اور ان کے کلام کا کافی انتخاب دیا ہے مگر تعجب ہے کہ اس مشہور غزل کا ایک شعر بھی ان کے انتخاب میں نہ آسکا۔ ممکن ہے ان کے پیش نظر سراج کا دیوان ہوگا اس میں شاید یہ غزل نہ ہو۔

(۶) یہ جو چشم پر آب ہیں دونوں ، ایک خانہ خراب ہیں دونوں

ایک سب آگ ایک سب پانی دیدہ و دل عذاب ہیں دونوں

یہ دونوں اشعار بہت مشہور ہیں اور خوب ہیں۔ اکثر لوگ دونوں کو تیسرے صاحب ہی کا سمجھتے ہیں مگر میرے پیش نظر جو کلیات تیسرے کا نسخہ ہے اس میں یہ مطلع نہیں ہے۔ ہاں دوسرا شعر ہے۔ یہ مطلع بروایت کریم الدین صاحب تذکرہ لاکھنؤ لال حضور شاگرد میر درد کا ہے۔

(۷) یاں تک قبول خاطر کیجے تری جفا کو تا سب کہیں کہ راقم رحمت تری دینا کو

یہ شعر بندر ابن راقم کا ہے جو پہلے تیسرے سہر سودا کے شاگرد ہوئے۔ نکات الشعراء میں تیسرے راقم کے اس شعر کو نقل کر کے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ عبدالحی تآباں کے دیوان میں یہ شعر دیکھا تھا۔ گمان غالب یہ ہے کہ تآباں ہی کا ہوگا اس لئے کہ وہ کہنے مشق ہیں اور راقم نو مشق۔ دیوان تآباں اس وقت میرے پیش نظر نہیں اس لئے نہیں کہ سکتا کہ حقیقتاً یہ شعر کس کا ہے۔

(۸) مجھ کو کہتے ہو کہ چل باہر جو ، آپ کے کہنے سے کب باہر ہوں

مذکرہ کریم الدین میں صفحہ ۱۸۰ میں یہ شعر خادم علی خاں خادم فرخ آبادی کے نام ہے۔ خادم بقول کریم الدین اپنے اشعار تیسرے کو دکھاتے تھے اور فارسی اور اردو کے صاحب دیوان تھے۔ سہر اسامی تذکرہ میں صفحہ ۷۰۸ میں یہ شعر ایک دوسرے شاعر خادم علی خاں خادم کے نام منسوب کیا ہے۔ یہ خادم علی ابراہیم کے چچے سبھائی اور احمد علی خاں قیامت عظیم آبادی کے بیٹے تھے اور صاحب دیوان۔ خدا جانے یہ دونوں خادم ایک ہی فرد ہیں یا الگ الگ دو شخصیتیں۔ اس طرح کے گنگھل یہاں تذکرہ کریم الدین میں اکثر جگہ پائے جاتے ہیں۔

(۹) دلی میں سو سو بار تیرے کوچے میں جانا مجھے اس میں سودائی ہے یا کوئی دوزخ مجھے

تذکرہ قدرت اللہ شوق میں یہ شعر محمد روشن جو شش عظیم آبادی کے نام منسوب ہے۔ لیکن تذکرہ کریم الدین میں یہ شعر مجنوں شاگرد عظیم آبادی (استاد میر حسن) سے منسوب ہے۔ دیوان جو شش مرتبہ قاضی عبدالودود و شائع کردہ انجمن ترقی مجدد میں یہ شعر جو شش کے نام نہیں ملتا۔ بلکہ اس زمین میں اس سے ملتا جلتا ان کا ایک مطلع ہے۔

آگ کی خوش وضع خاموشی دہنہائی مجھے ، کوئی دیوانہ کہے ہے کوئی سودائی مجھے

تذکرہ میر حسن اور گلزار ابراہیم میں بھی یہ شعر مجنوں ہی سے منسوب ہے۔

(۱۰) تمہارے در پہ چوہاں نے آتیں پکڑی بزرگ نقش قدم میں نے بھی زمین پکڑی

تذکرہ ہندی مصطفیٰ میں یہ شعر محمد عابد جو شش کے نام ہے۔ عابد کا تخلص دل تھا کہ جو شش۔ یہ شعر دراصل جو شش کا یعنی محمد روشن جو شش کا۔ جو اس کا سبھائی تھا۔ کریم الدین نے بھی آگہ ہندو کے مصطفیٰ کی تقلید کی ہے حالانکہ تذکرہ کریم الدین ذاتی کے تذکرہ پر مبنی ہے اور ذاتی نے محمد روشن جو شش کا حال لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ جھوٹے رائے کے بیٹے تھے پھر کریم الدین سے اس غلطی کا ارتکاب جائے حیرت ہے۔ قائم نے بھی یہی مصطفیٰ وہی غلطی کی ہے۔ مزید حیرت کی بات یہ ہے کہ کریم الدین نے پھر دوسری جگہ محمد عابد دل کے حالات بھی لکھے ہیں اس نے محمد عابد جو شش اور محمد عابد دل کو جو دو الگ الگ اشخاص قرار دی ہیں ، اسی کی قاض غلطی ہے۔ اس قسم کی غلطیاں اس نے پیشتر کی ہیں۔

(۱۱) جول آئینہ = سستم سہمہ رہتا ہے۔ درام آب دیدہ
تذکرہ ہندی مصنفین میں اور پھر اس کے قبیح میں میاں محمد علی نے اس شعر کو محمد عابد جیش کے نام منسوب کیا ہو گا لاکھ
اس نام کے ساتھ اس شخص کا کوئی شاعر نہیں۔ محمد عابد کا شخص دکن تھا اور جیش کا سہائی۔ بیسیاگ اور بلیاں ہوا دیوان جیش
میں = شعر نہیں ملتا۔ تذکرہ میر حسن میں محمد عابد دکن سے منسوب ہے اس لئے قرین قیاس یہی ہے کہ یہ شعر محمد عابد دکن کا ہے۔

(۱۲) آخر گل اپنی صورت در سیکرد ہوئی پہنچی وہیں = خاک جہاں کا قہر تھا
دیوان ذوق مرتبہ آزاد میں یہ شعر فریاد میں پایا جاتا ہے مگر اور دوسرے نسخوں میں = شعر نہیں۔ تذکرہ کرم الدین میں =
شعر ادنی اختلافات جہاں در شاہ کے نام منسوب ہے اور شعر ایسا ہے =

(۱۳) آخر گل اپنی صورت در سیکرد ہوئی ہوئے وہاں ہی خاک جہاں کا غمیر ہو
تذکرہ شیفہ میں بھی یہ شعر جہاں در شاہ سے منسوب ہے۔ آزاد نے حق شاگردی ادا کرتے ہوئے پرایا مال استاد کی تذکرہ کیا
کون سستا ہے تقاب در ویش قہر در ویش بکاف در ویش

یہ شعر بہت مشہور ہے اور ضرب المثل کی حیثیت رکھتا ہے۔ موسیٰ کلخوی "قول طبع" میں مندرج ہے۔ حرمہ ہوا بیکار کی کسی
اشاعت میں خلیفہ گیارہ علی خلعت نظیر لکیر آبادی پر ایک مقالہ شائع ہوا تھا اس میں = دونوں مصرعے خلیفہ جی کے ایک قطعہ میں پائے
گئے۔ قیاس چاہتا ہے کہ موسیٰ اور خلیفہ جی دونوں میں سے کسی کے بھی نہ ہوں اور اس کا مصنف کوئی تیسرا ہو۔

(۱۴) قسمت کیا ہر ایک کو قسام ازل نے جو شخص کہ جس چیز کے قابل نظر آیا
بیل کو دیا نال تو پر دانے کو بیلنا، غم ہم کو دیا سب سے جو شکل نظر آیا
یہ قطعہ بھی بہت مشہور ہے۔ اور اس کو باہمی تغیر کرم الدین نے دہلی عظیم آبادی شاگرد غالب نے اپنی کتاب تہذیب النفوس میں
تاریخ سے منسوب کیا ہے جس کا دوسرا مصرعہ یوں لکھا ہے = "جس چیز کے تاریخ کوئی قابل نظر آیا"۔ حالانکہ یہ قطعہ تاریخ کا تو
کسی طرح ہو ہی نہیں سکتا۔ ابھی تک مجھے محقق نہیں ہوا کہ یہ قطعہ کس کا ہے۔ خدا جانے درد کا ہے یا قائم و غیر کا۔

(۱۵) نہ ہوتا اگر کسی سے آشنا دل تو کیا آرام سے رہتا مرا دل
اے ہر وقت خواب کیوں نہ چاہیں رہے ہے آرسی کی سی صفا دل
خدا جانے ہوا کیا اس کو بے لعل ابھی تو تھا بھلا چنگ مرا دل

اشعار مرزا بھو بیگ بے لعل شاگرد سودا کا ہے۔ کرم الدین نے یہی لکھا ہے لیکن قاسم کے تذکرہ کا حوالہ دیتے ہوئے یہ بھی
لکھتا ہے کہ اکثر لوگ اس غزل کو تاہاں سے بھی منسوب کرتے ہیں۔ واللہ اعلم
ہوں تو سنی ہے علی سے دوستی جانی مجھے خواہ ایڑائی ہو اور خواہ تورانی مجھے

(۱۶) رسالہ معیار پشتر کے مئی ۱۳۳۷ نمبر میں = شعر بحوالہ دیوان معون قلمی جلد دوم الہی بخش معروت کا لکھا ہے لیکن
آزاد نے بھی شعر باہمی تغیر میرزا مظہر سے منسوب کیا ہے جو انھوں نے اپنے مدح مرقم کی زمانہ ساختا ہے
ہوں تو سنی پر علی کا صدق دل سے ہوں غلام خواہ ایڑائی کہو تم خواہ تورانی مجھے =

(۱۷) بہت جمعہ کے وعدے کئے تو نے ہم سے بھلا ہم تو تیری قسم دیکھتے ہیں =
لو آئے نہ آئے یہاں ہم تو ہر شب پڑے راستہ صبر دم دیکھتے ہیں

= دونوں اشعار دیوان جہاں مصنفہ قرینی لڑائی لڑنے قلمی حمایت خانہ برطانی لندن سے ماخوذ ہیں جن کو قاسم
والود و صاحب نے رسالہ معیار پشتر کے مارچ ۱۳۳۷ نمبر میں چھپوا دیا ہے۔ = اشعار نواب بہمن الدولہ کی غزل

یہاں وہاں سے

رسم مصافحہ کے خطرات

آجکل غیر مقدم اور رخصت کے وقت مصافحہ کرنا یا ہاتھ ملانا تمدن کا ضروری جزو ہے اور یہ اقدار معمولی بات ہے کہ اس میں بظاہر کوئی خطرہ کی بات نظر نہیں آتی۔ لیکن دنیا کے بڑے بڑے لوگوں کے لئے جن کو ہزاروں آدمیوں سے مصافحہ کرنا پڑتا ہے یہ رسم خطرہ و تکلیف سے خالی نہیں۔

حال ہی میں لٹکا کے ہائی کمانڈر مسٹر لینڈ کی بیوی کو ایک دعوت میں ۱۰۰ جہانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو اسکی کلائی میں سخت موج آگئی اور اسے ہفتوں اسپتال میں رہنا پڑا۔ اسی لئے بعض لوگ پورے ہاتھ کا مصافحہ نہیں کرتے بلکہ صرف دو تین انگلیوں سے کام لیتے ہیں چنانچہ ڈیوک آف آؤنبرگ کبھی تقریبات میں پورا ہاتھ کھول کر مصافحہ نہیں کرتے۔ ملکہ الزبتھ نے بھی عرصہ ۷۰ ہاتھ میں ہاتھ ملا کر جھکا دینے کے طریق مصافحہ کو ترک کر دیا ہے حال ہی میں جب وہ کناڈا گئیں تو ان کو ہزاروں آدمیوں سے ہاتھ ملانا پڑا اور ظاہر ہے کہ ان کا ہاتھ ہزاروں کے جھٹکے برداشت جیسا کر سکتا تھا اسلئے انھوں نے لوگوں کو صرف دو انگلیاں چھو لینے کی اجازت دی۔

۱۹۱۷ء میں امریکہ کے صدر ہودر کو دہائٹ ہاؤس کی ایک تقریب میں ۱۰۰ جہانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو انکی کلائی کو اتنا صدمہ پہونچا کہ دوسرے دن وہ کاغذات پر دستخط نہ کر سکے۔

موجودہ پریسیڈنٹ ٹرومین بہت ہوشیار آدمی ہیں اور وہ ہر ایک وقت سات سات ہزار آدمیوں سے مصافحہ کرنے کے بعد بھی اپنا بات سلامت لے آتے ہیں۔

پریسیڈنٹ کلویلنڈ کی بیوی کا داہنا ہاتھ کثرت مصافحہ سے بہ نسبت بائیں ہاتھ کے زیادہ لمبا ہو گیا تو اس نے یہ فرق دھونے کے لئے دائیں سجائے کی مشق شروع کی۔

جنگ سے قبل جزیرہ ماہیٹی میں ایک سوسائٹی اسی لئے قائم کی گئی کہ وہ رسم مصافحہ کو منسوخ کر دے کیونکہ ڈاکٹر دل کی راسے یہ بتائی کہ ہاتھ ملانے سے ایک آدمی کے جراثیم دوسرے کے ہاتھ میں بہ آسانی منتقل ہو جاتے ہیں اور مختلف امراض پیدا کرنے کا باعث ہوتے ہیں۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ ہم جب کسی بزرگ یا مقدس انسان کی تصویر طیار کرتے ہیں تو اس کے سر کے چاروں طرف ہالہ نور روشنی کا بار بھی بنا دیتے ہیں۔ کیونکہ عوام کا عقیدہ ہے کہ بزرگوں کے جسم سے ہر وقت نور پیدا ہوتا رہتا ہے۔ اس قسم کی تصویروں کو دیکھ کر نئی روشنی کے لوگ معجزہ اڑا دیا کرتے ہیں اور اسے صفت و اہم کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ لیکن اب سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ یہ روشنی کا ہالہ صرف ایماء و اولیاء بلکہ ہر انسان کے گرد پایا جاتا ہے، جو عام طور پر ہر شخص کو نظر نہیں آتا، لیکن بعض مخصوص نفسیاتی شعور رکھنے والے انسان اس کو دیکھ لیتے ہیں۔

غرب کے ایک مشہور ماہر نفسیات و روحانیات ماریس بارٹیل نے اس بار نور کے بعض عجیب و غریب تجربات قلمبند کر کے ایک کتاب لکھی جس میں وہ ایک قانون بیان کر چکے ہیں کہ ہاتھ ملا کر ہونٹ کا ایک ملاؤم ان کے پاس سے

قانون نے اس کو دیکھ کر کہا کہ اس کے جانے پاؤں میں کوئی تکلیف ہے حالانکہ بظاہر اس کی گرفتار سے کوئی پتہ نہ چلتا تھا بعد دریافت کیا گیا تو ملازم نے اس کی تصدیق کی۔ مارتس نے قانون سے پوچھا کہ تمہیں کیونکر اس بات کا علم ہوا تو اس نے کہا کہ اس کے گرد روشنی کے ہالہ کو دیکھ کر۔

یہ دونوں ریل میں سفر کر رہے تھے کہ قانون نے ایک مسافر کو دیکھ کر کہا کہ یہ اس کی زندگی کا آخری سفر ہے، کیونکہ اس کی روشنی کا ہالہ بند ہوتا جا رہا ہے، اور اس کی پیش گوئی صحیح نکلی۔ یہ قانون صرف ہالہ کو دیکھ کر ایک شخص کی صحت، طبی و نفسیاتی کیفیت، اکتسابات و داعیات کا حال معلوم کر لیتی ہے۔

اس روشنی یا برقی ذرہ کا تجربہ مارتس نے خود اپنی ذات پر بھی کیا۔ ایک بار اس نے پینٹ پر لیٹ کر اپنا ایک ہاتھ ~~کے ساتھ~~ سے لگا دیا اور جب کبھی کا ایک جب جس میں صرف اتھر بھرا ہوا تھا اسی کے قریب لایا گیا تو وہ روشن ہو گیا۔ اس وقت وہ خود بھی اپنی اونگیوں سے برقی شعاع نکلتے دیکھ رہا تھا۔

تحقیقات سے بھی پتہ چلا ہے کہ جسم انسانی سے نکلنے والے ہالہ کے رنگ بھی مختلف ہوتے ہیں جس سے ایک انسان کی ذہنیت و فطرت کا پتہ چلتا ہے۔ عمری سرخ شعاعیں غصہ کو ظاہر کرتی ہیں، مثالی سرخ شعاعیں جذبہ شہوانی کی علامت ہیں، بادامی شعاعیں حرص و طمع کی، گلابی شعاعیں محبت کی، زرد شعاعیں قناعت کی، ارغوانی شعاعیں رومان کی، نیلی شعاعیں مذہبی شغف کی علامتیں ہیں اور سبز شعاعیں رشک و حسد کی۔

ڈاکٹر والٹر نے جو تجربات اس سلسلہ میں کئے ہیں، ان میں سب سے زیادہ کامیاب تجربہ وہ ہے جس میں انھوں نے پردہ پر اس ہالہ کو منعکس کر کے دکھا دیا۔

ڈاکٹر کلنر کا بیان ہے کہ ہالہ جسم انسانی سے نکلنے والی مختلف کیمیائی اجزاء کے بخار سے تعلق رکھتا ہے اور مختلف بیماریوں کے وقت اس میں مختلف تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ مرنے کے بعد ہالہ بالکل ختم ہو جاتا ہے۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ ہم ایک شخص کو دیکھتے ہوئے اس کی طرف مائل ہو جاتے ہیں اور دوسرے شخص سے نفرت کرنے لگتے ہیں، اس کا تعلق بھی انھیں کیمیائی برقی شعاعوں سے جسم انسانی سے نکلتی رہتی ہیں۔ ماہرین ان شعاعوں کی پیمائش اور اسکرین پر ان کی نمائش میں بھی کامیاب ہو گئے ہیں۔

مشرق وسطیٰ کے پٹرولی ذخائر جب تک پٹرول کی جگہ کوئی اور چیز اوزاں اور لمبر الحصول ایسی دستیاب نہ ہو جائے، اتنا ہی زیادہ یقین اس کی کامیابی کا ہے اور مشرق وسطیٰ کی اہمیت اب اسی لئے بہت زیادہ بڑھتی جاتی ہے کہ وہاں بے شمار چھپے ہوئے پٹرولی چشموں کا سراغ ملنا چلا جا رہا ہے۔

عربستان میں بحرین اور کویت ایسے مقامات ہیں جن کو پچھلے کوئی عاتق بھی نہیں تھا لیکن آج پٹرولی چشموں کی دریافت کی وجہ سے ان کا نام یورپ و امریکہ کے گوشہ گوشہ تک پہنچ گیا ہے۔

سلسلہ کے جنگ کے بعد جب تمام بڑی بڑی قوتوں نے مشرق وسطیٰ میں پٹرول کی جستجو کے لئے ہمیں روانہ کیں تو بحرین کا خیال بھی کسی کے ذہن میں نہ آیا تھا اور لندن کے ماہرین طبقات الارض نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ پٹرولی چشموں کا وہاں وجود نہیں ہے۔ لیکن اتفاق سے نیوزیڈ کا ایک ماہر کیمیاؤ فریڈک ہوس وہاں پہنچا تو شیخ بحرین نے اس سے کہا کہ تیل ویل تو یہاں ہے نہیں لیکن اگر تم کنوئیں کھودو گے ہمیں پانی ہی ملے گا وہ تو بڑی ہیرانی ہو گی مگر ہماری سب سے بڑی ضرورت پانی ہے اس لئے ہمارے پاس نہ ہالہ کہ میں کو شیش کرنا ہوں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اگر میں اس کامیاب ہو جاؤں تو سہر بحرین کے تمام کنوئیں

کھودنے کا کام بھی کو دیا جائے۔ شیخ نے یہ شرط منظور کر لی اور جیسے بڑا کام شروع کر دیا۔ آخر کار دوبارہ کے مسلسل کاوش نے بعد اس نے دو کنویں نہایت خیر پانی کے حیار کر لئے اور اس کے بعد اسے میں کنویں کھودنے کا ٹھیکہ دیا گیا اسی کے ساتھ یہ بھی طے پائی کہ اگر کہیں پٹرول نکل آتا تو اس کے لئے تمام رعایتیں اس کو دی جائیں گی چنانچہ ساہبا سال کی لگاؤ کو کشش کے بعد کا یہودیہ نیا کی ایک کمپنی کی مدد سے اس نے یہاں پٹرول بھی دریافت کر لیا اور اس وقت شیخ بحرین کا شمار بھی بڑے بڑے آدمیوں میں ہونے لگا۔

کویت کا معاملہ اس سے زیادہ دلچسپ ہے۔ اس کی آبادی ایک لاکھ ۳۰ ہزار ہے جو صرغ خانہ بدوش عربوں پر مشتمل ہے۔ صدر یوں سے ان کا مشغلہ یہی ہے کہ اپنے اونٹوں اور بھیڑوں کو صحرا میں لئے گھومتے پھرتے ہیں اور جہاں پانی یا نخلستان نظر آگیا وہیں ٹھہر جاتے ہیں، اس کے سوا کوئی اور ذریعہ معاش ان کا نہیں۔ لیکن وہ اس حقیقت سے بے خبر تھے کہ قدرت نے ان کی سرزمین میں پٹرول کی صورت میں بے اندازہ دولت ان کو دے رکھی ہے۔

چنانچہ حال ہی میں کویت کے جنوب میں پٹرول کے چشمے نہیں بلکہ سمندر کا سمندر دریافت ہوا ہے اور ماہرین فن اب تک اس کی وسعت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے۔ شیخ کویت کا نام عبداللہ ہے جو اس وقت تک نہایت معمولی و سادہ زندگی بسر کرنے پر مجبور تھا، لیکن اب وہ دنیا کا سب سے بڑا دو سمندر انسان ہے، کیونکہ جس کمپنی کو یہاں پٹرول نکالنے کا ٹھیکہ دیا گیا ہے۔ شیخ عبداللہ کو دس لاکھ پونڈ ہفتہ وار ادا کرتی ہے۔

یہ اتنی بڑی دولت ہے کہ ہر شخص کا دماغ اس کے پانے کے بعد خراب ہو جانا چاہئے لیکن کہا جاتا ہے کہ شیخ عبداللہ نے اپنے سادہ معمولات زندگی کو ترک نہیں کیا ہے اور وہ یہ دولت کویت کی ترقی پر صرغ کرنا چاہتا ہے۔ چنانچہ وہاں حد سے اور اسپتال قائم ہو رہے ہیں، پانی کے لئے کنویں کھودے جا رہے ہیں اور بجلی کی روشنی کا بھی انتظام ہو رہا ہے۔

ایک حیرتناک واقعہ کہیں گے؟ آپ خیال کریں گے کہ شاید آگ نے اسے تباہ کر دیا ہے، زلزلہ نے اسے زمین کے اندر دفن کر دیا ہے، لیکن جب آپ ان حادثوں کی کوئی علامت نہ پائیں گے اور زمین پر چند خالی ڈبوں اور بوتلوں کے سوا کچھ نظر نہ آئے گا تو آپ کی حیرت کا کیا عالم ہوگا۔

کوئی فرضی بات نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے جو اب سے ۱۴ سال قبل امریکہ کے ایک مقام ڈار سولی میں پیش آیا۔ یہاں ۱۶ منزل کی ایک بہت بلند عمارت تھی جو نو سو مربع گز زمین کو محیط تھی۔ صبح کو جب لوگ سوکر اٹھے تو دیکھا کہ پوری عمارت غائب ہو گئی۔ بعض لوگوں نے گھر گھر مارٹ کی آواز سننی تھی اس لئے خیال ہوا کہ ممکن ہے زلزلہ سے یہ عمارت تباہ ہوئی ہو، لیکن خیال بعد کو بدل گیا کیونکہ اس عمارت سے متصل ایک گلی میں چھ آدمی بیہوش پائے گئے، جن میں سے چار آدمی تو ایسے تھے جو زیادہ رات گئے کسی جگہ سے واپس آ رہے تھے اور دو پولیس کے سپاہی تھے، ان سب نے یہی کہا کہ وہ کسی نظر نہ آنے والی قوت سے مار مار کر بیہوش ہو گئے تھے۔

جہاں یہ عمارت تھی وہاں زمین کو کھود کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ ۲۰ فٹ کی گہرائی تک اس مکان کی بنیاد کا بھی کچھ نہ تھا۔ میڈیکل نے صبح پتہ چلانے کے لئے ۳ ہزار پونڈ کا انعام بھی مقرر کیا لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا۔

کہا جاتا ہے کہ ممکن ہے یہ سب نظربندی اور پہنا خرم کا نتیجہ ہو گیا ہو۔ اس فرض میں جتنا ہو گیا۔ یہ بات بھی سمجھ میں آنے والی نہیں ہے۔

مہاجر اہل قو

پاکستان سے ہندوستان آنے والے

یہ فہرست ہم مگن ناتھ آزاد اور سرمد تونسوی کی مدد سے پیش کر کے ہیں۔ آئندہ اشاعت میں ان اہل قلم حضرات کی فہرست شائع ہوگی جو ہندوستان سے پاکستان چلے گئے۔

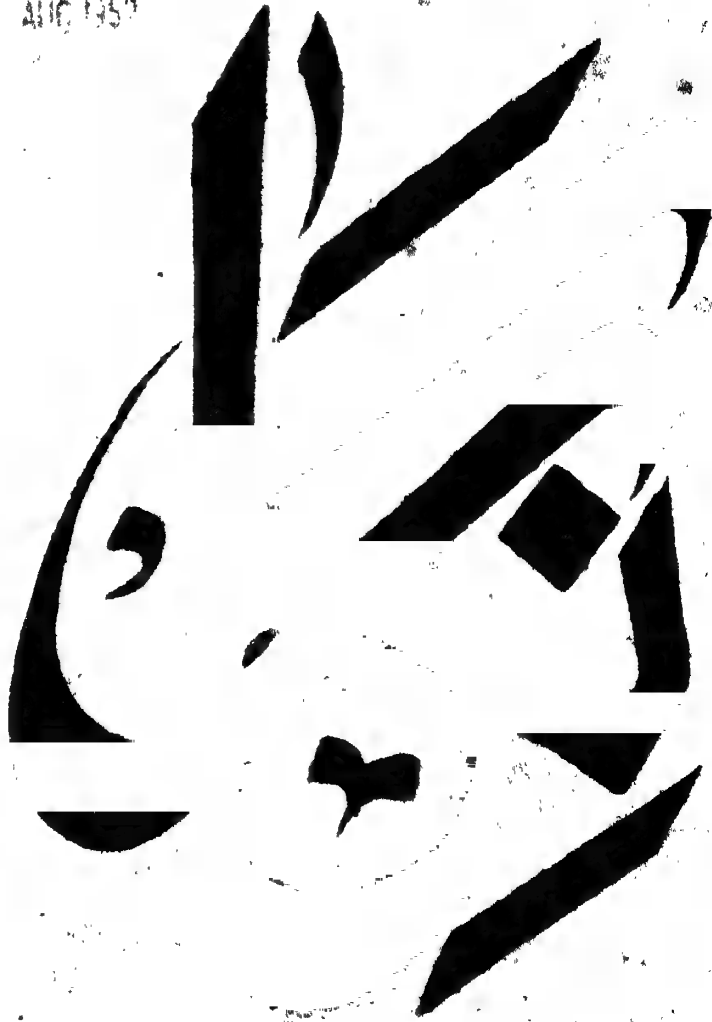
نام	سابق پتہ	موجودہ پتہ
شوکت چند مخرم - (شاعر مصنف)	عیسیٰ خیل، میانوالی	نیا محلہ پل بگشس - دہلی
مگن ناتھ آزاد (شاعر صحافی مصنف)	عیسیٰ خیل، میانوالی	ادارہ "آجکل" دہلی
برج لال سنگی رچا (شاعر مصنف)	راولپنڈی	منشور لگی حلوانیان پہاڑی - دہلی
منوہر لال طالب کھانا (شاعر)	جکوال - راولپنڈی	عزیز بڈنگ - سیٹھ شمش - دہلی
رام شریہ نگر تونسوی (شاعر شاعر نگار مصنف)	تونسہ، قریہ قادی خان	دفتر اہتمام شاہراہ - دہلی
آچہ سامری (شاعر، خزانہ نگار، مصنف)	لاہل پور	دفتر رسالہ ماحول دہلی
میلادام دقا (شاعر، صحافی)	سیالکوٹ	لاہور
پری چند اختر (شاعر، صحافی، نقاد، مصنف)	مالندھر (تقسیم ہند کے وقت لاہور میں تھے)	دفتر اخبار پارس دہلی
پرمپتی ناتھ کپڑی (شاعر، نقاد، مصنف)	اصل سکونت دہلی لیکن تقسیم ہند کے وقت لاہل پور میں تھے	۱۰ - علی پور روڈ، دہلی
آزاد سجاد پوری (شاعر)	بھاو پور	اپسیریل بنگ چاندنی چوک دہلی
دلت پرشاد دقا (شاعر)	گوجرانولہ (راولپنڈی)	لیا دارن - دہلی
نریش کار شاد (شاعر)	مکھنڈ ضلع مالندھر (تقسیم ہند کے وقت لاہور میں تھے)	چارڈی بازار دہلی
پیش داس جلی پیکس (شاعر، نقاد)	پنڈی ٹھیک (ہنگ)	پنجرہ دشت اسکول پراختہ نئی دہلی
شامزادہ نسیم (فوش نعت - جلی - لے) شاعر شاعر نگار	نوش بخت جڈنگ - پنڈی ٹھیک	دفتر قادیار - صدر بازار دہلی
چندل لال منظر (صحافی)	پنڈی ٹھیک	نقشہ نویس مالندھر
نقشہ موہانی (صحافی)	منظر گڑھ	دفتر روزنامہ بچہ دہلی
چندی رام افسر مدی (شاعر)	بنوں	صدر بازار دہلی
سرشار سیلانی (شاعر)	لاہور	بھٹن
سمت پوٹھار پوری (شاعر)	لاہور	پل بگشس - دہلی
مناداس اختر (شاعر، افسانہ نگار، صحافی)	اڈیشہ روزنامہ بچہ ہند لاہور	ادارہ روزنامہ بچہ دہلی
غفر ادیب (شاعر، افسانہ نگار، صحافی)	لہان	ادارہ روزنامہ بچہ دہلی
گوپال سنگھ (شاعر، صحافی)	لاہور	ادارہ روزنامہ بچہ دہلی
بلونت داس پری (صحافی)	لاہور	ادارہ روزنامہ بچہ دہلی
سے نذر (صحافی)	اڈیشہ پرتاب لاہور	اڈیشہ پرتاب دہلی
جہاں کرشن (صحافی)	اڈیشہ پرتاب لاہور	اڈیشہ پرتاب دہلی
چیت لال آزاد (صحافی)	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی
پرسوی ناتھ کول (صحافی)	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی
منویش کار (صحافی)	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی
چنی لال نیانی	ادارہ پرتاب لاہور	ادارہ پرتاب دہلی

ادارہ پرنٹنگ دہلی	ادارہ پرنٹنگ لاہور	خان نازی کالی (صحافی)
ادبیر پارس دہلی	ادبیر پارس لاہور	کرم چند (صحافی)
کور وکشر	ادبیر بیوس صدی لاہور	نوشتر گرامی (شاعر)
ادبیر شکتی، امرتسر	پنڈی گھیب (ادبک)	جنت رام چیمبا (صحافی)
پیلی کیشنر ڈویژن دہلی	کمال گھیب پور	آنند گھ (صحافی)
ادارہ پارس دہلی	ادبیر پارس لاہور	سیوک رام بصیر (صحافی)
ادارہ شیر پنجاب دہلی	ادبیر شیر پنجاب لاہور	جنگ بہادر سنگھ (صحافی)
نامعلوم	ادبیر ٹری بیون لاہور	راجہ جنگ بہادر سنگھ (صحافی)
ادبیر سردے - قطب روڈ، لاہور	ادبیر پرنٹنگ لاہور	امرتسر چند (صحافی)
ادبیر بندہ ماترم - دلیا گلی دہلی	ادبیر اناطیق لاہور	ہنس راج رام گری (فسانہ نگار - صحافی)
ادبیر منصور، چاندنی چوک دہلی	ادبیر نغم انڈیا لاہور	ام - آر - سرور (شاعر، صحافی)
ادبیر چتر - چاندنی چوک دہلی	ادبیر چتر لاہور	دھرم دیر (شاعر، فسانہ نگار، صحافی)
۶ - جنگ روڈ - دارسودا بیہی	ادبیر اننگ نیوز لاہور	منوہر سحرانی (شاعر، فسانہ نگار)
ادبیر چتر - دہلی	ادبیر اسٹار لاہور	شام مندر منور (فسانہ نگار، صحافی، مصنف)
گورنمنٹ ہائی اسکول لڑکاؤں	ٹیچر گورنمنٹ ہائی اسکول پنڈی گھیب	رام لال لکھ (فسانہ نگار - مصنف)
چاندنی چوک، دہلی	میانوالی	کوی راج ہرنام داس بی - اے (مصنف)
ڈی ام کالج موگا (غیر درجہ)	کلچر انگریزی ڈی اے وی کالج لاہور	کے - ال کپور (فسانہ نگار - مصنف)
امپیریل ہوشل آباد	لاہور	بلونت سنگھ (فسانہ نگار - مصنف)
ادارہ تیج دہلی	لاہور	کرپا سنگھ سیر دواج (فسانہ نگار)
لاہوت رائے مارکیٹ - دہلی	پنڈی گھیب	گیانی راجن سنگھ چیمبا (شاعر، مصنف)
آر - کے فکس جہانگشی بیہی	ادبیر اننگ نیوز لاہور	راانند ساگر (فسانہ نگار، مصنف)
ادارہ شاہراہ دہلی	امرتسر (تقسیم ہند کے وقت لاہور میں تھے)	پرکاشش پنڈت (فسانہ نگار، صحافی، مصنف)
سفارت خانہ امریکہ نئی دہلی	ادبیر دیر بھارت لاہور	ہر دایل شاد (شاعر، صحافی)
	ادارہ پرنٹ لاہور	ہنس راج رتن چند شرا، ام - اے
ادارہ دیر بھارت دہلی	ادبیر دیر بھارت لاہور	بریم ضیائی (شاعر، صحافی)
ادارہ رنگیل دنیا دہلی	لاہور	ار بی - اے (صحافی، مصنف)
ادارہ پرنٹنگ جالندھر	راولپنڈی	برجگوان شاد (شاعر، فسانہ نگار، صحافی، مصنف)
ادارہ نئی صدی جالندھر	ادبیر منصور لاہور	نند لال عیش (شاعر، فسانہ نگار، صحافی)
ادارہ ستانہ جگ دہلی	لاہور	صوفی لکھن پرشاد (صحافی، مصنف)
سولہ شکلہ	ادبیر گھیب ستانہ لاہور	رگھوناتھ سہائے (فسانہ نگار)
ادارہ مست قلندر دہلی	ادبیر ستانہ جگ لاہور	ہرتموہی سنگھ (فسانہ نگار، صحافی، مصنف)
ادبیر چنائے ڈوگ دہلی	ادبیر چنائے ڈوگ لاہور	براند (فسانہ نگار، صحافی)
پہلے تعلیم دہلی	ادبیر چنائے مسلم لاہور	جنت گھ (فسانہ نگار، صحافی)
ادبیر پنا دہلی	x	فلک پانچری (شاعر، صحافی)
	x	منوہر منج (شاعر، صحافی)

نمبر ۱۲۶

روزنامہ پاکستان اسلام آباد
پندرہ گزشتہ

آگسٹ ۶ AUG 1959



سالانہ چنڈہ پاکستان و ہندوستان
آئندہ روپیہ (مع سالانہ)

ہندوستان پاکستان و ہندوستان
قیمت فی کپی ۱۰/-

تصانیف نیاز فچتوری

مذہبی استفسارات و جوابات

مجموعہ

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی
انجیل انسانیت

من ویزداں

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے دینی ذیلی کو
ان کی مختصر فہرست یہ ہے۔۔۔ اصحاب کہن، مہمزد و کرامت
انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان لوحِ خضر
کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس و مردان ہی
حسن یوسف کی داستان۔ تماروں۔ ساحری۔ علم غیب۔ بجا
توبہ۔ لقمان، دھام برونج۔ یا جوجہ ارج۔ باروت ماروت
حوض کوثر امام مہدی۔ نور محمدی اور بل صراط۔ آتش نرود وغیرہ
صناعت ۲۰۰ صفحات کا مذہبی و تاریخی حلا و محمول پانچ روپیہ کا

مولانا نیاز فچتوری کی ۲۰ سالہ دور تصنیف صحافت کا
ایک غیر فانی کارنامہ جس میں سلام علیہ صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام
نوع انسان کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتہ
سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی جو ادب جس میں مذہب کی
تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ
کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے
نہایت بلند انشاور پرورد و خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے
صناعت ۲۰۰ صفحات مجلد پرورد پیم ۱۰۰ علاوہ محمول

ترغیبات حسنی یا

شہوانیات مجلد

حسن کی عیالیاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ اس کتاب میں نیازی کی تمام فطری
جس میں تاریخ اور انشائے لطیف کا اور فطری قسموں کے حالات
بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و نفسانی حیثیت پر تاریخی
ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر دبا کے ساتھ حقائق و تہذیب کا
واضح ہو گا کہ تاریخ کے جوہر اور ان کی کشمکشیں ایکسٹریما
میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں ہوتی ہیں کہ انہیں جاننے والے
حضرت نیاز کی انشاور نے پورے کتنی فنی اس کتاب میں بکے چھاپے
زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔
وہاں نظر آئیں گے۔ نیاز اڈیشن
قیمت چار روپیہ علاوہ محمول

جمستان

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے
اور انہوں نے مجموعہ نگارستان
ملک میں جوہر قبول سال کہا اس
انوارہ اس پر مکتبہ کو ایک معتد
مضامین غیر بلوئیں عقل کے
اس اڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی
مقالے ایسے اخذ کئے گئے ہیں جو
بچلے اڈیشنوں میں نہ تھے اسلئے
ضخامت میں زیادہ ہے۔
قیمت چار روپیہ علاوہ محمول

”نکار“ کا آئندہ سالنامہ داغ نمبر ہوگا

پچھلے مہینے میں نے اقبال نمبر کے نکالنے کا خیال ظاہر کیا تھا، لیکن نہایت تذبذب کے ساتھ کیونکہ اقبال پر لکھنے والے (جو کچھ انھیں لکھنا تھا) لکھ چکے اور اب ہر جگہ اسی کا اعادہ ہو رہا ہے، قارئین نکار نے بھی اس خیال کو زیادہ پسند نہ کیا اور چند دوسرے شاعروں کے نام تجویز کئے۔ اتفاق سے اسی دوران میں پروفیسر مجنوں گوکھری لکھنؤ تشریف لائے اور انکی تجویز ورائے سے = بات طے پاگئی کہ آئندہ سالنامہ داغ کے لئے وقف ہو۔

داغ کی شاعری کے متعلق رایوں میں اختلاف ہو سکتا ہے، لیکن اس پر غائباسب کا اتفاق ہوگا کہ زبان انداز بیان اور مخصوص کلچر کی ترجمانی کے لحاظ سے داغ کی خدمات بہت اہم ہیں اور اس نمبر میں ان کی اسی خصوصیت کو مختلف پہلوؤں سے نمایاں کیا جائے گا۔ چونکہ یہ سالنامہ ایک ایسے شاعر سے متعلق ہوگا جو قدیم و جدید شاعری کے مابین درمیانی کڑی کی حیثیت رکھتا ہے اس لئے ہمیں یقین ہے کہ وہ ہر طبقہ اور ہر ذوق کی پسندیدگی حاصل کر سکے گا۔ اس نمبر کے خاص خاص عنوانات یہ ہوں گے :-

داغ کے سوانح حیات ، داغ کے زمانہ میں دبستان لکھنؤ و دہلی کی شاعری ، داغ کے ہمعصر شعراء ، داغ کی شاعری کا سیاسی و ثقافتی پس منظر ، داغ کا طرز اصلاح ، داغ مومن کے رنگ ہیں ، داغ اور مئی بانی حجاب ، داغ اور حیدر آباد ، داغ اپنے خطوط کے آئینہ میں ، داغ تغزل سے ہٹ کر ، داغ کے کلامد امیر و داغ ، داغ و جلال ، داغ ایک انسان کی حیثیت سے ، انتخاب کلام داغ وغیرہ وغیرہ۔ اس سالنامہ کی کتابت ستمبر سے شروع ہو جائے گی، اس لئے جو حضرات اس سالنامہ کی طیاری میں تلمی اعانت سے مجھے زیر بار کرم کرنا چاہتے ہیں وہ اخیر اگست تک ضرور بھیج دیں۔

نیاز

پچھلے نمبر میں جناب ذلیل الرحمان غلطی کے مضمون میں = شعرا = بدنام ہوئے جانے بھی دو امتحان کو رکھے گا کون تم سے عزت اپنی جان کو کہت کی غلطی سے میر کے بجائے مومن سے منسوب ہو گیا۔ غلطی صاحب نے تیر ہی لکھا تھا۔

ایک غلطی کی تصحیح

دی مغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پرانی ہندوستانی جہازی کمپنی)

خاص جج سرویس

مغل لائن کے مقبول عام جہازات ۱۰ سال بھی حسب معمول مارجینوں کی خدمت کے لئے وقف ہوں گے۔

کرایہ (معہ خوراک)

مبئی سے جدہ اور واپسی

درجہ اول — ۱۱۵ روپے

عرشہ (ڈپک) — ۴۱۵ روپے

ان کرایوں میں جدہ کی صفائی کے محصولات اور ٹرانسپورٹ کے اخراجات جو مجموعی طور پر ۲-۸۴ روپے ہوتے ہیں، شامل نہیں ہیں۔

اہم اطلاع

مازمین جج کے پاس انٹرنیشنل فارم پر مہینہ اور چیپک کے گلوٹانے کا سرٹیفکٹ ہونا چاہئے۔ ہیفے کے سرٹیفکٹ میں یہ درج ہونا ضروری ہے کہ عازم جج نے سات روز کے وقفے سے دو انجکشن لے لئے ہیں اور یہ کہ دوسرا انجکشن جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چیپک کے سرٹیفکٹ میں یہ اندراج ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم چودہ دن قبل چیپک کا ٹیکہ لگوا یا گیا ہے۔ یہ سرٹیفکٹ مقررہ انٹرنیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے محکمہ حفظان صحت کے حکام سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ہیفے کے سرٹیفکٹ ۶ ماہ تک اور چیپک کے سرٹیفکٹ ۳ سال تک کارآمد ہوں گے۔

مازمین جج کو چاہئے کہ ابھی سے ہیفے اور چیپک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکٹ طیارہ رکھیں

نشستیں محفوظ کیجئے جہازوں کی نشستیں محفوظ کی جا رہی ہیں۔ عازمین جج کو مشورہ دیا ہے کہ وہ بلا تاخیر اپنے نام ہمارے ان

درج کرائیں۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) ہر ایک عازم جج کا پورا نام (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) عمر (۴) پورا پتہ (۵) کس درجہ کا ٹکٹ درکار ہے؟ کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے؟ اگر ساتھ میں بچے ہوں ان کا نام وغیرہ درج کرنا بھی نہایت ضروری ہے، خواہ وہ شیرخوار ہی کیوں نہ ہوں۔ جہاز میں جگہ ملنے کی گارنٹی نہیں دی جاسکتی، لیکن یہ ضرور ہے کہ جن کے نام ہمارے ہاں درج ہوں گے ان کو ٹکٹ پہلے دئے جائیں گے۔

نشستیں محفوظ کرانے کا پتہ:-

ٹرنر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

نیمنگ اینکس:- دی مغل لائن لمیٹڈ

۱۶، بینک اسٹریٹ، فورٹ، مبئی

MOGUL

BOMBAY

تار کا پتہ:-

دہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر
آٹھ روپیہ چھ آنے میں دی۔ پی ہوگا جس میں
کی کہ آپ کا چندہ اگست میں ختم ہو گیا اور ستمبر کا "تنگار"
سالنامہ ۱۹۵۲ء کی قیمت بھی شامل ہے
اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

تنگار

شمارہ ۲

فہرست مضامین اگست ۱۹۵۲ء

جلد ۶۲

ایک واقعہ ----- رشید احمد صدیقی ----- ۳۶
گاہے گاہے باز خواں! ----- اڈیٹر ----- ۳۹
خواجہ میر درد کو پُچھ محبوب ہیں ----- خلیل الرحمن غفلی ----- ۳۷
تین بھڑخ غزلیں ----- احسان دانش ----- اثر کلغوی ----- شفیق کوٹی ----- ۵۲
غزل ----- ارشد کاکوی ----- اکرم دھولوی ----- ۵۳
مطبوعات موصولہ ----- ----- ۵۴

ملاحظات ----- ----- ۴
اقبال اور نیا ہندوستان ----- محمد حسن (ایم۔ اے) ----- ۶
شری کوئی اور اس کی تدبیر ترقی ----- سید محمد رشید درد ----- ۱۰
اردو کے مترادف الفاظ ----- رشید حسن خاں ----- ۲۱
ذہنیات کی تخلیق اور قطب شمالی ----- محمد اسحاق صدیقی ----- ۲۴
ظفر ایک نئے زاویے سے ----- خلیل الرحمان غفلی ----- ۳۲

پاکستان میں ہمارے صرف دو ایجنٹ ہیں

جن کو روپیہ بھیجا جاسکتا ہے:-

ایک = ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی

۲۲۲ - پیر الہی بخش کالونی - کراچی -

دوسرے = ملک محمد دین اینڈ سنز

بیل روڈ - لاہور

آپ تنگارا کا چندہ کتابوں کی قیمت ان دونوں
بتوں میں سے کسی ایک جگہ بھیج کر ہم کو مطلع کریں
پرچہ جاری ہو جائے گا اور کتابیں براہ راست ذریعہ
رجسٹری آپ کے نام یہاں سے بھیج دی جائیں گی - منجہ

پاکستان کے کتب فروش نوٹ کر لیں

ہم نے انتظام کیا ہے کہ پاکستان کے کتب فروشوں کے
آرڈر کی تعمیل بینک کے ذریعہ سے کریں۔ اس لئے
اب انکے لئے کوئی چیز آرڈر دینے میں مانع نہیں ہے
ہر چند کمیشن صرف ۲۵ فی صدی دیا جائیگا اور محصول ڈاک
وبانگ کمیشن وغیرہ بھی آرڈر دینے والوں کو برداشت کرنا
پڑیگا۔ لیکن اسکے باوجود ہندوستان و پاکستان کے
سکوں کی قیمت میں فرق ہونے کی وجہ سے
پاکستان کے کتب فروشوں کو ۶۰ فی صدی
کافیادہ ہے۔
منجہ

ملاحظات

- 6 AUG 1952

پاکستان میں یہ کیا ہو رہا ہے لاہور کی خبر ہے کہ :- ”مجلس احرار اسلام کی ”ختم نبوت کمیٹی“ نے تمام سیاسی غیر سیاسی اور مذہبی جماعتوں کے صدر حضرات سے استصواب کیا ہے کہ ”آپ ختم نبوت کا مسئلہ مذہبی ہے یا نہیں“ اور اگر ہے تو اس کا جلد از جلد انھیں اعلان کر دینا چاہئے، مولانا محمد علی جالندھری ناظم

مجلس احرار ان اعلانات و جوابات کو ”آل پاکستان ختم نبوت کمیٹی“ کے کوئیٹر مولانا احتشام الحق مقیم کراچی کو بھیج دیں گے اور مولانا موصوف ایک آل پاکستان کنونشن منعقد کریں گے جس میں مسلم لیگ، جناح عوامی لیگ، جماعت اسلامی، آزاد پاکستان پارٹی، جمعیتہ العلماء، انجمن اہل حدیث، انجمن شیعہ پاکستان وغیرہ کے نمائندوں کو شرکت کی دعوت دی جائے گی (جناح مسلم لیگ کے صدر خواجہ ناظم الدین (وزیر اعظم پاکستان) اور جناح عوامی لیگ کے صدر سید حسین شہید سہروردی کو بھی ایک سرکار روانہ کر دیا گیا ہے اور ان سے پوچھا گیا ہے کہ ختم نبوت کے مسئلہ کو وہ مذہبی مسئلہ سمجھتے ہیں یا نہیں)۔ اس سے قبل ۲ مرجون کو کراچی کے مذہبی علماء کی کنونشن مولانا سید سلیمان ندوی کی صدارت میں = بات طے کر رہی تھی کہ پھر جولائی یا آغاز اگست میں ایک کل پاکستان کانفرنس کراچی میں منعقد کی جائے اور اپ ختم نبوت کا مسئلہ اسی کانفرنس میں طے کیا جائے گا۔

اس خبر کے پڑھنے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ختم نبوت کے مسئلہ کو اس وقت کیوں اٹھایا گیا، لیکن اگر آپ اس خبر کے ساتھ واقعات کو بھی پیش نظر رکھیں گے جو احمدی جماعت کے غلام مسلمانوں کی یورش اور سر ظفر اللہ خاں سے مطالبہ استعفیٰ سے تعلق رکھتے ہیں تو آسانی سے سمجھ میں آجائے گا کہ ختم نبوت کمیٹی کے قیام کا کیا مقصد ہے، کیونکہ مسلمانوں میں بھی ایک جماعت ایسی ہے جو ختم نبوت کی قائل نہیں۔ مجلس احرار، تقسیم ہند سے قبل دو مقصد لیکر اٹھی تھی ایک بہ حمایت کانگریس، تقسیم ہند اور قیام پاکستان کی مخالفت، دوسرا احمدی جماعت کا استیصال۔ پہلے مقصد میں تو وہ کامیاب نہ ہوئی اور پاکستان کی اطاعت و انقیاد کے لئے اسے مجبور ہونا پڑا، لیکن دوسرے مقصد سے ہٹانے والی اسے کوئی چیز نہ تھی، اس لئے اب وہ اپنی ساری قوت اس پر صرف کر رہی ہے اور ”ختم نبوت کمیٹی“ کے قیام کا مقصد صرف یہ ہے کہ ختم نبوت کے مسئلہ پر پاکستان کی تمام مسلم جماعتوں کو متحد کر کے دستور میں احمدیوں کو غیر مسلم جماعت قرار دینے پر زور دیا جائے اور اقلیت والی قوموں کی صف میں اسے جگہ دیکھائے۔

”ختم نبوت“ کا مسئلہ مذہبی حیثیت سے اتنا متنازع فیہ مسئلہ نہیں ہے کہ اس کے طے کرنے کے لئے مجلس احرار کو ایک مستقل کمیٹی اور کنونشن طلب کرنے کی ضرورت ہوتی۔ خاتم النبیین اور خاتم النبیین کی بحث چھیڑ کر اور ”کل قوم ہاد“ قسم کی آیتوں سے استناد کر کے اس بحث میں اختلافی زاویہ بھی پیدا ہو سکتا ہے، لیکن جمہور کا عقیدہ یہی ہے کہ رسول اللہ پر نبوت ختم ہو گئی اسلئے سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کی مزید تصدیق و توثیق کے لئے مجلس احرار کو کیوں اس قدر اہتمام کی ضرورت ہوئی۔

ظاہر ہے کہ مجلس احرار کا مقصود اس سے وہی ہے جو پہلے عرض کیا گیا اداس کی یہ تحریک بالکل سیاسی قسم کی چیز ہے جو مذہب کے پردہ میں سامنے لائی جا رہی ہے۔

احمدی جماعت اس میں شک نہیں جمہوری نقطہ نظر سے بڑی حسن نیت سے اس جماعت کے ساتھ مسلمین کے ساتھ ملکہ کام کرنے کی روح اس میں نہیں پائی جاتی، لیکن صرف اس دلیل پر کہ وہ ختم نبوت کی قائل نہیں ہے اسے مسلم کمیونٹی سے علیحدہ کر دینا کسی طرح مناسب نہیں، کیونکہ ہر وہ شخص جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے، مسلم جماعت

کافر ہے اور کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اسے مسلم قوم سے خارج کر دے۔ کلمہ شہادت میں جو عقیدہ اسلام کی اساسی چیز ہے، صرف خدا کی وحدانیت اور رسول کی رسالت کا اقرار ضروری ہے، رسول کو خاتم النبیین سمجھنے کی شرط اس میں نہیں پائی جاتی اور اگر احمدی اسی کلمہ شہادت کا پڑھنے والا ہے تو وہ یقیناً مسلم جماعت کا ایک فرد ہے اور اسے غیر مسلم قرار دینا اسلام کی ہیئت اجتماعی کو نقصان پہنچاتا ہے۔

ختم نبوت کا مسئلہ منجملہ ان مسائل کے ہے، جن پر اختلاف رائے ہو سکتا ہے اور ہر فرقہ اپنی موافقت میں قرآن و حدیث سے استدلال کر سکتا ہے، اس لئے = اختلاف محض رائے، قیاس یا زیادہ سے زیادہ اجتہاد کا اختلاف ہے اور اس کا تعلق اسلام کے اس اساسی عقیدہ سے بالکل نہیں ہے جو عقاید کے فروعی اختلافات رکھنے والوں کو بھی ایک ہی حمل متین، ایک ہی شیرازہ سے وابستہ کئے ہوئے ہیں۔

اگر آج ختم نبوت کے مسئلہ میں احمدی جماعت کو اسلام سے خارج کیا جاسکتا ہے تو کل کو امامت و خلافت کے مسئلہ میں شیعہ کو تقلید و عدم تقلید کے اختلاف میں، وہابی کو بھی غیر مسلم قرار دیا جاسکتا ہے، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر، معراج کو معراج روحانی ماننے والا، دوزخ و جنت کو غیر مادی چیز تسلیم کرنے والا، قرشتوں کو قوائے مدبرہ عالم سمجھنے والا اور حشر اجساد کا منکر بھی اسلام سے خارج کیا جاسکتا ہے۔ یہاں تک کہ مسلم جماعت صرف انھیں چند نفوس قدسیہ میں محدود ہو کر رہ جائے گی جنہوں نے پیشہ کافر گری اختیار کیا ہے۔ اس سلسلہ میں عجیب تر بات یہ ہے کہ ”ختم نبوت کمیٹی“ نے صرف مذہبی اداروں ہی سے نہیں بلکہ سیاسی اداروں سے بھی استصواب کیا ہے، ہم کو نہیں معلوم کہ ان اداروں کا کیا ارادہ ہے لیکن اگر انھوں نے بھی غلطی سے اس میں حصہ لیا تو مسئلہ کی پیچیدگی بہت بڑھ جائے گی، اول تو سیاسی جماعتوں کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ مسائل مذہبی میں رائے زنی کریں اور اگر انھوں نے اظہار رائے کیا تو مخالفت و موافقت دونوں صورتوں میں، ان کی اجتماعیت و مرکزیت خطرہ میں پڑ جائے گی اور اسکا اثر حکومت پاکستان کے بین الاقوامی اقتدار پر بہت خراب پڑے گا۔

سیاسی اداروں میں وہاں سب سے زیادہ اہمیت مسلم لیگ کو حاصل ہے جس کے صدر خواجہ ناظم الدین صاحب ہیں اور چونکہ وہ اس وقت پاکستان کے وزیر اعظم بھی ہیں، اس لئے ان کی پوزیشن بہت نازک ہے۔ ذاتی حیثیت سے اگر وہ ختم نبوت کے قائل ہوں تو بھی ایک طرف مسلم لیگ کے صدر ہونے کی حیثیت سے انھیں کہنے کا کوئی حق حاصل نہیں اور دوسری طرف وزیر اعظم ہونے کی حیثیت سے ان کا یہ فرض ہو جاتا ہے کہ وہ اس قسم کے تحریکات کو جو اسلام کی اجتماعیت کو خطرہ میں ڈالنے والی ہیں سختی سے روکیں۔

ہم سمجھتے ہیں کہ جس وقت مذہبی علماء کی آل پاکستان کنونشن میں یہ مسئلہ سامنے آئے گا تو اس امر پر تو غالباً سب کا اتفاق ہو جائے گا کہ ”ختم نبوت“ کا مسئلہ نہایت اہم مذہبی مسئلہ ہے، لیکن اس پر یقیناً اختلاف ہوگا کہ ختم نبوت کے منکر کو مسلمان قرار دیا جائے یا نہیں اور یقین ہے کہ مجلس احرار اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوگی، لیکن اگر برہمنی سے اس نے تمام مذہبی و سیاسی اداروں کی ہمدردی و اعانت حاصل کر لی، اور حکومت اس سے متاثر ہو گئی تو یہ فتنہ اسی جگہ ختم نہ ہو جائے گا، بلکہ اور آگے بڑھے گا، یہاں تک کہ حکومت اور اس کا سارا نظام متزلزل ہو جائے گا۔

کس قدر افسوس کی بات ہے کہ پاکستان جو ہنوز تعمیری دور سے گزر رہا ہے اور جسے اپنے مستقبل کے استحکام کے لئے اپنی لک میں انتہائی اتحاد و یک جہتی کی ضرورت ہے، وہاں مذہبی جماعتوں کی طرف سے افتراق و انتشار کی کوشش کو گوارا کیا جا رہا ہے اور حکومت کوئی ایسا موثر قدم نہیں اٹھا سکتی جو اس فتنہ کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دے۔

اقبال اور نیا ہندوستان

اقبال کے بارے میں گفتگو کرتے وقت ایک بات بڑی آسانی سے فراموش کر دی جاتی ہے اور وہ یہ کہ وہ شاعر تھے نہ اہل مسجد نہ تہذیب کے فرزند، سیاسی لیڈر اور نہ پیشہ ور فلسفی، شعر و فن کے اس دائرے میں رہتے ہوئے ان کے فلسفہ اور ان کے عمرانی مسلک پر نظر ڈالی جاتی ہے اور اس بات کو فراموش کر کے کبھی انھیں کسی ایک مذہبی فلسفے کا مجدد مان لیا گیا ہے اور کبھی ایک اجا پرست تسلیم کر لیا گیا۔ اقبال کے نادان دوستوں اور نادان دشمنوں کی کمی نہیں۔ ان پر فاسیت اور آمریت دوست ہونے کے الزامات لگائے گئے ہیں مسیحیت اور پولیس پر ان کی نظمیں، ان کا مرد موتوں کا تصور، شاہین اور اس کی بلند نگہی اور جبروت کو اس کے ثبوت میں پیش کیا گیا لیکن کہنے والے یہ بھول گئے کہ اقبال کسی نسلی برتری کے قائل نہیں مسیحیت کی طرح انھوں نے اطالوی خون کی پرستش نہیں کی اور نیولین کی طرح انھوں نے وطن کے نام پر دوسرے ملکوں کو روند ڈالنے اور دوسرے لوگوں کو حلقہ بگوش کرنے کے خواب نہیں دیکھے۔ اقبال کو فرقہ پرست اور کٹر مذہبی مفکر کے لقب سے یاد کیا گیا لیکن یہاں پھر لوگوں نے یہ فراموش کر دیا کہ اقبال کے سامنے جو مسئلہ ہے وہ صرف ایک فرقہ سے متعلق نہیں ہے وہ صرف مسلمانوں کے عروج اور اس کا حل نہیں پیش بلکہ انسان اور کائنات کے باہمی تعلق کا ہی ابدی سوال جو ہر عظیم شاعر کے زیر غور رہا ہے وہی اقبال نے بھی اپنے طریقے پر حل کر ہم ان کے اس حل سے کہاں تک اتفاق یا اختلاف رکھتے ہیں یہ دوسرا سوال ہے۔

اقبال کے ذہنی ارتقا کی کہانی میرے اس بیان کی تائید کرتی ہے۔ ”ہمالیہ“ پر ان کی خوبصورت نظم سے جو سلسلہ بانگ و کے ابتدائی حصہ تک جاری رہتا ہے وہ قوم اور وطن سے متعلق ہے اقبال کبھی ہمالیہ کی عظمت اور سر بلندی کو دیکھ کر جھومتے ہیں۔ کبھی ”سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا“ کا ترانہ گاتے ہیں کبھی ناک اور چشتی کے وطن کو اپنا وطن بتاتے ہیں اور آخرے اوچا کر لیتے ہیں کبھی رام تیرتھ اور رام پر نظمیں لکھتے ہیں اور کہتے ہیں :-

ہم بغل دریا سے ہے اسے قطرہ سیاب تو
پہلے گوہر تھا بنا اب گوہر نایاب تو
کبھی تصویر درد میں ہندوستان کے نظارے پر خون کے آنسو روتے ہیں :-
نہ سمجھو گے قوم جاؤ گے اسے ہندوستان والو
تمہارے داستان تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

لیکن یہ بات واضح ہے کہ ان کا ذہنی افق ملک اور قوم کے تنگ دائرے میں محدود ہے ان کے سامنے قومی شاعری کا وہ میل ضرور کھلا ہوا تھا جس کی شاندار ابتدا چمکت کی شاعری سے ہوتی ہے اور خوبصورت انتہا جوش کی نظموں میں ملتی ہے۔ شاعر یہاں محض ایک معنی ہے مفکر نہیں ہے اقبال کے سامنے سوال ساری بنی نوع انسان اور کائنات کا نہیں ہے ہندوستان کے چشموں اور پہاڑوں، گاتی ہوئی ندیوں اور حب وطن کی روشنی میں جگمگاتے کوہ و صحرا کا ہے اقبال کی فکر کائناتی آہنگ آتش نہیں ابھی اس نے وجود اور کائنات جیسے عظیم سوالوں پر غور نہیں کیا۔ ابھی اس نے انسانی وجود کے استفسار میں کی کوئی جھٹ

ن دیکھیں۔ اس دور میں بھی اپنے وجود کے آہنگ کو پانے کی تڑپ اور مختلف سوالیہ نشانوں کا انہوہ اقبال کے کلام میں اجاگر ہوتا ہے۔
جل رہا ہوں کل نہیں پڑنی کسی پہلو مجھے ہاں ڈبو دے اے عیط آب لگا نو مجھے
دنیا کی محفلوں سے اکٹا گیا ہوں بارب کیا لطف انجمن کا جب دل ہی سمجھ گیا ہو

اقبال کا ذہنی سفر اگر اسی منزل پر ختم ہو جاتا تو ان کی شاعری فکر کی نہیں نئی روایت کی شاعری ہوتی جو اچھی اور خوشگوار
نئی فکر عظیم نہیں۔ جس میں قدیم محراب کی سادگی ہونی مگر اہرام مصری کی جبروت نہ ہوتی۔ اس وقت تک اقبال کے ذہن نے کم از کم
ماہرانہ طور پر قدیم روایات کو تسلیم کر لیا تھا۔ وہی تصویق کی جھلکیاں، وہی حسن و عشق کی نرم شوخی وہی وطن اور قوم کی جذباتی
ن ہے اسیر، داغ اور حالی کی شاعری اس سے قبل پیش کر چکی تھی۔

اقبال نے دوسروں کے نقطہ عروج سے اپنی ذہنی اور فنی مسافت شروع کی میں اقبال کے اس نظریاتی سفر کی تفصیلی سرگزشت
اس کی تنقید و تجزیہ سے بحث نہ کروں گا لیکن یورپ کے سفر کے فوراً بعد ان کی نظمیں یہ بات بار بار صاف الفاظ میں بتاتی ہیں کہ
اقبال نے عظیم سوالوں پر غور کرنا شروع کیا ہے آخر کائنات کیا ہے کیا انسانی زندگی کے اس طلسم کو ہم محض بازیچہ اطفال کہہ کر
ال سکتے ہیں اور اگر یہ بازیچہ اطفال ہے تو پھر یورپ میں یہ تماشا کیوں زیادہ کامیابی سے کھیلا جا رہا ہے اور ایسا کیوں محض
بالم رشتوں اور روحانی سرمستیوں پر مطمئن ہے۔ ان کی آنکھوں کے سامنے فلسفے کے نئے رخ ہیں سائنس اور حکمت کے نئے موڑ
ہیں، ڈارون کی دریافت ہے جو تنازع للبقا کو زندگی کا حاصل تسلیم کرتی ہے کائنات کی تنقید عقل محض ہے جو دکھائی دیتی ہے عہد کے
نہا سیمار عقل، کو نامتام بتاتی ہے، ہیگل کی منطق ہے جو تضاد کی آویزش کو ارتقا کا قانون قرار دیتی ہے۔ نطشے کا طوفانی
خودی کا تصور ہے، وجدان کو برگساں کی بخشی ہوئی نئی اہمیت پیش نظر تھی۔

اس منزل میں پہلی بار اقبال نے اپنے سامنے ساری کائنات کو ایک وسیع Canvas کی طرح دیکھا۔ اس لمحے او
صوت اس لمحے میں انکے سامنے وطن، قوم، رنگ، نسل اور مذہب کے سارے امتیاز، جوئے کم آب، ہو کر رہ گئے مذہب
کے نام میں خاص طور پر لینا چاہتا ہوں اقبال، زندگی اور اس کے مسائل کے حل کی تلاش دل کا چور لئے بغیر کرنے ہیں۔
پہلے ہی سے اسلام کو ایک حتمی حقیقت سمجھ کر شروع نہیں کرتے۔

حقیقت کی تلاش انھیں نئے راستوں پر لے جاتی ہے وہ مشرق کے جمود اور روحانی قفل سے بیزار تھے یورپ نے ان کی
نگاہوں پر دستور کے نور راہ بھی فاش کر دیے۔ کیا آزادی، جمہوریت اور تہذیب کے انتہا یہی میکانیکی زندگی ہے جو یورپ
میں نظر آتی ہے۔ انسان مشینوں کا غلام ہے اور اس کی اپنی ساری انسانی اہمیت Mass Production اور پیداوار کے انہوہ میں کھو گئی ہے۔ یہاں حرارت اور زندگی تھی مگر انسانیت کم تھی روح غائب تھی اس کے مقابلہ میں
مشرق سدیوں کے جمود کو توڑ نہیں سکا تھا۔

مشرق کا جمود وہاں کے حالات سے پیدا ہوا اور نفی خودی اور اپنے آپ کو مٹا دینے کی تعلیم بن کر خمیر ہو گیا، اقبال نے
اس جمود کے خلاص بغاوت کی۔ زندگی کو خاموش تماشائی کی حیثیت سے گزارنے کی بجائے ایک باغی مجاہد کی طرح گزرنے کی
دعوت دی آرزو مندی کو گناہ قرار دینے کی بجائے حاصل زندگی بتایا قناعت اور خود سپردگی کی جگہ آرزوؤں کو حاصل
کرنے کا اصول بننا انھوں نے زندگی کو مایا یا خود شناسی کے جلوے کی بجائے عمل اور محض عمل قرار دیا
کیا اس تعلیم میں ایسا کے لئے اور خاص طور پر ہندوستان کے لئے اب کوئی نئی بات نہیں ہے۔ کیا آج ہمیں صدیوں
کے جمود کے خلاص نئے ہتھیاروں اور تازہ حملہ آوروں کی ضرورت نہیں۔ کیا ہماری زندگی ہنوز حیلے اور امنگ کی
تلاش نہیں ہے۔ ہندوستان نئی بیداری کے منزل میں ہے اور ایک ایسی دنیا میں جہاں ہر برق پانچہ دوسرے لمحہ

پیچھے چھوڑتا جا رہا ہے آج سے زیادہ غالباً کبھی اقبال کا آہنگ اور اس کی شاعری ہمارے لئے ضروری نہ تھی۔

اقبال کی شاعری ایشیا کی بیداری کا آہنگ ہے اس میں جگمگاتا جاگتا شعور لہتا ہے جو مغرب کی حرکت خودی و عمل اور مشرق روحانیت، فکر اور ماورائیت دونوں پر محیط ہے۔ آج جب دنیا ماورائیت اور میکائلی مادیت کے دو پہیوں کے درمیان روندی جا رہی ہے اقبال کا نقطہ نظر فراموش کر کے تہذیب اور تمدن صرف اپنا نقصان کر سکتا ہے۔ میکائلی مادیت سے گھر کر لوگاں اور انہیوں طرح قبائلی قبل تہذیب کے دور کی طرف رجعت کرنا حل نہیں کہا جاسکتا، اس دور میں تصوف اور مکمل ماورائیت کا اعلان بھی محض خود اور تعطل کو سیر سے مسلط کرنے کے مراد ہوگا اس کے مقابلہ میں یورپ کی مادیت میں کم ہو کر ہم انسان اور انسانیت کو محض نشینی پر زور اور شطرنج کے سیاہ و سرخ پیادوں کی طرح بھی نہیں سمجھ سکتے اس میکائلی یگیرگی اور کم نہیں کے خلاف اقبال ہی نے میں خود مغربی مفکرین نے احتجاج کیا ہے روسو سے لیکر اسپنگل تک اور لائسنس سے لے کر برٹریڈ رسل تک ایک آواز سے لوگوں کو گم ہوتی ہوئی انسانیت کا دامن پکڑنا چاہا مگر اس بھول بھلیاں سے باہر جو راستہ ہے وہ ہمیں خود تہذیب سے باہر لے جاتا ہے۔ ٹیکور اور رادھا کرشنن کی آوازیں ہمیں بار بار مغرب اور مشرق کے اس اتصال اور فکری ربط کا پیغام سناتی ہیں جس کی یاد میرے نزدیک اقبال کی فکر نے بڑی خوبصورتی سے رکھی ہے آخر مغرب کی مادیت اور مشرق کی ماورائیت کے اتحاد کی بنیاد کیا ہو؟ باہم بیسویں صدی کے کارخانوں میں ۳۳ گھنٹے کام کرنے کے بعد دو منٹ خدا کی یاد میں سر جھکا کر اس اتصال کو مکمل کر سکتے ہیں یا ہندوستان اور ایشیا میں صنعتی دور کے استحکام ہی سے ہمارا تاریخی کارنامہ سرانجام ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس سے زیادہ مضبوط سی دوسری فلسفیانہ بنیاد کی ضرورت ہے جو انسان اور کائنات کے زیادہ گہرے ادراک پر قائم ہو تو آخر وہ بنیاد کیا ہے۔ اور ہاں اقبال کا فلسفہ خودی، ملت، عشق و عقل اور مرد مومن کے تصورات زیر بحث آتے ہیں اقبال نے مشرق و مغرب کے اشتراک عمل کی بنیاد فلسفہ خودی کو قرار دیا ہے، عالمگیر آرزو مندی اور ان آرزوؤں کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا ہی زندگی کا مقصد ہے اور یہ آرزوئیں اور یہ خودی تخریبی بھی ہو سکتی ہے جو سماج اور عام انسانوں کے مفاد کے خلاف ہو اور تعمیری بھی ہو سکتی ہے جو ملت کے مفاد کو آگے بڑھائے اور خود ارتقاء کے سلسلے میں مدد کرے اقبال کے نزدیک وہی خودی مکمل ہو جو آرزو مندی اور عمل سے شروع ہوتی ہے اور اپنے کو ملت کا تابع کر دیتی ہے یہ ان کے مرد مومن کی تصویر ہے، مشرق، آرزو مندی اور حرکت سے نا آشنا ہے، مغرب ملت کی اطاعت اور عشق سے محروم ہے اگر انسان عشق و عقل، عمل اور تنظیم، خودی اور اطاعت کے ان جوہروں سے آشنا ہو جائے تبھی وہ اپنی منزل تک پہنچتی ہے۔

آج دنیا کے مالک ایک دوسرے سے قریب آئے ہیں اور مشرق و مغرب کی فلسفیانہ اتحاد کی باتیں زیادہ نمایاں ہونے لگی ہیں ہندوستان نے بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے کہ دونوں سروں کو ایک دوسرے کی روح اور روایات کو انسانی قدروں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرنا چاہئے ظاہر ہے کہ یہ محض ادبی اور فلسفیانہ مسئلہ نہیں بلکہ اس پر جان آئینہ فکری اور عمرانی نظام کا انحصار ہے۔ اقبال نے جس نقطہ نظر سے اس مسئلے کا مطالعہ کیا ہے وہ یقیناً قابل غور ہے۔ اس سے اختلاف کی گنجائش ہے لیکن اختلاف کرتے وقت ہمیں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ایک شاعر کائنات کے آہنگ کی تلاش کر رہا ہے اور اسے منکر، فلسفی اور سیاسی رہنما کی حیثیت سے غلط ہدکا۔

اقبال نے اردو شاعری ہی کو نہیں ہندوستان اور مشرق کی روح کو صدیوں کی نیند سے جھجھوڑا ہے، مغرب میں کم ہو جانے کے نہیں خود اپنے کو بچانے کے لئے۔ اپنی خودی کی بازیافت کے لئے۔ یہ بازیافت کا پیغام صرف ایک فرخ، ایک ملک، یا ایک مذہب کی زدہ کے لئے نہیں بلکہ عالمگیر ہے یہ صحیح ہے کہ اقبال اسلامیات سے متاثر ہیں اور اپنے اصولوں کو اسلامی تعلیمات کی اصل قرار دیتے ہیں لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اقبال مروجہ مذہب اسلام کے باغی ہیں اہلہان مسجد کے شاکی ہیں اور روایات کے پردہ در

یہ حالت میں یہ کہنا مناسب نہیں کہ اقبال محض تجدید پرست ہیں۔ میرے نزدیک اقبال نے نئے مسائل حیات کا حل نئے انداز سے پیش کیا ہے اگر وہ ان نتائج کو اسلام کے نام سے یاد کرتے ہیں مگر جیسے ڈانٹے کی یزدانی طربہ، ملش کی فردوس گم شدہ، یگور کی کیتا بجلی کو محض اس وجہ سے فرق پرستی اور محض مذہبی ادبیات قرار نہیں دیا جاسکتا کہ انھوں نے اپنے فلسفہ فکر کو مختلف مذہبی ناموں سے یاد کیا ہے اسی طرح اقبال کی شاعری کو محض ایک فرقے کی شاعری قرار دینا اس حقیقت سے انکا لڑنے کے مترادف ہوگا کہ اقبال نے کائنات اور انسانی وجود کے مسائل کو سمجھنے کا کوشش کی ہے اور ایسے عالمگیر مسائل کو اپنی حل بھی عالمگیر درجہ ہے۔

محمد حسن (ام۔ اے)

عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

کیا اس کتاب کا مطالعہ آپ کر چکے ہیں
اگر نہیں۔ تو پہلی فرصت میں اسے طلب فرمائیے

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات عملی پر اتنا مفید و دلچسپ لٹریچر ہے
کہ آپ اس کو ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک
چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک اسے ختم نہ کر لیں۔
یہ کتاب آپ کو بنائے گی کہ:-

زندہ رہنا بھی ایک فن ہے

اور اگر اس فن کو آپ نے سمجھ لیا تو سچ
۱۔ دنیا کا ہر رنج و الم آپ کے لئے بے معنی ہو جائے گا۔
۲۔ آپ کی زندگی کا ہر لمحہ حیات نو کا آغاز ہوگا۔
قیمت ایک روپیہ بارہ آنے علاوہ محصول

مینجر بنگار لکھنؤ

نادانوں لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض
کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اسکے حقوق
کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو نوٹری کی حیثیت
سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس
تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارہ سے لیکر لحد تک عورت
کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے
جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قائم
کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت
سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی
ہو اور اس التزام کے ساتھ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ
قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ کتاب
نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ
شائع کی گئی ہے۔

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول
بنگار بک ایجنسی لکھنؤ

مرثیہ گوئی اور اسکی تدریجی ترقی

اصناف سخن میں سب سے زیادہ قدامت مرثیہ کو حاصل ہے، یہاں تک کہ سریانی زبان میں بھی ایک مرثیہ ایسا ملتا ہے جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ بائبل کی شہادت پر آدم نے لکھا تھا۔ عربی میں بھی یہ مرثیہ سریانی زبان سے لیا گیا۔ عربوں کی مرثیہ گوئی کے عناصر ترکیبی، مخرو صباہات، خود داری و خود اعتمادی، شجاعت و غیرت تھے، وہ ماتم کر کے قوم میں بزدلی اور پسائیت پیدا کرنے کے لئے مرثیہ نہیں کہتے تھے وہ مرثیہ کو طبل زندگی بنا کر پیش کرتے تھے، گویا مرثیہ گوئی ظلم کے استیصال کا ذریعہ اور انتقام کا بہترین ذریعہ تھا۔ حضور کے بعد مراثی میں ایک نیا موڑ پیدا ہوتا ہے، بدوی خصوصیات کی جگہ اسلام کے تمدنی خصوصیات لے لیتے ہیں، مقامی آب و رنگ کے علاوہ آفاقی اثرات کا غلبہ ہوتا ہے، انسانیت کے دشمنوں کے خلاف مراثی کے حربہ کو استعمال کیا جاتا ہے، جذبہ غم کی فطری اور نیچیل عکاسی ہوتی ہے۔ حضور کی رحلت فرمانے پر حضرت فاطمہؑ کے دل پر جو گزرتی ہے، ان تاثرات غم کو دو شعروں میں سیدۃ النساءؑ نے ظاہر کیا ہے، ان شعروں میں جس قیامت کی تاثیر پائی جاتی ہے، اس کا فیصلہ ذوق سلیم ہی کر سکتا ہے۔

صَبَّتْ عَلَى مَصَابِ لَوَاهِمَا صَبَّتْ عَلَى الْآيَامِ صَحْرَ لَبَايَا

(جو مصیبتیں مجھ پر پڑی ہیں اگر وہ دن پر پڑتی تو دن رات ہو جاتا)

حضرت عثمان اور حضرت نائکہ کی شہادت اور قطع انگشت پر جو مرثیہ شعر نے کہے ہیں وہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے ہمیشہ ہیں۔ امام حسینؑ کی شہادت پر حضرت سکینہؑ کا ایک شعر ملاحظہ فرمائیے :-

أَرْجُو أُمَّتِي قُلْتُ حُسَيْنًا شَفَاعَتُهُ جَدَّه يَوْمَ الْحِسَابِ

(کیا وہ اُمت نے حسینؑ کو قتل کیا، روز قیامت اس کے دادا کی شفاعت کی تمنا کر سکتی ہے)

اس میں شک نہیں امام حسینؑ کی شہادت اسلامی تاریخ کا بڑا دردناک واقعہ ہے آپ نے حق و صداقت کے خاطر جبریل و العزیز سے موت کو گلے لگایا اس کی مثال دنیا کی تاریخ مشکل ہی سے پیش کر سکتی ہے۔ اس واقعہ پر محبان اسلام نے بیسیوں مراثی لکھے اور گو نثر کی تہاریت نے ان کو مشہور ہونے نہیں دیا مگر پھر بھی عوام میں فاتلان حسینؑ کے خلاف نفرت اور انتقام کی ایک لہر دوڑا۔ بنو امیہ کی حکومت خالص عربی تھی، مگر بنو عباس نے بغداد کو راجدھانی بنا کر ایران سے کو درخور کا زیادہ موقعہ دیا جس سے عربی خصوصیات کافی متاثر ہوئیں، عربوں میں سادگی، غیرت اور قربانی کا جذبہ تھا، ایرانی میں تعیش، تصنع، خود بینی اور خود آرائی کا۔ دو متضاد خصوصیات رکھنے والی قوموں کے باہم اختلاط نے تمدن و تہذیب کا نیا درق اُٹا، افکار و خیالات میں رنگینی پیدا ہونے لگی، جس سے عربی سادگی جاتی رہی۔ گو عربی و ایرانی افکار و خیالات کے امتزاج نے جو رنگ پیدا کیا، اس پر دلکشی ضرور تھی مگر اثر نہیں تھا۔ بنو امیہ کے زوال پر شعراء نے کافی مرثیے لکھے مگر ان میں وہ تاثیر نہیں تھی، جس پر عربی شاعری کو ناز ہے، اس لئے بنو عباس پر ہلکی سی خراش تک نہ آئی۔

طاندان ”براکہ“ سے کون واقع نہیں، ان کی سخاوت کی داستانیں مشہور ہیں ان کے زوال پر بھی مرثیے لکھے گئے، لیکن اگر

کے دلوں میں ڈراسی بھی گرمی ہوتی تو بنو عباس کی حکومت کی اینٹ سے اینٹ بچ جاتی۔ یہی حال ایرانیوں کا اسلام کے حملے بعد ہوا تھا۔ اس دور کی ایرانی ادب کی خاص پیداوار میں صنف مرثیہ زیادہ ممتاز ہے، عربی زبان میں جو مرثیہ آمل برآک کی بنا پر لکھے گئے اُن میں اگلی سنی تاثیر نہ سہی مگر سیر بھی اتنی تھی کہ اردن کو خطرہ پیدا ہو گیا اور اس نے زبان ہندی کے احکام جاری کئے۔ فارسی مرثیہ کی داغ بیل تو بڑھ گئی مگر اُن جاں بلب مرثیہ کو بھی شہر ہوئے نہیں دیا گیا۔ عربی شعرا اس تہدید سے حکم سے لے اور آخر کار وہ مدحت طراز اور قصیدہ گو بن گئے۔ بنو عباس کی سلطنت کے ایک صدی بعد ایران میں خلف خود مختار حکومتیں ہو گئیں، دلاکھ خاندان کو امام حسین کے واقعہ کا بید غم و ملال تھا ہی کہ عضد الدولہ غالی شیعہ ہو گیا اور اس نے کسری اور فیاضی کا دسترخوان عام کر دیا، شعرا اٹھ پڑے، شیعیت کی ترویج و اشاعت میں دہلیویوں نے نمایاں حصہ اور صنف مرثیہ کی ترقی ہونے لگی۔

اس کے بعد منگولستان سے تاتاریوں کا ایک سیاہ طوفان اٹھتا ہے۔ جس کے مجسکڑوں سے حکومت کے تناور درخت سے اکھڑ کر خس و خاشاک کی طرح اڑ جاتے ہیں۔ پانچ سو سال کی عباسی حکومت اس طرح ختم ہوتی ہے کہ مرثیہ لکھنے والے بھی باقی رہتے، دریائے دجلہ کا پانی سرخ ہو جاتا ہے، ایک کروڑ چھ لاکھ انسانوں کا قتل کوئی معمولی واقعہ نہیں تھا، گویا بغداد ایک منفس کو زندہ نہیں چھوڑا گیا۔ ایران اور دوسرے بلاد اسلامی کو ہلاک و خاں نے غارت کیا اور اس طرح مٹایا کہ ایران کا اور بڑھ گیا اور ان کا ادب اس کا صحیح مرقع بن گیا۔ اگر عربوں کی مرثیہ گوئی کی تاریخ کو سامنے رکھ کر سیرانیس تک کی مرثیہ گوئی پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ انکار کی توانائی کے بغیر توانا ادب کی تخلیق ناممکن ہے۔ چنانچہ ہلاک کے حلوں سے ایران حالت بد سے بدتر ہو گئی، ان کی شاعری میں جو خفیف سی سکت باقی تھی وہ بھی ختم ہو گئی۔ اس دور میں بنو عباس کی خلافت قائمہ اور عام تباہی پر مختلف شعرا نے مرثیہ لکھے، سعدی نے بھی اس میں حصہ لیا لیکن صرف اس حد تک کہ:

آسمان راحت بود گر خوں بار در بر زمیں بر زوال ملک مستقیم امیر المومنین

اس کے بعد صفوی خاندان کو عروج ہوا۔ یہ مذہب شیعہ تھا، مرثیہ گوئی کی دھوم دھام بڑھی۔ اور طہا پ شاہ کے زمانہ مرثیہ گوئی کو بڑا عروج نصیب ہوا۔ مرثیہ گوئی کا اثر ایرانی عوام پر کیا پڑا، اس کو جاننے کے لئے اُس زمانہ کے تمدنی، معاشرتی، شرعی اور سیاسی حالات کا بڑی ہروری ہے مگر نچوٹ طوالت اس کو قلم انداز کیا جاتا ہے، صرف اتنا جان لینا چاہئے کہ ایران بے بی کا بڑا سبب وہی مرثیہ گوئی والی ذہنیت تھی۔ رضا شاہ پہلوی نے اس کی حقیقت اچھی طرح جانی لی تھی، اسی بنا پر کئی میں قانوناً اُس نے علانیہ مرثیہ خوانی اور پست مذہبی معتقدات کے مظاہرہ کو ممنوع قرار دیدیا۔ جن میں منقبت و اعظم ہوتی تھی۔

ہندوستان کے فارسی شعرا نے بھی اسی کی تقلید کی۔ اکبر کے زمانہ میں قرنی، نظیری، فیضی اور طالب آملی نے فضائل کام حسین میں قصیدے کہے ہیں، جہانگیر کے عہد میں نور جہاں کی وجہ سے اس صنف کو خاصی ترقی ہوئی، مگر ان کا نام مروجہ اُکاسا تھا، شاہجہاں کے دور میں اس کی ترقی ٹوک گئی مگر دکن کی شیعہ ریاستوں میں مرثیہ گوئی کی روح پیدا ہونے لگی، وہاں اردو شاعری کی ابتدا ہی مرثیہ سے ہوئی۔ بعد کو جب اورنگ زیب نے ان حکومتوں کو ختم کر دیا تو مرثیہ گوئی بھی ختم ہو گئی۔

ظاہر ہے کہ جب تک حکومتوں کا عروج رہتا ہے، مرثیہ پیدا کرنے والے جذبات مضحک رہتے ہیں اور جب زوال شروع ہوتا تو یاس و نویدی کا اظہار کرنا ہی پڑتا ہے اس لئے جب تک مغلیہ حکومت باقی رہی، مرثیہ گوئی کی طرف ہمارے شعرا کو نہ ہوا لیکن دہلی کے تباہی و بربادی کے بعد یہ جذبات بھی رونما ہونے لگے۔

شعار پہلی۔ لکھنؤ میں سب سے پہلے سودا کا نام لیا جاتا ہے، سودا طبقاً خوش باش، بے فکر انسان تھا، رنج و غم سے متاثر ہونا نہیں جانتا تھا اس لئے اس کی مرثیہ گوئی کا رنگ یہ تھا :-

کیا نظر بھر بھر کے دیکھو ہو محرم کا ہلال
یہ مہینہ وہ ہے یارو جس سے روگرداں ہے سال
دانہ تسبیح خاک پاک ہے۔ ہر دانہ ہے یا انس
قطرہ جو گرتا ہے آنکھوں سے پر از گرد و طال
موجب اس غم کا نہ پوچھو مجھ سے لئے یارو کہیں
کیا کہوں تاثیر دور آسمان بد خصال
موتیوں کی آب دے ظالم صدف کے کام میں
تشنہ لب مر جائیں دن میں ساتی کوثر کے لال
روڑنا شورہ کچھ بھی کچھ کم روڑ محشر سے نہیں
دین کا خورشید دنیا سے گیا وقت زوال
گوش تک جبرئیل کے پہنچنی نہ تھی جسکی صدا
آج روڑ رویوں پکارے ہیں وہ سر پہ خاک ڈال
یار رسول اللہ وہ کیسو بھول آغشتہ ہیں
دیکھنا جن کا غبار آلودہ تھا تجھ پر وبال
عضو عضو آن کا ایسا کیا ہے تیغ نے
یوں درخت خشک کا کاٹے نہ کوئی ڈال ڈال

گفتگوئے دختر زہرا سے کر ختم سخن

خون سے سودا ہوئے تراہل مجلس کے رومال

ان اشعار میں جذبات کا بالکل فقدان ہے اور لفاظی کے سوا کچھ نہیں۔ مقطع سے پتہ چلتا ہے کہ سودا کا اصل مقصد کیا تھا سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ ہندوستان کی مرثیہ گوئی جاگیر دارانہ تمدن سے بھی کافی متاثر ہوئی، چنانچہ مرثیہ میں سلام اور مہر کا تحیل اسی کی پیادار ہے۔ سودا کا سلام ملاحظہ ہو :-

اس محمد کی دو عالم میں نشانی اسلام
وہ امام رہنا حیدر کے ثانی اسلام
ادب سے بھیجے ہے تجھ پر ترا غلام سلام
قبول ہو تری خدمت میں یا امام سلام
سودا نے مرثیہ گوئی کے مختلف فارم قائم کئے، مربع، مخمس اور مدرس ہر ایک میں مرثیہ لکھے ہیں۔ نمونے کے چند شعر پیش ہیں :-

مربع :- نہیں ہلال فلک پر مہر محرم کا
دل اس طرح سے یہ نکھیل کر گیا عالم کو
مربع :- حرم کے اور کہوں بھیر کیا نصیبوں کے
فلک نے پھینک دیا سر پہ آن غریبوں کے
مخمس :- جو شربت بزم میں پوچھو تو آب تیغ قاتل تھا
نکلی میں ہار سب کے زخم شمشیر حایل تھا

بزم و مشربکہ باہم نظر آتے ہیں تو ام سے

نفس کا فارم خالص جاگیر داری فارم ہے۔ چوتھا مصرعہ ہندوستانی معاشرت کی یاد دلاتا ہے مگر باوجود ان تقابلیں اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ فارم میں تنوع پیدا کرنے کا طرہ امتیاز سودا ہی کو حاصل ہے، چنانچہ آپ کے مدرس مرثیہ میں نہیں کہے گئے تھے، سودا نے سب سے پہلے مدرس کی ہیئت کو مرثیہ کے لئے چنا۔ ملاحظہ فرمائیے :-

کس سے اے چرخ کہوں جانے تری بیزادی
ہاتھ ہے کون نہیں آج تر سے فریادی
جو ہے دنیا میں سو کہتا ہے مجھے ایذا دہی
یاں تک پہنچنی ہے ملعون تری جلادی
کوئی فردا نہ ملی پہ یہ ستم کرتا ہے
کیوں مکانات سے تو نہیں ڈرتا ہے

سودا آ چشم مہاں کو ہے یہ نظم جلا پادے گا اُس کا محمد سے تو محشر میں صلا
تجھ کو جنت میں ہر ایک بیت گھردیں گے دلا سننے سے جس کے یہ اشک آنکھوں سے آتا ہو چلا
سُن کے اس مرثیہ کو بزم جو رد دے گا

آب چشم اس کا گنا ہوں کو ترے دھو دے گا

شعراے دہلی میں سودا کے بعد تیر صاحب کا نمبر ہے۔ یونہی ان کی ہر صنف سخن مرثیہ ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ رسمی
مرثیہ کوئی میں وہ جتنے ناکامیاب ہیں اتنے ہی غیر رسمی مرثیہ کوئی میں کامیاب ہیں، ملاحظہ فرمائیے :-

دلوں پر محبوں کے حالت عجب ہے مصیبت ہے، ماتم ہے، غم ہے، تعب ہے
غصے کیا کہوں کس روش کا غضب ہے حسین علی کی شہادت کی شب ہے

ان شعروں میں جو تڑپ نظر آتی ہے وہ تیر کے دل کی تڑپ ہے، واقعہ کی نہیں

شاہ عالم کے زمانہ یر دلی میں تباہی آئی۔ بادشاہ سے رعایا بیک کا حال خراب ہو گیا، معاشی بد حالی نے اچھے اچھوں
کو دم گھڑ دئے۔ بالکمال حضرات کا حال زیادہ خراب تھا کیونکہ دربار سے اُن کی روزی وابستہ تھی اور ان کو بھی کلیجہ پر
فھر کہہ کر دلی کو خیر باد کہنا پڑا۔ تیر، سودا، میر حسن، مصطفیٰ، انشا اور اُن کی معیت میں بیسیوں شاعر چل پڑے۔ اسوقت
دودھ ہر علم دفن کے ماہرین کا مرکز بن گیا اور اسی دربار میں میرخلیق داروغہ ڈیوڑھی کے عہدہ پر مامور ہیں، اُن کا بیٹا
یگمات میں آتا جاتا ہے۔ اب ذرا میرخلیق کے مرثیہ کا ایک بند ملاحظہ ہو :-

مرثیہ باب اس علی اکبر ابھی نہ جا دل ماننا نہیں مرے دلبر ابھی نہ جا

اے لال سوئے نیزہ و فخر ابھی نہ جا ہے نہ جا، شبیہ پیمبر ابھی نہ جا

مضطرب ہوں چین آئے، پر آتا نہیں مجھے !

رونے میں منہ ترا نظر آتا نہیں مجھے !

ماتھے کو چومتے تھے کبھی اور دہن کبھی نکتے تھے سوئے زلف شکن پر شکن کبھی

روتے تھے لے کے بوسے سیبِ ذقن کبھی یوسف کا اپنے سونگھتے تھے پیر بن کبھی

پلتے تھے خشک ہونٹ لب گلخزار سے !

سینے پہ رکھتے تھے کبھی منہ اپنا پیار سے !

میرخلیق کی زبان پر لکھنؤ کے تکلفات کا اثر ہو چلا تھا، مگر چونکہ ابھی ابتدا تھی اس لئے دلی کی سادگی اور میر حسن کی سادگی
دائیں میرخلیق کے یہاں نمایاں طور پر موجود تھی، مگر بند کا تیسرا مصرعہ "بوسے سبب ذقن" خالص اودھ کے ماحول سے آیا۔ میر
خلیق کے معاصر میرض میر نے آردو مرثیہ کوئی کو فن کی صورت میں پیش کیا ہے اور رسمی مرثیہ کوئی کی تاریخ ضمیر سے شروع
ہوتی ہے، مراٹھی کے لئے بحروں کی تخلیق، چہرہ اور سراپا کا اضافہ، رزم و بزم کا امتزاج، واقعات کی موٹنگانی، جنگ کے
سازو سامان کا تذکرہ، تلوار اور گھوڑے کے اوصاف کا اظہار یہ تمام چیزیں جاگیر داری تمدن کی پیداوار ہیں اور میرض میر
کے مراٹھی میں ان کا پایا جانا تعجب کی بات نہیں۔ زبان میں سادگی اسی وقت تک باقی رہتی ہے جب تک کہ تکلف اور بناوٹ
کا اس پر اثر نہیں ہوتا۔ اس لئے ضمیر کی زبان میں سادگی کی تلاش بحث ہے۔ اور میرخلیق کا مرثیہ ضمیر سے بلند ہے میرض میر کو
اس اعتبار سے یقیناً اہمیت حاصل ہے کہ مرثیہ فنی شکل میں آگیا، اس میں جذباتی ہوئیں، جزئیات کی عکاسی کے دروازے کھل گئے
لیکن اسی کے ساتھ ظاہر داری، بناوٹ، تعلق، بیجا تعریف و توصیف میں مکر وہ مبالغوں کا استعمال شروع ہو گیا۔ میرض میر کے مرثیہ کا ایک بند

خطہ فرمایئے :- گھوڑا وہ تیز رو ہے کہ ناگاہ ایک بار
دو دنوں نے ہم حنائی و سرعت کی اختیار
اتنا کہا تھا وہم نے ہاں چل تو ایک بار
آخر کہاں وہ اور کہاں وہم ہرزہ کار
کچھ کچھ تو ساتھ ساتھ وہ مقدور بھر گیا!

پھر یہ خبر نہیں کہ کہاں تھا، کدھر گیا !!

اس بند کے فادم اور موضوع کو سامنے رکھ کر قصیدہ اور مرثیہ کی ہیئت اور موضوع سے تقابل کیجئے تو دونوں ایک نظر
بُں کے شخصی حکومت میں بادشاہ کی خوشنودی اصل چیز ہے۔ چنانچہ زندگی کی بازی لگا کر لوگوں نے اس کی خوشنودی حاصل
ہے۔ ایسے بادشاہ کے لشکر ہی جب دشمن سے لڑتے ہیں، تو یہ سالار کا اپنے محبوب سپاہی کی بہادری کو جس انداز میں پیش کر سکتا
ہے اس کو ضمیر صاحب کی زبانی سنئے :-

جا کے میدان میں کس طرح یہ محبوب لڑے یہ تو کہئے کہ غلام آپ کے کچھ خوب لڑے
چیر کر فوج کو اس پار سے اُس پار گئے میں نے خود دیکھا کہ دریا پہ کئی بار گئے

جنگ قادسیہ میں ایرانیوں نے مسلمانوں کا مقابلہ کرنے کے لئے اور ان کو شکست دینے کے لئے صرف مادی ذرائع دوسرا
ی اختیار نہیں کئے تھے بلکہ شاہانِ سلف کے تبرکات کو بھی وسیلہ فتح و ظفر ٹھہرایا تھا اُن کو یقین تھا کہ جس وقت درفش کاوِانی
گئے ہوئے گا، نصرت اُس کے قدم چومے گی، رستم کا گزر گا دوسرے سہراب کا سپر بہمن روئین تن کا خود ان کی برکتوں سے فرد فوج
دگی - میر ضمیر کے مرثیہ میں یہ ایرانی تخیل موجود ہے - مرثیہ کا بند طالعہ فرمایئے :-

پہچانتے ہو کس کی مرے سر پہ ہے دستار دیکھو تو عباس کس کی ہے کا ندھے پہ نمودار
یہ کس کی زرہ، کس کی سپر کس کی ہے تلوار میں جس پہ سوار آیا ہوں کس کا ہے یہ رہوار
باندھا ہے کمر میں جسے یہ کس کی ردا ہے
کیا فاطمہ زہرا نے نہیں اس کو سیا ہے

مرثیہ میں = انداز اور شانِ مخاطب ایرانی ماحول کی پیداوار ہے فرق صرف یہ ہے کہ میر و بجائے ایرانی کے عربی ہے۔ وزن
خیالات اور کردار کے لحاظ سے امام حسینؑ پر عربی ہونے کا گمان قطعی نہیں ہو سکتا۔ اردو مرثیہ میں جو نقوش پائے جاتے ہیں وہ
ایران کے جاگیر داری تمدن کے نقوش ہیں مگر اتنا ضرور کہنا پڑتا ہے کہ رسمی مرثیہ گوئی کو جو ترقی نصیب ہوئی اس کا سہرا میر صاحب ہی
کے سر ہے۔ اب لکھنؤ کی عیش و عشرت کا آفتاب نصف النہار پر پہنچ چکا ہے، نفاست و نزاکت پر زندگی کا انحصار ہے، نواب
بیگمات، چوہدار، نقیب، مغلانیان، خواصین اور خواجہ سرا سب عیش سے سرمست ہیں زبان میں نفاست و شیرینی، انداز گفتگو
میں نزاکت، نشست و برخاست میں شائستگی عیش و طرب کے باعث ناگزیر بن گئی ہیں۔ ضمیر نے ان گناہوں کا کفارہ یہ سوچا
کہ عشرہ محرم میں آہ و زاری اور سینہ کوبی کی جائے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ عزاداری عام ہو گئی اور شاہانِ اودھ نے ہلکا و عطا یا کے درجہ
سے لوگوں میں یہ شوق پیدا کر دیا۔ غواہی دور میں جس طریقے پر عزاداری کے رسم ادا ہوتے تھے ان کی صورت یہ تھی کہ عزا خانہ اس طرح
آراستہ ہوتا تھا، جیسے کوئی شاہی خوابگاہ ہو، فانوسوں کی کثرت، عطریات کے جھونکے، دروازوں پر کھواب کے پردے، مہربخت طاؤس
بنا ہوا۔ ظاہر ہے کہ ان چیزوں کو غم و الم سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ یہ سب جاگیر دارانہ کوشش تھے جو اس مذہبی رسم کو بھی داغدار بنائے
تھے۔ انیس کی تربیت اسی ماحول میں ہوئی، علاوہ اس کے انیس کے خیالات پر جس چیز پر گہرا اثر پڑا۔ وہ ان کا حرم میں آنا جانا
اور بیگمات کی گفتگو اور ان کے اندازِ مخاطب کو سننا تھا۔ حرم میں آنے جانے کی وجہ سے کلام میں نزاکت، حلاوت اور نفاست کا
پیدا ہونا ناگزیر تھا۔ میر صاحب کا زمانہ عیش و طرب کا زمانہ تھا اور شاہانِ اودھ بڑے رومان پسند تھے اسلئے میر صاحب نے مرثیہ میں بھی رومان برپا کیا

اور وہ تمام باتیں جو اس وقت کے اودھ شاہی تمدن سے متعلق تھیں، کربلا کے ماحول اور حجازی فضا سے وابستہ کر دیں ملاحظہ فرمائیے:

زینب نے تب کہا کہ تمہیں اس سے کیا ہو کام کیا دخل مجھ کو، مالک و مختار ہیں امام
دیکھو نہ کیجئے بے ادبانہ کوئی کلام بگڑوں گی میں جو لوگے علم کا زباں سے نام

لو جاؤ بس کھڑے ہو الگ ہا مستحق جوڑ کر

کیوں آئے ہو یہاں علی اکبر کو چھوڑ کر

سرکو، ہٹو، ہڑھو نہ کھڑے ہو علم کے پاس ایسا نہ ہو کہ دیکھ لیں شاہ فلک اساس

کھوتے ہو اور آئے ہوئے تم میرے حواس بس قابل قبول نہیں ہے یہ التماس

روئے لگو گئے تم جو بڑا یا بھلا کہوں

اس ضد کو پچھنے کے سوا اور کیا کہوں

نرنے میں تین دن سے ہے مشکلا کشا کالال اماں کا باغ ہوتا ہے جنگل میں بائمال

پوچھنا نہ تم نے یہ کہ کھولے ہیں کیوں تم نے سر کے بال میں لٹا رہی ہوں اور تمہیں نصب کا ہونیاں

غخوار تم مرے ہو نہ عاشق امام کے

معلوم ہو گیا مجھے طالب ہو نام کے

ان ہزروں میں بیگمات اودھ کی زمین اور لب و لہجہ پوری طرح نمایاں ہے۔ چونکہ شاعر اپنے ماحول کا دل اور دماغ ہوتا ہے، ماحول کے شعور احساس سے اس کے شعور احساس کی نشوونما ہوتی ہے۔ علاوہ اس کے اگر انیس اپنے ماحول سے جنگ کرتے جیسا کہ ہیر و شپ کا تقاضہ ہے تو معاشی تقاضہ ان کے پاؤں پکڑ لیتا۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنے معاشی جذبے کے تحت مرثیہ میں وہ تنوعات پیدا کئے جو اودھ شاہی دور میں مقبول تھے، لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ انھوں نے جذبات نگاری کا حق ادا کر دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

نفسہ پکاری خیمہ میں آکر بچشم تر، لوگو! تمہیں یتیم حسن کی بھی ہے کچھ خبر
آیا ہے لڑنے ارزق ملعون خیرہ سر کھولو، سروں کو اس حرم شاہ بحر و بر

عباس روتے ہیں، علی اکبر آداس ہیں

ایسا ہے کچھ کہ سبط نبی بدحواس ہیں

نکلا یہ سب کے منہ سے کہ ہے حسن کے لال زینب نے اٹھ کے کھول دئے اپنے سر کے بال

سینہ میں ہل گیا دل بانوسے خوشخصال چلائی ماں گزر گیا کیا میرا نوہال

عابد کا تپ میں گرم بدن سرد ہو گیا

قاسم کے چھوٹے سہائی کا منہ زرد ہو گیا

اگر ان ناموں کی جگہ ہندوستانی افراد کا نام اس کی جگہ رکھ دیا جائے تو اودھ کی تہذیب کا پورا خاک کھینچ جائے گا، صرف نام سے حجازیت پیدا کی گئی ہے اور یہ انیس کے کلام کا بڑا نقص ہے۔ اس میں شک نہیں انیس کی قادر الکلامی کا ہر شخص معترف ہو جو لفظ جہاں رکھ دیا ہے۔ نگینہ کی طرح جڑا ہوا نظر آتا ہے۔

محاکاتی شاعری کے اعتبار سے بھی انیس کا مرتبہ بہت بلند ہے، اس میں بھی شبہ نہیں کہ انیس کی قوت متجید میں پروانگی غیر معمولی طاقت ہے۔ بات میں بات پیدا کرنا، فرسودہ اور کہنہ چیزوں میں نیا پن اور جدت کی روح پھونک دینے کی لامحدود صلاحیت

ہے۔ جزئیات کی تصویر وہ اس خوبی سے کھینچے ہیں کہ پورا واقعہ نظر کے سامنے آجاتا ہے، ملاحظہ فرمائیے:-
 بیٹھے جو سوئے قبیلہ دو زانو بند بے پر جھکتے تھے کبھی غش میں اٹھاتے تھے کبھی سر
 تھے ذکر خدا میں کہ لگا تیر دہن پر یا قوت بنے ڈوب کے خوں میں لب اظہر

تھرا کے جھکے سجدہ حق میں شہ ابرار

خوش ہو کے پکارا عمر سعد جفا کار

وہ بھولنا شفق کا وہ مینائے لاجورد نخل سی وہ گیا وہ گل سبز و سرخ زرد

رکھتی تھی سچونک کر قدم اپنا ہوا سے سرد یہ خون تھا کہ دامن گل پر پڑے نہ گرد

دھوتا تھا دل کے داغ چمن لالہ زار کا

سردی جگر کو دیتا تھا سبزہ کھپ رکا

نظری مناظر کی تصویر کھینچنے میں میر انیس کا تخیل بہت زیادہ محتاط ہے، اگر تخیل ذرا سا بھی بے عنان ہو جائے تو اہمال پیدا ہو جانے کا قوی امکان پیدا ہو جاتا ہے۔ مگر میر صاحب کے ماحول کا یہ تقاضہ تھا کہ وہ داخلی و خارجی محرکات و موثرات کو اچھی طرح سمجھ کر وہی چیز پیش کریں جو اس وقت کے تمدن کے لحاظ سے مناسب تھی۔ میر صاحب کی اس قسم کی نظمیں اسی بنیاد پر کامیاب ہیں۔

آمد وہ آفتاب کی وہ صبح کا سماں تھا جس کی ضو سے دھند میں طاف و آسمان

ذروں کی روشنی پر ستاروں کا تھا گال نہر فرات بیچ میں تھی مثل کہکشاں

ہر نخل پر ضیائے سر کوہ طور تھی

گویا فلک سے بارش باران نور تھی

ایک جگہ گرمی کا سماں میر صاحب اس طرح پیش کرتے ہیں:-

وہ لو، وہ آفتاب کی حدت وہ آب و تاب کالا رنگ دھوپ سے دن کا مثال شب

خود نہر علقمہ کے بھی سوکے ہوئے تھے ب نیچے جو تھے جابوں کے پتے تھے سب کے سب

اڑتی تھی خاک، خشک تھا چشمہ حیات کا

کھولا ہوا سمٹا دھوپ سے پانی فرات کا

آپ رواں سے منہ نہ اٹھاتے تھے جانور جنگل میں چھپتے پھرتے تھے طائر ابدھر اُدھر

آدم تھے سات پردوں کے اندر عرق میں تر خس خانہ مرثہ سے نکلتی نہ تھی لفظ

گر آنکھ سے نکل کے ٹھہر جائے راہ میں

پڑ جائیں لاکھ آہے پائے نگاہ میں

آخر کا بند، پوری طور پر اس وقت کے ماحول کی نفاست و نراکت کا آئینہ دار ہے۔ غریب طبقہ سورج کی تیز کرنوں سے کھینٹا اور ان کی ضو میں اپنی روزی گماتا ہے، اگر اس کے پاسے نگاہ میں آئے پڑنے لگیں تو بلاشبہ بھوک اور فاقے سے مر جائے۔ اسلام جب آیا وہ زمانہ جاگیر داری اور شاہیت کا تھا، اسلام نے پہلا کام جو کیا وہ شاہیت اور اس کے اثرات کا استیصال تھا اور اس طرح اسلامی تحریک دُنیا کے لئے رحمت بن گئی، مگر افسوس کہ وسط کے پردہ فرمانے کے صرف ۱۵-۱۶ سال بعد ہی شاہیت کے مردہ جسم میں پھر روح بھونکی جانے لگی، امیر معاویہ کے سر اسکا سہرا لپیٹنے نے امام حسین کے خون سے شاہیت کے مژدہ و جسد میں توانائی پیدا کی۔ اُسوقت اکثر صحابہ کرام شاہیت کے سنہرے زنجیروں میں گرفتار

لوگ انہی پیش پر دنیاوی لذتوں کو ترجیح دے چکے تھے، صرف امام حسین اور ان کے اعدا و رفقا شہادت کے خلاف تھے، امام کا لای کردار ملاحظہ فرمائیے:-

فرمایا سرکٹے تو کٹے کچھ الم نہیں، دانستہ دیویں ہاتھ سے عزت وہ ہم نہیں
امام حسین نے بے بسی، بے کسی، غربت اور متعلقین کی معیت کے باوجود جو اونچا کردار دنیا کے سامنے پیش کیا ہے اس کی مثال
یہ عالم مشکل ہی سے پیش کر سکتی ہے ملاحظہ فرمائیے:-

حیث کچھ خور ذرا دل میں نہیں کرتا ہے شیر بھی بیعت رو باد کہیں کرتے ہیں
لیکن عام طور پر انیس نے شہدائے کربلا کا جو کردار پیش کیا ہے وہ خالص لکھنوی ہے، اسی بنا پر امام حسین اور شہدائے کربلا
اور العزیز و بلند حوصلگی میں پشیمانی نظر آتی ہے، ملاحظہ فرمائیے:-
پر دیہیں میں برباد ہوں بچے کے نئے گھر بندہ ہوں اطاعت سے ہوں گا کبھی باہر
پھر فرماتے ہیں:-

پیمانہ مری عمر کا آخر کبھی سمجھتا گھر میں بھی جو ہوتا تو سفر خلق سے کرتا
بر آج کے مرنے میں بہن اور مزا ہے خوشنودی محبوب ہے امت کا بھلا ہے
واقعہ کربلا کا خاص جزو رزم ہے۔ لیکن چونکہ انیس نے رزم کا ایرانی تصور پیش کیا ہے نہ کہ عربی اس لئے کربلا کا واقعہ
نیلی معلوم ہونے لگا ہے۔

انگائے کارزار کی طیاری

نقارہ و غماپ لگی چوب یک بیک اٹھا غریو کوسس کہ ہٹنے لگا فلک
شہپور کی حد سے ہراساں ہوئے ملک قرن بھٹی کہ گونج اٹھا دشت دور تک
شور دہل سے حشر تھا افلاک کے تنے
مردے بھی ڈر کے چونک پڑے خاک کھٹے
وہ دھوم طبل جنگ کی وہ بوق کا خروش کر ہو گئے شور سے کردہ بیوں کے گوش
تھرائی یوں زمین کہ اڑے آسمان کے پوش نیزے ہلا کے نکلے سواران درع پوش
ڈھالیں تھیں یوں سروں پہ سواران شوم کے
صحرا میں جیسے آئے گھٹا جھوم جھوم کے
یہ بیان ہیرو کے کردار پیش کے گہر منافی ہے۔ نہ تو ہم اس رزم سے معرکہ کربلا کی تاریخ مرتب کر سکتے ہیں نہ مجازی احوال
سے باخبر ہو سکتے ہیں۔

سامراج کی ٹوٹ گسٹ سے ہندوستان کا معاشی ڈھانچہ پہلے ہی بگڑ چکا تھا، لارڈ ڈلہوزی کی پالیسی نے جاگیر داروں کو بھی برہم
کر دیا، شہداء کا انقلاب خاص طبقہ کی بیداری کا نتیجہ تھا جو ناکام رہا، مگر بیداری کا جذبہ جو روح جفا سے دہنے والا نہیں تھا، سامراجی
دہرین نے عوامی انقلاب سے بچنے کے لئے کانگریس کی داغ بیل ڈال دی، شہداء میں کانگریس کی بنیاد پڑ گئی، مگر کانگریس کب تک اعتدال پسندوں
کا علاوہ اثر رکھتی تھی، عوام رجحانات اور انقلابی قوتوں کے میلانات نے کانگریس کے رخ کو موڑ دیا، ہر چیز میں تبدیلی تیزی کے ساتھ ہونے لگی

تھی، زندگی کی تمام پرانی قدیں مٹنے لگیں اور نئی توانا قدیں وجود میں آنے لگیں، چنانچہ ادب پر بھی اس کا گہرا اثر پڑا، پہلے فرانسیسی ادب کے غلامانِ نفرت کا مظاہرہ ہونے لگا، محمد حسین آزاد اور حالی کی سرگرمیاں پنجاب میں جدید طرز کے شاعروں کا انعقاد، جدید قسم کی نظموں کی ترویج اسی سلسلہ مظاہرہ کی چند گزریاں ہیں۔ اگر شاعر میں عوام کی زندگی کے تمام اجزاء پر نگاہ نہ ہوتے تو بیداری و آزادی کا احساس قوی نہ ہوتا، غالب کا احساسِ ملاحظہ ہو، دہلی کی تباہی کو خود دیکھا تھا۔

بسکہ فصال مایہ زید ہے آفتاب
ہر رخ شور انگلستان کا
گھر سے بازار میں نکلتے ہوئے
زہرہ ہوتا ہے آبِ انساں کا
چوک جس کو کہیں وہ مقتل ہے
گھر بنا ہے نمونہ زنداں کا
شہر دہلی کا ذرہ ذرہ خاک
قشتہ خوں ہے ہر مسلمان کا
کوئی دہلی سے نہ آئے یاں تک
آدھی دہلی نہ جاسکے یاں کا
میں نے مانا گوئی گئے پھر کہا
وہ ہی رونما تھا دہلی و جاں کا
گاہ جہنم کر گیا گئے شکوہ
سوزشِ داغہاں پنہاں کا
گاہ رو کر کہا گئے باہم
اجرا دیدہ ہائے گزریاں کا
اس طرح کے دھماکے سے غالب

کیا بٹے دل سے داغِ ہجران کا

گویا سامراج کے تشدد کے باعث حقیقی مرثیہ گوئی کی بنیاد پڑ گئی، رسمی ادب پر زوال آنے لگا، عوام نے اُس ادب کو اپنا نشانہ کیا، جو سامراج سے مقابلہ کا حربہ بن سکے۔ یہ تو عوامی رجحانات تھے، خود گرد پیش کے حالات بھی رسمی ادب کے لئے سازگار نہیں تھے شایعیت ختم ہو چکی تھی جو رسمیات کی مربی تھی یہی وجہ ہے کہ دہلی کی تباہی پر جن شعرا نے مراثی لکھے ہیں، ان کو رسمیات سے لگاؤ نہیں، داغ کے مرثیہ "شہر آشوب" میں بھی بلا کا اثر موجود ہے، اور حالی کے مرثیہ کا کیا پوچھنا۔

مذکورہ دہلی مرحوم کا اے دوست نہ چھپو
نہ سنا جائے گا ہم سے فسانہ ہرگز
داستانِ گل کی خواں میں نہ سنا اے بھل
ہشتے ہشتے ہمیں ظالم نہ رانا ہرگز
ڈھونڈھتا ہے دلِ شویدہ بہانے مطلب
درد انگیز غزل کوئی نہ گا نا ہرگز
محببتیں اگلی مصلو۔ ہمیں یاد آئیں گی
کوئی دلچسپ مرجع نہ دکھانا ہرگز

حالی نے مسلمانوں کے مستقبل کو حال کے آئینہ میں دیکھا، باضی کے کارناموں کو یاد دلا کر انہیں آگے بڑھانے کی کوشش کی، ایک نظم، مردِ جزیرِ اسلام (مدحِ حالی) ایک قسم کا مرثیہ ہی ہے۔
شاعر کے بعد عوام میں حب الوطنی کی لہر دوڑنے لگی، غلامی کا احساس ہونے لگا، آزادی کے لئے جدوجہد ہونے لگی، حالی نے مسلمانوں کو آواز دی۔

سدا ایک ہی لوح نہیں ناؤ چلتی،
پھر و اُس طرٹ کو ہوا ہو جدھر کی۔ اور وہ چونک پڑے۔
شبلی نے زیادہ وسیع پیمانہ پر شہر آشوب اسلام کے عنوان سے ایک مرثیہ لکھا اور ہندوستان کی آزادی کی جنگ میں مسلمانوں کو آگے بڑھا دیا۔ ملاحظہ فرمائیے۔

حکومت پر زوال آیا تو پھر نام و نشان کب تک
چراغِ کشتہ محفل سے اٹھے گا دھواں کب تک
مراکش جا چکا، فارس گیا، اب دیکھنا ہے
کہ جیتا ہے یہ ترکی کا مریض سخت جاں کب تک

سیلاب بلا بھقان سے جو بڑھتا آتا ہے اسے روکے گا مظلوموں کی آہوں کا دھواں کھٹکے گا۔ ۱۹۵۵ء میں زلزلہ روس کو جاپان نے شکست دی، ایشیا کے مقابلہ میں یورپ کی یہ پہلی شکست تھی، اس کا اثر عام ایشیائی دن پر یہ پڑا کہ وہ اب یورپ کی ناقص شکست کو ممکن سمجھنے لگے، اس خیال کے آتے ہی، ان کی جدوجہد تیز ہو گئی اور ان کی زندگی پرانے اقدار، انقلاب کے جدید اقدار میں تبدیل ہونے لگے۔ مراٹھی میں تبدیلی ان تبدیلیوں کے ساتھ ناگزیر تھی۔ ۱۹۵۵ء سے ۱۹۶۰ء تک سیاسی جدوجہد کے ساتھ ادبی جدوجہد کی رفتار بھی قائم رہی جس کی سیاسی تبدیلی ہوئی، اسی اعتبار سے ادب کی بھی تبدیلی آئی گئی، چنانچہ مغلالم پنجاب پر جو اقتبال اور نظریاتی خاں نے مرتبے کئے، ان کے پڑھنے سے آج بھی ہمارے کھونے لگتا ہے۔

میں نے امت سر میں اگر اپنے خواجہ سے کہا
ایک جہ آس کی تا فریبی پر جائے چڑھ
ناک سے کچھ دن زمیں پر کھینچے رہے لکیر
بعد مغرب جائے اور اس جرم میں
چلے سور میل دن میں اپنے اور کانچے
بئے جانے جیل میں اور کھائے ابر کی دال
پہٹ کے بل رینگ لیجئے بندہ پرور آپ بھی
کھائے ہر روز صبح و شام ہنڑ آپ بھی
پھیرے کوچی سفیدی کی بدن پر آپ بھی
پٹھ پر کچھو اپنے چاک سے مسٹر آپ بھی
پاؤں میں کچھ روز ڈالے رہے جکڑ آپ بھی
یہاں رہے ذرا سرکار کے گھر آپ بھی
پھر کہئے مارشل لا حشر تک قائم رہے
ورنہ ہوں گے منکر جنرل اوڈاٹر آپ بھی

(ظفر علی خاں)

لیان والاباغ ہر زائر چین سے یہ کہتی ہے خاک باغ
سینا گیا ہے خون شہیداں سے اس کا تخم
تحریک خلافت اور عدم تعاون کا ایسا زور بڑھا کہ سامراج کا داخلی توازن بگڑ گیا، اسوقت ملک کے عوام کو کس قسم کے پیغام ضرورت تھی، اس کو جوش کی زبانی سنئے :-

کیا ہند کا زناں کا پ رہا ہے گونج رہی ہیں بکیریں،
دیواروں کے نیچے آکر یوں جمع ہوئے ہیں زندانی
بھوکوں کی نظر میں بجلی ہے توپوں کے دہانے ٹھنڈے ہیں
آنکھوں میں گولا کے سخی ہے، بے نور ہے چہرہ سلطان کا
کیا ان کو خبر تھی زبرد زبرد کھتے تھے جو روح ملت کو
کہ ان کو خبر تھی سینوں سے جو خون چرایا کرتے تھے
کیا ان کو خبر تھی ہونٹوں پر جو قفل لگایا کرتے تھے

سنبھلو کہ وہ زناں گونج اٹھا، جھپٹو کہ وہ قیدی جھوٹ لے

اٹھو کہ وہ بٹھیں دیواریں، دوڑو کہ وہ ٹوٹیں زکیریں

اگست ۱۹۵۵ء کو "ہندوستان چھوڑ دو" کی تجویز پاس ہوتی ہے۔ مارگست کو تمام سیاسی رہنما گرفتار کر لئے جاتے ہیں۔ عوام انقلاب کے لئے پوری طرح تیار تھے، سامراج باؤلا ہو گیا، وہ بے پناہ مغلالم کئے کہ انسانیت آج تک انکار ہے۔ ہٹا کے قیموں دیوڑوں کے آئینہ اب ملک خشک نہیں ہوئے ہیں، شہیدان حریت کے خون کے داغ اب تک درو دیوار پر سو جود ہیں۔ یہی آئندہ

عقوں کے دھبے۔ انوار ہیں جس سے اگست ۱۹۵۰ء کی صبح جگمگاتی ہے۔ رات کی تاریکی کا نور ہوئی ہے۔

جاگا ہندوستان رے ساتھی جاگا ہندوستان

آج مرے باغی مطرب نے پھیر دئے وہ تار ڈوب گئی سنسار کے دل میں تاریکی ہر جگہ

گوخ آٹھے سب دریا جنگل، بوئے کوہستان

(کیفی)

جاگا ہندوستان رے ساتھی جاگا ہندوستان

سامراج نے عوام کے رجحانات اور تقاضوں سے سرسیمہ ہو کر غرور و فحش کی اشیاء کا پھیلاؤ کم کرنا شروع کر دیا، دوسری جنگ میں ہندوستانی عوام کو فوج میں بھرتی ہونے کے لئے اس طرح مجبور کیا چنانچہ پچاس لاکھ خوددار و طرقتی مائے کے سپہوت بھوکوں مر گئے مگر انہوں نے فوج میں بھرتی کی ذلت کو رائیں کی، اس حد تک ہندوستان انقلابی بن چکا تھا، بھوک سے مرنے والوں پر دامت جبریا نے جو مرثیہ لکھا ہے اس کو ملاحظہ فرمائیے، اس قسم کے مرثیوں نے ۱۵ اگست ۱۹۵۰ء کا مزوہ سنایا ہے:

پورب دیں میں ڈکی باجی پھیلا دکھ کا جال

دکھ کی انگی کون بھگائے سوکھ گئے سب مال

جن ہاتھوں نے موتی روئے آج وہی ننگال — بھوکا ہے ننگال رے ساتھی، بھوکا ہے ننگال

پیٹ سے اپنے پیٹھ لگانے لاکھوں اٹلے کھاٹ

بھیک منگانی سے تھک تھک کر اترے موت کے کھاٹ

بین مرن کے ڈانڈے ملائے پیٹھے ہیں چنڈال — بھوکا ہے ننگال رے ساتھی، بھوکا ہے ننگال

نری، تار، نگلی، ڈگر پر لاشوں کے انبار

جان کی ایسی جنگی شے کا المٹ گیا بھو پار

مٹھی بھر چا دل سے بڑھکر سستا ہے۔ مال — بھوکا ہے ننگال رے ساتھی بھوکا ہے ننگال

الغرض ۱۹۵۰ء تک مرثیہ کا جو فائدہ اور موضوع تھا اس میں تیزی کے ساتھ تبدیلی ہونے لگی۔ نئے رجحانات اس میں داخل ہونے لگے، موضوع کے مطاباً نئی ہیئت بھی وجود میں آئی۔ ۱۹۵۰ء کے بعد مرثیہ گوئی میں ایک نیا موڑ پیدا ہوا، تو انوار جاناں غلام اس میں داخل ہونے لگے، ۱۹۵۰ء تک اس میں تو انوار غلام کی رفتار رہی مگر ۱۹۵۰ء کے بعد مرثیہ گوئی کا نشاۃ الثانیہ مہمانے کا مستحق ہے، پھر جنگ عظیم کے شروع ہو جانے کی وجہ سے نئے حالات پیدا ہونے لگے اور اسی اعتبار سے اس کی رفتار میں تیزی آتی گئی۔ ۱۹۱۲ء تک مرثیہ گوئی کی رفتار معمولی رہی گو ۱۹۲۴ء تا ۱۹۳۴ء میں سال میں مرثیہ گوئی کا ڈھانچہ ہی بدل گیا اور اشکبار اور چھپورے پن کے پھندوں سے آزاد ہو کر برطانوی سامراج کے ظلم و تشدد کے خلاف نفرت و انتقام کا ذریعہ بن گئی۔

اب دنیا اشتراکیت اور سوشلزم کے دہ میں قدم رکھ چکی ہے۔ انفرادی رنج و غم اور تباہی و بربادی کا ماتم لائق اعتنا نہیں ہے، حیات تمام پر طے اور برباد ہونے والے کا اب دنیا ماتم کرے گی، ماضی کے شہیدوں کو اسی حد تک یاد کیا جائے گا، جس حد تک کو وقت کو ضرورت ہوگی ماضی کی روشنی میں، حال کے نقوش و نیا کو دکھائے جائیں گے، ماضی کو تمہید اور حال کو مدعا ٹھہرایا جائے گا۔ اس حیثیت سے ذکر حسین اور صاحب گرو کا اظہار رسمی ہوتے ہوئے بھی غیر مفید نہیں ہوگا۔ غنوں کے طہر پر رام حسین اور شہدائے کربلا کا تذکرہ، حال کے شہدائے وطن اور ظالمیت کے خلاف مجاہدین کی موت کے ذکر میں شدت تاثر کا سبب بن سکتا ہے۔ رسمی عراخانے میں اگر اس بیچ پر مرثیہ خوانی ہو تو جماعت اور سماج کو کافی فائدہ پہونچ سکتا ہے، بہر حال وقت کے تقاضوں کو پس پشت نہیں ڈالا جاسکتا ہے۔ اردو ادب عام۔ جمادات کا ترجمانی بن چکا ہے۔ اسلئے اردو ادب کا مستقبل شاندار اور مرثیہ گوئی کا آنے والا زمانہ، درخشاں ہے۔ مستقبل میں انیس دہائی کے مرثیوں کی حیثیت کلاسیکی ہوگی اور بعد مرثیہ گوئی کا آتما نصف الشہار پر ہوگا اور اسی صنف کی بدولت دنیا کو مجبوراً اردو کی ہمہ گیری کا اقرار کرنا پڑے گا۔

اُردو کے مترادف الفاظ

ماہِ ۱۳۵۷ء کے ”نگار“ میں جناب حفیظ الرحمن صاحب و اصف دہلوی کا ایک مقالہ بہ عنوان ”اُردو زبان کے مترادف الفاظ“ نظر سے گزرا۔ جس کا موضوع عنوان سے ظاہر ہے۔ موصوف نے مضمون کے اولین حصے میں ترادف کے اثبات اور اس کے ذیلی تقسیمات پر بحث کی ہے اور آخر میں مثال کے طور پر کچھ مترادف الفاظ جمع کر دیے ہیں۔ مقالہ بجائے خود خوب ہے۔ لیکن مضمون کے دونوں حصوں میں متعدد مقامات محل نظر ہیں۔

مقالہ نگار نے اُردو الفاظ کو بناوٹ کے لحاظ سے تین قسموں میں منقسم کیا ہے۔ جن کو مختصر طور پر انھیں کے الفاظ میں پیش کرتا ہوں :-

- (۱) ذیل وہ الفاظ جو دوسری زبانوں سے اصل شکل و صورت میں لے کر اُردو میں داخل کئے گئے ہیں۔ جیسے صمن۔ باغ۔ وغیرہ۔
- (۲) ہند۔ ایسے الفاظ جن کی شکل و صورت بغیر کسی قاعدہ صرفی کے بدل لی گئی ہے۔ جیسے سائیس۔ کپتان۔
- (۳) مولد۔ ایسے الفاظ جن کی شکل و صورت کو ہم نے کسی قاعدہ صرفی سے بدل کر یا بنا کر اپنی زبان میں شامل کر لیا ہے۔ (خواہ اُردو گریمر کے قاعدے سے بنایا ہو۔ یا فارسی و عربی گریمر کے قاعدے سے) جیسے لرزیدن سے لرزنا۔ نزاکت۔ نازک سے۔ افلاس یا مفلس فلس سے۔ فلاکت یا مفلوک فلک سے۔ وغیرہ۔

چونکہ انہوں نے تصریح کر دی ہے کہ یہ تقسیمات مع تعریف ان کی ”پسندیدہ“ ہیں۔ لہذا اس کے متعلق نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن قسم آخر میں مثلاً جو الفاظ دئے گئے ہیں۔ ان میں سے کئی لفظوں سے غلط فہمی نمایاں ہے ”مولد الفاظ“ کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ وہ الفاظ جن میں اُردو والوں نے تراش تراش کی ہو۔ اس ذیل میں فلاکت۔ نزاکت۔ افلاس اور مفلس، بھی پیش کئے ہیں جن کو بالترتیب فلک، نازک اور فلس، سے مشتق بتایا ہے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ یہ الفاظ اُردو والوں کے ساختہ ہیں۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ اول الذکر دو لفظ (نزاکت و فلاکت) اہل قاصد کے تعریفات کا کرشمہ ہیں۔ فارسی سے دوسرے متصرف الفاظ کے ساتھ یہ بھی اُردو میں منتقل ہو گئے۔ ان میں اُردو کے اساتذہ کا اختراع کا دفرہ نہیں۔ اس لئے ان کو ”قسم مولد“ کے تحت داخل نہیں کیا جاسکتا۔ سداً حوالہ دیکھیے:-

”نزاکت۔ مصدر جعلی فارسیاں متعرب ست۔ کہ از مادہ نازک تراشیدہ اند۔
صد نزاکت می کند بر شربت کوثر سلیم جام می آید و کشش۔ یہیں چوں می خورد
ز راہ و عدہ نزاکت کشید نم بس نیست کہ دل طعیدن من انتظار می طلبد“ (جلال امیر)
(بہارِ عجم)

بیدل کا شعر ہے:- نزاکت با ست در آغوش مینا خانہ حیرت

مرہ برہم مزین با فطنتی رنگ تماشا را

یہی حال ”فلاکت“ ہے۔ غیاث اللغات کی عبارت ہے۔

”فلاک - بہ نفع فلک زدگی۔ و گردش زمانہ۔ از فردوس اللغات۔ و این مصدر جعلی ست۔ و منبع کردہ متاخرین۔ (غیاث)
 ”فلاک - بہ وزن ہلاک۔ نکبت و افلاس۔ و این تراشیدہ فارسی و تاج متعرب ست میرزا عبد الغنی قبول:-

بہ خورشید بنگر کہ گردد حیانت، فلک نان شب از فلاک نہ دارد“ (بہارِ عجم)

تیسرا لفظ ”افلاس“ عربی الاصل ہے۔ اس میں اہل فادس کا کوئی تھرت نہیں۔ چہ جائیکہ اہل اردو یہ مصدر باب افعال سے ہے۔ جس کے خواص میں سے ایک خاصیت ”سلب ماخذ“ بھی ہے۔ اور اس مصدر میں وہی سلبی خاصیت موجود ہے۔ فاس اسکا مادہ ہے اور اسی نسبت سلبی سے افلاس بہ معنی تنگدستی بنایا گیا۔ صرف منتخب اللغات کا حوالہ نقل کرتا ہوں غالباً کافی ہوگا۔
 ”افلاس - تنگدست شدن“ (منتخب)

فارسی میں بھی افلاس اور ففلس استعمال کئے گئے ہیں۔ بغیر کسی تکلف و تامل کے۔ نظیری کا شعر ہے۔
 گو ففلسان کعبہ بگرید کاب چشم، بر عرش بردہ از در مسجد قیوم را،

نوقی یزدی کا شعر ہے :-

بزم عیش از پرستان سخت برین تنگ شد خیمہ عشرت ازاں در مغلستان می زنم

حقیقاً ان مذکورہ الفاظ کو ”ذخیل“ کے تحت آنا چاہئے تھا۔ حوام و اقفیت یا مسامت کی بنیاد سارا مفہوم ضبط ہو گیا۔ اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ جن الفاظ کے متعلق ہماری واقفیت اپنے ہندو میں مکمل ہوتی ہے۔ ان کے متعلق کچھ تحقیق ضروری نہیں سمجھتے اس لئے ان میں سخت مغالطہ ہو جاتا ہے۔

اسی سلسلے میں مقالہ نکار موصوف تبارن کے اثباتی دلائل تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:- ”حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی لفظ کسی مفہوم یا مدلول کے لئے وضع کیا جاتا ہے تو مدلول کی کوئی صفت اکثر اس کے اندر ملحوظ رکھی جاتی ہے یا اس صفت کی خواہش ملحوظ ہوتی ہے۔ مان، باپ جب اپنے بچے کا نام سمیع یا حمید یا عزیز رکھتے ہیں۔ تو بہ طور تفاؤل کے یا بہ طور واقعہ کے وہ صفت ملحوظ ہوتی ہے :-

بچوں کے نام کے متعلق جو کچھ لکھا گیا یہ قاعدہ کلی نہیں۔ یہ صحیح ہے کہ بہت سے نام خیال تفاؤل یا کسی اور مناسبت سے رکھے جاتے ہیں۔ لیکن بالعموم ایسا نہیں ہوتا۔ ہزاروں لاکھوں نام ایسے ملیں گے جن کے رکھتے وقت نام رکھنے والوں کے ذہن میں کوئی نسبت خصوصی نہیں ہوگی۔ لاقعداد نام رکھنے والے ایسے ملیں گے جو حمید و سمیع کے معنی بھی نہیں جانتے ہوں گے چہ جائیکہ مدلول کی کسی خصوصیت کا احساس اور اس سے تطبیق۔ لہذا اس بات کو مسلمہ اصول کے طور پر نہیں کہا جاسکتا۔

بہت سے نام ایسے ملیں گے۔ کہ والد کا نام (بالفرض) نور حسن ہوگا اور بیٹے کا نام احمد علی یا الہ یار۔ اب آپ اگر اس کے والد سے پوچھیں کہ جناب اس میں تو قافیہ کی بھی رعایت نہیں تو وہ سوائے آپ کا منہ دیکھنے کے اور کچھ نہ بتا سکے گا۔ یقین نہ ہو تو مردم شماری کا کوئی رجسٹر اٹھا کر دیکھ لیجئے۔ ایسی بے شمار مثالیں مل جائیں گی۔

قصص اور دیہات میں جا کر دیکھئے تو ایک عجیب عالم نظر آئے گا۔ عجیب عجیب گریہ صوت، ثقیل اقلط اور بدیع ترکیب نام ملیں گے۔ جیسے کسی جگہ سجات سجات کی بویاں بولنے والے جمع ہو گئے ہوں۔ وہاں اگر آپ ”مدلل کی کسی صفت یا تفاؤل“ کی تطبیق کو سمجھنے کی کوشش کریں تو پتہ چلے گا کہ یہ اصول بہ طور کلیہ گننا مارسا ہے۔

اس ضمن میں مزید ایک بات قابل غور ہے۔ وہ آزاد و عش افراد جن کو عموماً ”دہریہ“ کہا جاتا ہے۔ (جن میں کیونسٹ بھی شامل ہیں) اچھے خاصے لکھے پڑھے ہوتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ ایسے لوگ مذہب کی مروجہ و مفروضہ روایات و معتقدات اور تفاؤل کے نظماً قابل نہیں ہوتے۔ جہاں تک کیونسٹوں کا تعلق ہے تو وہ سارے محرکات و مہمات کو معاشی ابتری کا کرشمہ بتاتے ہیں۔ پیر سیفیر یا دیوی دوتا

نکل، بدھ۔ کی ان کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں۔ ایسے افراد جب اپنے بچوں کے نام لیتے احمد، شفیق الرحمن، رام رتن، کرشن سہاسے یہ رکھتے ہیں تو ان میں کون سی نسبت یا تفاؤل متعین کیا جائے گا؟ اگر تفاؤل ہی پر نام کا انحصار ہوتا تو سارے کیونٹ اپنے بچوں نام ایسے رکھتے جن سے ان کے معتقدات و عقائد یا ہندوستان کی برہمنی و مغلشی کو کوئی نسبت اظہاری ہوتی۔ مثلاً زنداں نصیب، قیصر وغیرہ۔ آگے چل کر وہ ”ترادف کیوں ہوتا ہے“ کے ذیل میں لکھتے ہیں:-

”کسی مدلول کے لئے ایک کے بعد دوسرا لفظ اختیار کیا گیا اور اتفاق سے پہلا بھی موجود رہا۔ جیسے۔ ۱۔ بر۔ لکھن۔ لیکن۔ وغیرہ۔ اس فہرست میں پہلے دو لفظ (۲۔ پر) جن کو مترادف فرض کیا گیا ہے۔ مترادف نہیں۔ کیونکہ ۲۔ پر کا مخفف ہے۔ ترادف دو لفظوں ہوتا ہے۔ اور یہ ایک ہی لفظ ہے۔ ضرورت شعری کے لحاظ سے ۲ استعمال کیا جاتا ہے۔

اسی ذیل میں یہ بات ثابت کرنے کے لئے کوضاحت کا انحصار ترادف پر ہے۔ مولانا شبلی کی معروف کتاب موازنہ سے ایک طویل تپاس پیش کیا گیا ہے جس میں شبلی نے انیس کے اس مصرع (شبنم نے بھردئے تھے کٹورے گلاب کے) کے متعلق لکھا ہے کہ اگر یہاں بجائے تم کے اوس لایا جائے تو فصاحت ہوا ہو جائے گی۔ اس اقتباس کو نقل کرنے کے بعد مقالہ نگار موصوف نے ایک عجیب بات لکھی۔ لکھتے ہیں:-

”ایک بڑے مزے کی بات ذہن میں آئی کہ اگر کٹورے کے بجائے پیالے کہا جائے اور میر انیس سن لیں تو اپنا منہ پیٹ لیں۔ ذرا لفظ اپنی ذہنیت اور معنی کے لحاظ سے گلاب کے ساتھ جو مناسبت رکھتا ہے۔ وہ لفظ پیالے کو حاصل نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اگر کوئی بد مذاق یہاں کٹورے کے بجائے پیالے پڑھتا۔ تو انیس مرحوم یقیناً منہ پھیر لیتے۔ لیکن یہ بات کہ اس مصرع میں کٹورا محض گلاب کی شکلی مناسبت سے آیا ہے۔ مضحکہ خیز سی ہے۔ اگر فاضل مقالہ نگار ذرا غور کرتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ تم، لکھنؤ کے رہنے والے تھے۔ جہاں پانی پینے کے لئے کٹورا استعمال کیا جاتا تھا۔ وہ عرب کے باشندے نہیں تھے۔ جہاں کٹورے اور بالے میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہوتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے موصوف نے انیس کا پورا شعر نہیں پڑھا۔ صرف شبلی کے نقل کردہ ایک مصرع پر رائے قائم کر بیٹھے۔ شعر یہ ہے:-

خواہاں تھے زیب گلشن زہرا جو آب کے
شبنم نے بھردئے تھے کٹورے گلاب کے

دوسرے مصرع میں کٹورے محض گلاب کی مناسبت سے نہیں آتا۔ بلکہ اس سے زیادہ پہلے مصرع کے ”آب“ کی رعایت ملحوظ ہی گئی ہے۔ کیونکہ پیالے سے پانی پینا اتنی سیبے شاعر کے پسند خاطر کہیں نہیں ہو سکتا تھا۔ دوسری بات ہے کہ اس شعر میں اس کی بری مناسبات بھی جمع ہو گئیں۔ عظیم شعرا کی خصوصیات میں سے ایک = بات بھی ہے کہ ان کی ایک ملحوظ رعایت متعدد معانیوں سے مزین ہوتی ہے (اور جس سے آج کے سارے مارکسی ترقی پسند شعرا و محروم ہوں)۔ آگے چل کر وہ ترادف کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

”ترادف کی بحر۔ میں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ ہمیشہ دو ہم معنی یا قریباً بمعنی لفظ مترادف ہی ہوں گے۔ ترادف کی تعریف ہے۔ وہ دو مفرد الفاظ جن کا مدلول ہر اعتبار سے ایک ہی ہو۔ یعنی ایک ہی معنی اور ایک ہی چیز پر دلالت کریں۔ لیکن یہ دلالت نقلی ہوئی چاہئے۔ عقلی نہیں۔ ہر اعتبار سے ایک ہونے کا مطلب = ہے کہ جس وقت دو لفظ ایک مدلول کے لئے بولے جائیں تو معنی مدلول کی کسی صفت میں کوئی کمی بیشی نہ ہو۔ یا کسی کیفیت میں فرق نہ ہو۔ جیسے چلنا۔ دوڑنا۔ بھاگنا۔ یہ دونوں فعل پاؤں سے نقل رکھتے ہیں۔ لیکن چونکہ کیفیت میں فرق ہے۔ اس لئے مترادف نہیں۔

اس تعریف کو پیش نظر رکھ کر اگر ان کے مثالیہ الفاظ کو پرکھا جائے تو کئی لفظ محل نظر ہیں گے۔ مثلاً (۱) آہنچ۔ تاؤ۔

اسی سلسلہ میں انھوں نے ایک سب سے بڑی غلطی کی ہے۔ جس کے متعلق کوئی تاویل کم از کم میرے ذہن میں نہیں آتی۔ فرماتے ہیں۔
 ”طمانچہ، چاشما، تھپڑ، چپت“ یہ سب الفاظ میرے خیال میں مترادف ہیں۔ فیصیح۔ غیر فصیح کا فرق ہو سکتا ہے۔ مگر معنی میں فرق نہیں۔ البتہ دھول اور دھپ مذکورہ چار لفظوں سے الگ ہیں۔

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ موصوف نے چپت اور طمانچہ وغیرہ کو مترادف کیسے سمجھ لیا۔ چپت سر پر یا سی جاتی ہے۔ (جسے بازار میں اصطلاح میں ٹیپ مارنا بھی کہتے ہیں) اور طمانچہ یا تھپڑ رخسار پر۔ رخسار و سر میں کافی فاصلہ یا فرق ہے۔ مزید دلچسپی کی بات یہ ہے کہ دھول اور دھپ کو اس فہرست سے خارج کر دیا۔ حالانکہ اگر چپت تھپڑ کا مترادف ہو سکتی ہے۔ تو دھول اور دھپ تو بدرجہ اولیٰ اس صف میں آ سکتے ہیں۔

(۴) لٹکانا۔ ٹانگنا۔

ان دونوں کو بھی مترادفات کی صف میں جمع کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ ان دونوں مصادر کے استعمال میں کافی فرق ہے۔ ”کیرٹے ٹانگنا“ کہیں گے۔ ”کیرٹے لٹکانا“ نہیں کہیں گے۔ ”مجرم کو ہاتھ پیر باندھ کر کنوئیں میں لٹکا دیا۔“ کہیں گے۔ ”ٹانگ دیا“ نہیں کہیں گے۔ اسی طرح بیسیوں الفاظ اور جملے ہیں۔ جن میں لٹکانے اور ٹانگنے کا مفہوم علحدہ علحدہ ہے۔ اس کے علاوہ ”لٹکانا“ کے کنایہ تباریک اور معنی بھی مراد لئے جاتے ہیں۔ یعنی کسی شخص کو کسی کام میں اس طرح اُلجھا دینا کہ وہ نہ ادھر کار ہے، نہ اُدھر کا۔ اسی طرح یہ بھی تراویٰ کی مکمل تعریف سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتے۔

(۵) سایہ۔ چھاؤں =

= دونوں لفظ بھی مترادف لکھے گئے ہیں۔ لیکن ان میں سے سایہ کے کئی معنی ہیں۔ کسی چیز کا تاریک عکس۔ مصوروں کی اصطلاح میں وہ تیرگی جو جا بجا موقع تصویر میں ہوتی ہے۔ اگر نیر عورتوں کی ایک مخصوص پوشاک۔ آسیب کا خصل۔
 چھاؤں کا استعمال مطلق سایہ کے معنی میں بغیر کسی رعایت کے نہیں ہوتا۔ بلکہ عموماً درختوں کے آرام دہ سایہ کو چھاؤں کہتے ہیں۔ یا ایسا ہی کوئی دوسرا سایہ جس میں کنایتاً راحت پائی یا اذیت نصیبی کا مفہوم ہو۔ مثلاً تاروں کی چھاؤں۔ یا غم کی چھاؤں اس لئے درختوں کے سایہ کو تو چھاؤں کہیں گے۔ لیکن انسان کے سایہ کو چھاؤں نہیں بلکہ سایہ یا پرچھائیں کہتے ہیں۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دونوں لفظ کلیتاً مترادف نہیں ہو سکتے۔

(۶) کردار۔ چال چلن۔ کیرکڑ =

ان تینوں لفظوں کو بھی مترادف لکھا گیا ہے۔ لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو ان پر مترادف کی مذکورہ تعریف صادق نہیں آتی۔ کردار اور کیرکڑ البتہ مترادف ہو سکتے ہیں۔ چال چلن اس موقع پر بولا جاتا ہے۔ جب کسی شخص کے عام اور معمولی طور طریقوں کی پوچھ کچھ مقصود ہو اور جس سے بالعموم پولیس والوں کا سابقہ پڑتا ہے۔ یا بعض صورتوں میں شادی بیاہ کے موقع پر۔ اگر کوئی شخص کسی کارخانے میں ملازمت کرنا چاہے تو پولیس والے اس کے چال چلن کے متعلق مکمل والوں سے پوچھ گچھ کرتے ہیں۔ سب انکسٹر بپ اپنے حلقے کے مخصوص افراد کے متعلق کچھ پوچھتا ہے یا اندراج کرتا ہے۔ تو یہی لفظ استعمال کرتا ہے۔ کوئی معمولی شخص شرب پیتا ہو۔ یا اس قسم کی اور کوئی ذرا دستی کرے تو کہا جاتا ہے کہ اس کا چال چلن ٹھیک نہیں۔ دیہاں معمولی آدمی کی قید میں نے اس لئے لگا دی کہ غیر معمولی افراد کے ایسے کام یا تو عیب میں شمار نہیں کئے جاتے یا پھر ان کے لئے کوئی باضابطہ لفظ استعمال لا جاتا ہے) یا ایسے ہی دوسرے مواقع پر۔ ان صورتوں میں کیرکڑ یا کردار و کیرکڑ مفہوم خوبی سیرت یا اس کے عکس کے لئے ”فلان کا چال چلن بہت اچھا ہے۔“ اور فلان شخص بہت مضبوط کیرکڑ کا مالک ہے۔ ان دونوں جملوں کے مفہوم میں بڑا فرق ہو ایک لفظ بہت محدود معنی میں استعمال کرتے ہیں اور دوسرے دو لفظ بہت وسیع مفہوم میں۔

مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی

”علم الانسان“ بڑا دلچسپ و وسیع علم ہے۔ انسان کب، کہاں اور کیونکر پیدا ہوا، اس کی ترویجی ترقی کس طرح ہوئی، اہم عالم کا ایک دوسرے سے ذہنی و جسمانی تعلق کیا ہے، اور اسی قسم کے بہت سے دلچسپ مسائل اس علم کے ماہرین کے سامنے آتے ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ سوال بھی سامنے آتا ہے کہ انسان کے سامنے مذہب کا سوال کب اور کیونکر پیدا ہوا، اول اول اس کا محرک کون تھا اور اس تحریک سے جو تصورات پیدا ہوئے ان کو کن علامات (Symptoms) سے ظاہر کیا گیا اور اس میں اہل اہل کا تقاضہ کس حد تک کارفرما تھا۔ ہر چند مذہب مذہبیت اب ایک جداگانہ علم سمجھا جاتا ہے، لیکن وہ اصل وہ علم الانسان ہی کی ایک شاخ ہے۔

ہمارے عزیز دوست جناب محمد اسحاق صدیقی ایک زمانہ سے ان تمام مسائل پر ریسرچ کر رہے ہیں اور وہ اس سلسلہ میں اس نتیجہ تک پہنچے ہیں کہ جب انسان دنیا میں منتشر ہوا تھا اور بعد تخلیق وہ ارتقا کی بالکل ابتدائی منزلیں طے کر رہا تھا تو اس کے مذہبی عقاید و تصورات کا بڑا تعلق قطب شمالی سے تھا اور دنیا کا کوئی مذہب ایسا نہیں ہے جس کی روایات کا پس منظر کسی نہ کسی نوعیت سے سرزمین قطب شمالی سے تعلق نہ رکھتا ہو، ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب یہ رہا ہو کہ انسان اول اول وہیں وجود میں آیا (جیسا کہ بعض محققین کا خیال ہے) یا کچھ اور لیکن فی الحال یہ صرف اس موضوع پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں کہ مذہب عالم کی قدیم روایات سے قطب شمالی کا کیا تعلق ہے۔

اس اشاعت میں صرف انہوں نے تمہید پیش کی ہے، اس کے بعد وہ تفصیل کے ساتھ اس کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالیں گے اور یہ سلسلہ عرصہ تک جاری رہے گا۔

ہمیں امید ہے کہ قارئین نگار اس سلسلہ کو بہت مفید و دلچسپ پائیں گے اور مقالہ نگار کی سعی و کاوش نیاز کی داد دیں گے۔

نیاز

تہنید گویں زندہ انسان ہوں، لیکن مجھے ہمیشہ دلچسپی رہی مردہ انسان اور مردہ انسانوں کی تاریخ سے اور اسی نے میرے ریسرچ کار رجحان ہمیشہ وہی رہا جسے مولانا نیاز ”گو رکھنی“ کہتے ہیں۔

اس سے قبل اعداد اور حروف تہجی کی تخلیق و ارتقاء کے متعلق نگار میں اپنے خیالات کا اظہار کر چکا ہوں۔ لیکن آج میں ایک بہت بڑا موضوع لیکر سامنے آیا ہوں جس کا عنوان میں نے ”مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی“ رکھا ہے۔

جب میں دنیا کے اساطیری لیٹریچر کا مطالعہ کر رہا تھا تو مجھے یہ معلوم کر کے بڑا تعجب ہوا کہ تمام اہم سابقہ کی مذہبی روایات میں ایک عجیب و غریب مشارکت پائی جاتی ہے اور اس مشارکت کی بنیاد یا اس کا پس منظر قطب شمالی سے بڑا گہرا تعلق رکھتا ہے۔

اسی سلسلہ میں بعض محققین مغرب کے یہ خیالات بھی میرے سامنے آئے کہ انسان اول اول قطب شمالی ہی میں پیدا ہوا اور اپنے ابتدائی منازل ارتقاء اس نے وہیں طے کئے اور شاید اسی بنا پر تمام مذہب عالم کی اولین روایات نے قطب شمالی ہی کی نشا

میں جنم لیا ہوگا۔ لیکن میں یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ انسان نے اول اول قطب شمالی ہی میں جنم لیا اور وہیں سے وہ پھر دنیا کے مختلف حصوں میں منتشر ہوا تاہم اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ جس حد تک قدیم مذہبی روایات کا تعلق ہے وہ بڑی حد تک قطب شمالی سے تعلق رکھتی ہیں اور ان کے بہت سے رموز و علامات کا سراغ اس برون پوش حصہ زمین میں ملتا ہے، جو آج تقریباً غیر آباد ہے۔ میری گفتگو کا تعلق موضوع کے اسی آخری پہلو سے ہے، جس کو دوسرے الفاظ میں ہم ”مذہبی جغرافیہ اور قطب شمالی“ بھی کہہ سکتے ہیں۔

پوسٹن یونیورسٹی کے مرحوم صدر ڈاکٹر ولیم، ایف وائرین نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ انسان کا آغاز اور ارتقاء وائرین کا نظریہ قطب شمالی پر ہوا اور قطب شمالی ہی انسان کا اولین گہوارہ تمدن تھا۔ اُن کی تحقیق کا اصل منشا ”باغ عدن“ کی تلاش تھی جس کا بائبل کی کتاب پیدائش میں ان لفظوں میں ذکر پایا جاتا ہے۔ اور خداوند خدا نے عدن کے مشرق میں ایک باغ لگایا اور انسان کو جسے اُس نے بنایا تھا وہاں رکھا۔ ڈاکٹر وائرین کا خیال تھا کہ باغ عدن قطب شمالی پر تھا اپنے اس دعوے کو اُنھوں نے مختلف سائنٹفک علوم اور مذاہب عالم کی اُن روایات سے ثابت کیا ہے جن میں کائنات کی صورت اور تکوین عالم کا ذکر پایا جاتا ہے۔ یہ نظریہ اُنھوں نے اپنی کتاب :-

Paradise Found

The Cradle of the Human Race
at the North Pole.

میں پیش کیا تھا۔ ۱۹۸۵ء میں اس کتاب کا دسواں ایڈیشن نکل چکا تھا اور وہی میرے سامنے ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کتاب کے بعد میں کتنے ایڈیشن نکلے لیکن اس بارے میں ذرا بھی شبہ نہیں ہے کہ یہ کتاب اور اُن کا نظریہ دونوں اُن کی زندگی میں کافی مقبول ہو چکے تھے۔

بادی النظر میں = خیال پہل معلوم ہوگا کہ انسان کا ارتقاء ایک ایسے مقام پر ہوا ہو جو ہرن سے ڈھکا ہوا اور نباتات سے محروم ہے۔ پھر ٹھیک قطب شمالی پر بحر آرکٹک ہے لہذا قطب شمالی پر انسان کا ارتقاء ہونے کے معنی یہ ہیں کہ پہلے وہاں زمین تھی۔ سو ڈاکٹر وائرین نے اس بات کے سائنٹفک ثبوت فراہم کئے ہیں کہ بحر آرکٹک میں ایک وسیع قطعہ ارض کے غرق آثار موجود ہیں اور یہ کہ تاریخی عہد سے پہلے قطب شمالی پر ہرن کا نام و نشان نہ تھا اور وہ اُسی طرح جنگلوں سے ڈھکا ہوا تھا جیسے ٹیڈرا کے جنوب کے معتدل آب و ہوا کے حصے۔ اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ زندگی کا آغاز ہی قطب شمالی پر ہوا۔ کیونکہ زمین جلتا ہوا کرہ جب دھیرے دھیرے ٹھنڈا ہوا ہوگا تو سب سے پہلے قطبین ٹھنڈے ہوئے ہوں گے اور وہ حالات جو آفریقہ حیات اور بقاء حیات کے لئے لازم ہیں سب سے پہلے قطب شمالی پر پیدا ہوئے ہوں گے۔ نباتاتی اور حیوانی زندگی کے ابتدائی صورتیں سب سے پہلے قطب شمالی پر نمودار ہوئیں۔ اُنھوں نے دھیرے دھیرے کر کے ارتقاء کے مختلف درجے طے کر کے یہاں تک کہ انسان ظہور میں آیا۔ انسان قطب شمالی پر اُس وقت تک آباد رہا جب تک وہاں کی آب و ہوا معتدل رہی لیکن جب قطب شمالی کا موسم شروع ہوا تو وہ ہجرت کرنے پر مجبور ہو گیا اور کرہ ارض کے دیگر حصوں میں جا آباد ہوا۔ چنانچہ جن سائنٹفک علوم سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ انسان کا آغاز اور ارتقاء قطب شمالی پر ہوا اُن کا ماہر نہیں اس لئے میں اس مسئلہ پر کوئی ماہر از بحث نہیں کہہ سکتا اور نہ مجھے بات کی تحقیق کا ابھی تک موقع مل سکا ہے۔ لیکن میں نے مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ کیا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ ڈاکٹر وائرین کا یہ خیال بالکل درست تھا کہ قدامت نے اپنے مذہبی جغرافیہ کی بنیاد قطب شمالی پر رکھی تھی لیکن وہ ایک زبردست غلطی میں مبتلا ہیں یہ سمجھتے تھے کہ جس زمانہ میں انسان قطب شمالی پر رہتا تھا وہاں پر کبھی زمین تھی بحر آرکٹک کا نام و نشان نہ تھا لیکن میں خود اُنھیں کی

میں دئے ہوئے مختلف اقوام کے مذہبی جغرافیہ اور جا بانی کمپن عالم کے بیان سے اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ جس زمانہ میں انسان قطب شمالی پر آباد تھا بحر آرکٹک موجود تھا اور اُس کے وسط میں ایک وسیع قطعہ ارض جزیرے کی صورت میں واقع تھا اس غلط فہمی کی بنا پر انھوں نے قدام کے مذہبی جغرافیہ کی بالکل غلط تشریح کی ہے اور اُسے از سر نو سمجھنے اور سمجھانے کی ضرورت ہے۔

ملک نظر یہ کتاب *Arctic Home in the Vedas* میں پیش کیا تھا۔ ملک مرحوم کا کہنا تھا کہ ہندوؤں کے مقدس دھرم اور بعض دوسری مذہبی کتابوں میں بہت سے ایسے بیانات اور بہت سی ایسی روایتیں پائی جاتی ہیں جن کا پس منظر قطب شمالی ہے اُن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان روایتوں کے بنانے والے قطب شمالی کے مخصوص طبعی حالات جیسے چھ پہیے کا دن اور چھ پہیے کی رات وغیرہ سے واقف تھے اور چونکہ یہ باتیں محض ریاضی تمحید سے نہیں معلوم کی جاسکتیں اس لئے ہمیں ماننا پڑے گا کہ وہ قطب شمالی سے ہجرت کر کے آئے تھے۔

اس نظریہ پر ڈاکٹر اے۔ سی۔ داس نے اپنی کتاب *RigVedic India* میں سخت تنقید کی ہے۔ انھوں نے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ملک نے ویدی روایات کی جو تشریح کی ہے وہ غلط ہے۔ ویدوں میں ایک بھی بیان ایسا نہیں پایا جاتا جو اپنی تشریح کے لئے قطب شمالی کے مخصوص حالات و کیفیات کے علم کا محتاج ہو۔ لیکن وہ اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ ویدوں کے بعد کے ادب میں ایسے بیانات پائے جاتے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس زمانہ کے لوگ قطب شمالی کے مخصوص طبعی حالات و کیفیات سے واقف تھے۔ لیکن ان کا کہنا ہے کہ یہ معلومات انھوں نے بعد میں کسی دوسرے ذریعہ سے حاصل کیں۔ مجھے لگتی ہے کہ اس خیال سے اتفاق ہے برائے بنا کہ مجھے خود اس بارے میں شبہ ہے کہ آیا انسان کا ارتقاء قطب شمالی پر ہوا یا بعض نرین دہان کی آب و ہوا خوشگوار ہونے اور مناظر فطرت کے دلچسپ ہونے کی بنا پر وہاں جا کر آباد ہو گئیں۔ اب اگر یہ صحیح ہے کہ انسان کا ارتقاء قطب شمالی پر ہوا تو یقیناً آریہ لوگ بھی دوسری قوموں کی طرح قطب شمالی سے ہجرت کر کے آئے ہوں گے اور اگر انسان کا ارتقاء کسی اور مقام پر ہوا تو بعض قومیں قطب شمالی پر جا کر آباد ہو گئی ہوں گی اور جب انھوں نے قطب شمالی کے منجمد ہونے کی بنا پر وہاں سے ہجرت کی ہوگی تو اپنے مذہب کے بہت سے عقیدے اور روایتیں جن کا پس منظر قطب شمالی تھا دوسری اقوام میں داخل کر دئے ہوں گے۔ میں سمجھتی قوم پر اس بات کا شبہ کرتا ہوں۔ سمجھتی لوگ عراق میں آباد تھے۔ اُن کے اصلی وطن کا پتہ نہیں ہے (لیکن نا یقین ہے کہ وہ کہیں باہر سے آئے تھے) میں سمجھتا ہوں کہ وہ قطب شمالی سے ہجرت کر کے آئے تھے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ قطب شمالی پر صرف سمجھتی قوم آباد تھے بلکہ اور بھی بہت سی قومیں آباد تھیں۔

یہاں پر میں یہ بتانا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ میں ڈاکٹر داس کا یہ نظریہ ماننے کے لئے تیار نہیں کہ آریہ لوگ ہمیشہ سے ہندوستان میں آباد چلے آتے تھے۔ وہ یقیناً باہر سے ہجرت کر کے آئے تھے یہ بات دوسری ہے کہ وہ قطب شمالی سے ہجرت کر کے شمالی یورپ یا وسط ایشیا سے آئے ہوں۔

بولن کے انکشافات جیسا کہ میں بتا چکا ہوں کہ ڈاکٹر دارین نے اپنی کتاب میں قدام کے ”مذہبی جغرافیہ“ کی جو تشریح کی ہے وہ اکثر مقامات پر غلط ہو گئی ہے۔ مجھے انھیں کی کتاب پڑھنے سے معلوم ہوا کہ قدام نے اپنے جغرافیہ کی بنیاد ایک ایسے جزیرے پر رکھی تھی جو تاریخی عہد سے پہلے بحر آرکٹک میں موجود تھا۔ اور اسی جزیرے کو انھوں نے اپنے مخصوص رمزہ انداز میں اپنی مذہبی کتابوں میں بیان کیا ہے۔

”کمپن عالم“ کے نظریوں کا اخذ بھی یہی جزیرہ تھا۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلے یہ جزیرہ بحر آرکٹک موجود نہ تھا بلکہ طبقات الارضی اسباب کی بنا پر زمین کے اندرونی مادے میں غلطشار پیدا ہوا جو بحر آرکٹک میں لادے کی شکل میں اُبل پڑا اور

ٹھنڈا ہو کر ٹپک جزیرہ بن گیا۔ اس جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بعض اقوام بحر آرکٹک کے ساحل پر آباد تھیں۔ انھوں نے اس جزیرے کو پانی سے نمودار ہونے دیکھا اور اسی کو پیدائش عالم کہا۔

”طوفان نوح“ کا تعلق بھی اس جزیرے سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ جزیرہ طبقات الارضی اسباب کی بنا پر ڈوبتا اُسبھرتا رہتا تھا اور کبھی ایسا ہوتا کہ سمندر کا پانی اُبل کر اُسکے نشیبی میدانوں کو ڈوب دیتا۔ جب یہ جزیرہ دھیرے دھیرے کر کے سمندر میں بیٹھنے لگا تو نشیبی علاقے غرقاب ہو گئے اور وہاں کے باشندوں نے اُس جزیرے کے مرکزی پہاڑ کی چوٹی پر چڑھ کر اپنی جان بچائی اور جب یہ جزیرہ اُسبھرتا اور پانی بگھٹنے لگا تو لوگ چوٹی سے اتر کر پھر میدانوں میں آئے۔

قطب شمالی کی یہ خصوصیت ہے کہ وہاں پر قطب ستارہ ٹھیک سر پر نظر آتا ہے اور چونکہ یہ ستارہ اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے اور تمام ستارے اُس کا طوائف کرتے معلوم ہوتے ہیں لہذا اس چٹرنے قطب ستارے کو دوسرے ستاروں سے ممتاز کر دیا۔ برائے بنا لوگ قطب ستارے کو ”خدا“ ماننے لگے۔ میرا اپنا بھی خیال یہ ہے کہ خدا کی وحدانیت کا تصور سب سے پہلے قطب شمالی پر پیدا ہوا۔ آپ کو شاید یہ بات معلوم ہو کہ قطب ستارہ دُب اصفرا کا ایک تارہ ہے جس میں کل سات ستارے ہیں جن میں سے ایک قائم رہتا ہے (یعنی قطب ستارہ) اور باقی چھ گردش کرتے ہیں۔ پس یہیں سے ”سبعات“ اور ”ثبات“ کا تعلق پیدا ہوا یعنی ہفتہ کے سات دنوں میں چھ دن کام کرنا اور ساتویں دن آرام کرنا۔ ”ہفتہ“ اور عدد سات کا تقدس بھی قطب شمالی پر پیدا ہوا ان کا تعلق دُب اصفرا دُب اکبر کے سات سات ستاروں سے ہے جو قطب شمالی پر رہنے والوں کو ٹھیک سر پر نظر آتے ہوئے۔ قطب شمالی کے جزیرے یا ”قطبی جزیرے“ کے وسط میں ایک پہاڑ تھا۔ اُس جزیرے سے ہجرت کرنے والوں کی نظر میں اُس پہاڑ کی اس قدر اہمیت تھی کہ انھوں نے اُس کی یادگار میں بعض مقامی پہاڑوں کو اُس کا قائم مقام بنا دیا جیسے یہودیوں نے ”صیون“ کو جسے ”خداوند کا مقدس پہاڑ“ کہتے تھے۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ ”اہرام مصر“ قطبی پہاڑ کی یادگار میں بنائے جاتے تھے۔ عراق کے لوگ بھی اہرام بناتے تھے لیکن اس اضافہ کے ساتھ کہ اُس کی چوٹی پر ایک مندر ہوا کرتا تھا۔ ان تعمیرات کو ”زگورات“ کہتے تھے۔ ایسے ہی مندر داسے پہاڑ میکسکو میں بھی پائے جاتے ہیں۔ ہندوؤں نے اس تعمیر میں یہ تبدیلی کی پہاڑ کو اوپر اور مندر کو نیچے کر دیا۔ (اور اس سے اُن کا مقصد زمین کا بچانا تھا کیونکہ زمین پر پہاڑ بنانے میں کٹی ایکڑ زمین صرف ہوتی تھی) چنانچہ آپ جو ہر مندر کی چھت پر ایک مخروطی مینار دیکھتے ہیں وہ قطبی جزیرے کے وسطی پہاڑ کی یادگار ہے۔ مسلمانوں کا کعبہ بھی قطبی پہاڑ کا ایک نمونہ ہے۔ جس وقت حاجی اُس کا طوائف کرتے ہیں تو وہ ستاروں کی نقل کرتے ہیں جو قطبی پہاڑ کا طوائف کرتے ہوئے معلوم پڑتے تھے۔

عام طور سے ہمدیو اور پاربتی کی پوجا رنگ اور یونی کی شکل میں کی جاتی ہے۔ یعنی ہمدیو کو ایک بیضوی شکل کے سیاہ پتھر سے ظاہر کیا جاتا ہے جسے رنگ (مردانہ عضو جنسی) کہتے ہیں۔ یہ پتھر ایک گول یا ناشپاتی کی شکل کے گھیرے میں قائم ہوتا ہے جسے یونی (زنانہ عضو جنسی) کہتے ہیں۔ میرے خیال میں ان کا تعلق پہلے مردانہ اور زنانہ اعضائے تناسل سے نہ تھا بلکہ رنگ اور یونی قطبی جزیرے کی مرموز یادگار ہیں۔ یعنی بیضوی پتھر جو ہمدیو کا منظر مانا جاتا ہے قطبی پہاڑ کی یادگار ہے اور وہ گول یا ناشپاتی کی شکل کا حلقہ جس میں وہ پتھر نصب ہوتا ہے قطبی سمندر (بحر آرکٹک) کا قائم مقام ہے اور جس وقت اُس میں پانی بھر دیا جاتا ہے تو دونوں کی مشابہت حیرت انگیز ہوتی ہے۔

ہندوؤں کے تین بڑے دیوتا برہما، وشنو اور شیش کا تعلق بھی قطب شمال سے ہے زمانہ قدیم کے لوگوں نے قطب ستارے قطبی پہاڑ اور قطبی سمندر کو دیوتاؤں کی شکل میں شخص کیا تھا چنانچہ برہما محض قطب ستارہ ہے۔ ہمدیو قطبی پہاڑ اور وشنو قطبی سمندر۔

یہودی عقیدے کے مطابق خدائے تعالیٰ نے آدم کو بنانے کے بعد "باغ عدن" میں رکھا۔ میرے نزدیک یہ باغ قطبی جزیرہ تھا۔ قطبی جزیرے کے بیچ میں ایک پہاڑ تھا جس سے چار دریا نکلتے تھے، چنانچہ باغ عدن میں چار دریاؤں کا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور یہی دریا مسلمانوں کی بہشت کے چار دریا ہیں جن میں سے ایک صاف پانی کا، دوسرا دودھ کا، تیسرا شہد کا اور چوتھا شراب طہورہ کا ہے۔

قطبی جزیرے کا وسطی پہاڑ ایک آتش فشاں تھا جس سے اکثر دھواں اٹھتا ہوا دیکھا جاتا تھا جو اکثر درخت کی صورت کا نظر آتا۔ چنانچہ یہی "دخان فی درخت" باغ عدن کا "شجرۃ الحیات" یا "شجرۃ العلم" تھا۔ مسلمانوں کا طوطی اور "مدرۃ المتنبہا" ہندوؤں کا سوما یا سوم اور ایرانیوں کا ہویا یا ہوم اور ناروگ قوم کا "ایش یک ڈرازیل" اور اسی کا دادگار میں عیسائی "کرسمس بڑی" بناتے ہیں۔

کہتے ہیں سکندر آب حیات کی تلاش میں بحرِ ظلمات تک گیا تھا۔ بحرِ ظلمات سے مطلب محض قطبی سمندر (بحرِ آرکٹک) ہے اور "آب حیات" نام تھا شجرۃ الحیات کے رس کا جس کا باغ عدن میں ہونا ثابت ہے۔

مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق ساری زمین کو ایک پہاڑ گھیرے ہوئے ہے جس کا نام "کوه قاف" ہے میں تحقیق کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ اصلی کوه قاف (لمحوظ رہے اسی نام کا ایک پہاڑ آرمینیا میں ہے) غالباً ایک ایسے پہاڑی سلسلہ کا نام تھا جو بحرِ آرکٹک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک چلا گیا تھا۔

اسی طرح مسلمانوں میں یہ عقیدہ پایا جاتا ہے کہ روزِ قیامت میں تمام انسانوں کو ایک ہال سے باریک اور تلوار سے تیز پلے سے گزرنا ہوگا جو دوزخ پر قائم ہے۔ نیک رو میں اُس سے گزر کر جنت میں داخل ہو جائیں گی اور بُری رو میں دوزخ میں گر پڑیں گی۔ اسے "پل صراط" کہتے ہیں اور میری تحقیقات کے مطابق (اور یہی رائے ڈاکٹر وارین کی ہے) یہ پل محض زمین کا ٹوہ ہے اور اس بیان میں جنت سے مراد آسمان ہے اور دوزخ سے قطبی پہاڑ جو آتش فشاں تھا اور دوزخ کا جو آگ سے تعلق ہے وہ ظاہر ہے۔ محض نام ہے اُس فرضی خط کا جو کُورہ ارض کے اوپر اور نیچے سروں کے مرکز سے گزرتا ہے۔ اگر ہم اُس کے اوپر سے سرے کو بڑھاتے چلے جائیں تو وہ قطبِ ستارے سے جلتے گا۔ پھر ٹھیک قطبِ ستارے کے نیچے قطبی پہاڑ تھا جس سے اکثر دھواں اٹھتا ہوا دیکھا جاتا تھا اور دھواں اکثر ستون یا نیزے کی صورت کا نظر آتا اس طرح پل صراط کا تکمیل پیدا ہوا۔

ہمارے ناظرین کو یہ سب باتیں ایک پہلی سی معلوم ہوں گی لیکن مجھے افسوس ہے کہ میں اس موقع پر ان کی اس سے زیادہ تفصیل نہیں کر سکتا۔ یہ میری تحقیقات کا محض ہیں اور ان کی تفصیل میں آئندہ کروں گا۔ میں اور اقی آئندہ میں یہ دیکھنا چاہتا ہوں کہ قمر کے مذہبی جغرافیہ۔ ٹکوینی نظریے۔ دیوی دیوتا اور مذہبی قصوں کا قطب شمالی یا قطبی جزیرے سے کیا تعلق ہے اور یہ قطبی جزیرے نے ذراہب عالم کی تخلیق میں کس قدر حصہ لیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ قطبی جزیرے کے انکشاف سے ذراہب عالم اور تاریخ عالم دونوں پر گہرا اثر پڑے گا۔

محمد اسحاق صدیقی

(باقی)

تنقیدی اشارے

پروفیسر آل احمد سرمد ریڈر شعبہ اُردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرمد اس عہد کے نہایت مشہور نقادوں میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سندی حیثیت رکھتی ہیں۔ ۲۲۱ صفحات۔ کاغذ ۲۸ پونڈ۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول۔

منیجر نگار لکھنؤ

ظفر ایک نئے زاوے سے

بہادر شاہ ظفر کی شاعری پر ہمارے پچھلے نقادوں نے اب تک جو رائے دی ہیں وہ بالکل غلط تو نہیں ہیں لیکن نامکمل یا یک طرفہ ضرور ہیں اور اس وجہ سے ہیں کہ ظفر کے ضخیم مجموعہ کلام کو اول سے آخر تک پڑھنے اور ان کی شاعری کے مختلف عناصر اور رنگوں کا تجزیہ کرنے کی بہت کم لوگوں نے کوشش کی ہے۔ یا تو وہ چار سنی سنائی غزلوں ہی پر رائے دیدی ہے یا دیوان کو اہم ادھر سے الٹ پلٹ کر کے دیکھا اور اپنے خیالات کا اظہار کر دیا۔ آزاد تو غیر اپنی رائے کے لئے کافی مطعون ہو چکے ہیں لیکن اس دور کے دوسرے نقادوں کو دیکھا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ باوجود اس کے کہ وہ دہلی زبان سے ظفر کی تھوڑی سی تعریف کرتے ہیں لیکن یہ لوگ بھی دراصل ذوق ہی سے محروم ہیں اور ظفر کے کلام کی خوبیوں کا رشتہ کسی نہ کسی طرح استاد سے جوڑ دیتے ہیں مثال کے طور پر ”گلشنِ بیجار“ میں شیفتہ کی یہ رائے دیکھئے:-

”بہ اکثر صفات موصوف و محامد مکام معروف بہ این فن بیمار مالون است شیخ ابراہیم ذوق ادا کردہ نعمتش زہد زیاد و نظیفہ خوار است و افکار ایشان بکمال و اصلاح اور درست و ہموار“

”تذکرہ بہار بے خزاں“ کے مصنف نے یہ رائے دی ہے:-

”ظفر تخلص مرزا ابو ظفر بادشاہ دہلی بہ فن شریعہ و مناجتہ وارو ابراہیم ذوق از مخصوصان حضرت دوست و افکار ایشان بہ اصلاح ادب گوہر آجاء اند“

نواب سید علی حسن خاں نے ۱۸۸۲ء میں ”ہزم سخن“ کے نام سے ایک تذکرہ مرتب کیا تھا جس میں لکھتے ہیں:-

”گفتارش اگرچہ سادہ مگر کارست امامہ اش فاضلہ شکارست محاورہ گوئی از آں دوست و معاملہ بندی زیر فرمان“

ان تینوں تذکرہ نگاروں کی رایوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے سامنے ظفر کا وہی کلام تھا جو ذوق کے رنگ میں ہے کیونکہ وہ ان کے کلام کی خوبیوں کو ذوق کی استاد کی عظمت سمجھتے ہیں یا پھر ان کی محاورہ گوئی اور معاملہ بندی کی داد دیتے ہیں۔

اس کے بعد تنقید جدید کے بانی آدم مولانا حالی کی رائے بھی دیکھتے چلے ”مقدمہ شعر و شاعری میں لکھتے ہیں:-

”ظفر کا تمام دیوان زبان کی صفائی اور روزمرہ کی خوبی میں اول سے آخر تک یکساں ہے لیکن اس میں تالاک

خیالات بہت کم پائی جاتی ہے“

گویا مولانا حالی کو بھی ظفر کے کلام کا وہ حصہ دیکھنے کو نہیں ملا جس میں اس کی سادہ گوئی اور فصاحت تھی۔

مولانا عبدالحی مصنف ”گل رعنا“ رام بابو سکینہ مصنف تاریخ ادب اردو اور بعد کے دوسرے مصنفین نے بھی تقریباً حالی کی رائے پر صاد کیا ہے۔

موجودہ دور میں ان کے کلام کا بغور مطالعہ کرنے والوں میں اگر کوئی ہے تو وہ نیاز فتحپوری ہیں جنہوں نے ان کے کلام کے

مختلف پہلوؤں پر بڑی اچھی نظر ڈالی ہے لیکن وہ جس نتیجہ پر پہنچے ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کلام ظفر کے غالب حصے کو دیکھ کر ان کی شخصیت اور مزاج کے متعلق ایک عام حکم لگا دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ظفر کے مزاج میں ایک طرح کا کلندراہی

شاعری کی کیفیت ہے اور اس سلسلہ میں وہ انھیں جرأت سے مائل کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ظفر نے ہی تھے جرأت کے رنگ کی شاعری کے لئے اور اگر اس میں پورے طور پر کامیاب نہیں تو اس کی وجہ ان کے استادوں کا کھرا پن تھا۔ اگر انھیں موقع ملتا تو معاملہ بڑی جلدی میں وہی تیزی اور چٹیل پن پیدا کر لیتے جو جرأت کی شاعری کا خاصہ ہے۔

ظفر پر یہ تمام تنقیدیں بتاتی ہیں کہ ظفر کی شاعری کے جن پہلوؤں پر اب تک لوگوں کی نظر جاسکی ہے وہ ان کی شاعری کا وہی حصہ جو کرب اور پشیمانی سے تعلق رکھتا ہے اور جس کی تخلیق میر کاظم حسین بقیار، شاہ نصیر اور شیخ محمد ابراہیم ذوق جیسے اساتذہ کے سائے میں ہوئی اور جس کے بنیادی عناصر داخلی جذبات اور اندرونی لگن یا شاعری کے تخلیقی عمل کے بجائے محض قافیہ پیمانی کا محاورے کی صفائی شکل زمینوں کو پانی کو درینا اور نچاتی خیالات کو نظم کرنا ہے۔ گویا ظفر کو کسی طرح شاہ نصیر اور ذوق سے روکری نہیں سکتے۔ چاہے انھوں نے خود شاعری کی جو یا شاہ نصیر اور ذوق نے انھیں غزلیں کہ کر دی ہوں لیکن ان کا تعلق حال شاہ نصیر اور ذوق کی دنیا ہی سے ہے۔

ظفر کے ناقدوں کے علاوہ جو لوگ ان سے جذباتی ہمدردی رکھتے ہیں اور مغلیہ سلطنت کے آخری مظلوم تاجدار کی حیثیت ان سے محبت کرتے ہیں وہ ایک دوسرے سے پر نظر آتے ہیں۔ وہ یہ نہیں کہتے کہ ظفر کے کلام پر ان کی شخصیت اور ان کے بات و احساسات کا کہاں تک اثر پڑا ہے اور نہ ہی وہ ظفر کی انفرادیت کا کوئی ثبوت دیتے ہیں بلکہ سیدھے منہ محمد حسین آزاد کی خدمت سلامت کرتے ہیں کہ انھوں نے بے ایمانی کر کے ظفر کے کلام پر غاصبانہ قبضہ کر لیا اور اس پونجی کو اپنے استاد ذوق کے شہزادے داخل کر دیا۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ سب ظفر پر افزا ہے ان کا سارا کلام انھیں کی کاوش فکر کا نتیجہ ہے۔

اب اس باب میں میری رائے سنئے۔ ظفر کے کلام کو لب و لہجے کے اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ کلام کا نچا چٹھائی یا اس سے بھی زیادہ حصہ عروض و قافیے کی مہارت کا نمونہ ہے جس کا اگرچہ کوئی خاص لب و لہجہ تو نہیں ہے لیکن پھر اسے ذوق اور شاہ نصیر کا لہجہ یا ان کی طرح کا لہجہ کہیجئے۔ اس کے بعد ایک چوٹھائی یا اس سے کچھ کم کلام ایسا بھی بچتا ہے ہاں ظفر، شاہ نصیر اور ذوق کے اسکول سے علحدہ ہو گئے ہیں۔ اس حصے میں تو ایسے اشعار ملتے ہیں جو شاہ نصیر اور ذوق کے ہیں کے نہیں۔ شاہ نصیر اور ذوق کو چھوڑئے ایسے اشعار میر، درد، غالب اور مومن کے یہاں بھی نہ ملیں گے۔ اس میں قر اور صرظ ظفر کی شخصیت کا عکس ہے، کلام کے اس حصے میں دم توڑتی ہوئی تہذیب کا جو کرب اور ہڈیوں کو جلادینے والا جو غم ملتا ہے اس کی مثال ہمیں پوری اردو شاعری میں نہیں مل سکتی۔ اس حصہ کا تفصیلی تجزیہ تو بعد میں کیا جائے گا لیکن یہاں اتنا بتا دینا ضروری ہے کہ اس حصے میں فن اور عروض کی بہت سی خامیاں بھی ملیں گی اور میرا قیاس ہے کہ یہ حصہ زیادہ تر اس وقت کا ہے جب شاہ نصیر اور ذوق اس دنیا سے رخصت ہو چکے تھے۔ اس وقت بہادر شاہ ظفر پر غم کی گھٹائیں برس طور پر مسلط ہو چکی تھیں دوسرے یہ کہ شاعری میں وہ اپنے دلی جذبات کا اظہار کرنے اور اپنے دکھ درد کی تصویر کشی کرنے کے لئے بڑی حد تک آزاد ہو چکے تھے ان کے اس کلام پر استادوں کی اصلاح کی چھاپ نہ ہونے سے زبان و بیان کی غلطیاں باقی رہ گئیں لیکن ادب کو بہت بڑا فائدہ پہونچا کہ یہ حصہ غیر فطری ہونے سے بچ گیا۔

ہاں تو میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اب تک کلام ظفر کے اسی تین چوٹھائی حصے کے بارے میں آزاد نے جو رائے دی تھی اور جس پر ان کو بہت سطعون کیا جاتا ہے وہ کچھ ایسی غلط بھی نہیں ہے۔

آبِ حیات میں آزاد کی اصل عبارت یہ ہے :-

”بہادر شاہ کے چار دیوان میں پہلی کچھ غزلیں شاہ نصیر کی اصلاحی ہیں اور کچھ کاظم حسین بقیار کی۔ غرض پہلا دیوان نصرت سے زیادہ اور باقی تین دیوانہ سرتاپا حضرت ذوق مرحوم کے ہیں۔ جن سنگلاخ زمینوں میں قلم کو چلنا مشکل ہے اشکا

نظام اور سرانجام اس خوبصورتی سے کیا ہے کہ دل شگفتہ ہوتے ہیں۔ والد مرحوم کہا کرتے تھے کہ بادشاہ ہمارا زمین کا بادشاہ ہے، طرحیں خوب نکالتا ہے مگر تم سرسبز کرتے ہو ورنہ شور مارتا ہو جائے۔ مسودہ خاص میں کوئی شعر پورا، کوئی ڈیڑھ مصرع کوئی ایک، کوئی آدھا مصرع فقط بحر اور ردیف و قافیہ معلوم ہو جاتا تھا باقی تجر۔ ذوق ان ہڈیوں پر گوشت پرست پڑھا کر متن و عشق کی پتلیاں بنا دیتے تھے۔

اس سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ ایک تو آزاد ظفر کے کلام کو ذوق سے منسوب کرنے کے لئے شہادت دیتے ہیں اس کی بنیاد تنقیدی یا علمی نہیں ہے بلکہ سنی سنائی باتوں پر ہے اور اس کا بھی امکان ہے کہ اپنے والد کا نام لکھ کر انھوں نے خود ہی۔ روایت گھر ٹھہ لی ہو۔ دوسرے یہ کہ انھوں نے بھی الٹ پلٹ کر ظفر کے کلام کے متعلق جو ایک عمومی رائے قائم کی تھی وہ یہی تھی کہ ظفر کا کلام ذوق کے رنگ میں ہے۔ انھیں اس کی کہاں توفیق کہ وہ ظفر کے پورے کلام کو پڑھ کر اس کا تجزیہ کرنے کی کوشش کرتے پھر ان کا تنقیدی شعور بھی اسی دور کا نایزدہ ہے جس میں ذوق کا رنگ شاعری کی مزاج اور استاد کا متعہ تھا۔ آب حیات میں انھوں نے ذوق کی عظمت کے ثبوت میں جو اشعار پیش کئے ہیں انھیں آج کا تنقیدی شعور اور ذوق سخن معمولی بلکہ خراب اشعار قرار دیتا ہے لیکن اس زمانہ میں آزاد اس قسم کی شاعری کو ایک قیمتی خزانہ سمجھتے تھے اور چاہتے تھے کہ کسی نہ کسی طرح اسے بھی ذوق سے منسوب کر کے ذوق کا پلہ موتن و غالب بلکہ اردو کے ہر شاعر سے بڑھا دیا جائے اور ان کے سر پر ملک الشعراء کا تاج رکھ کر یہ فیصلہ سنا دیا جائے کہ اتنا بڑا شاعر کبھی پیدا ہوا تھا اور نہ آئندہ پیدا ہوگا۔

لیکن آزاد اگر آج زندہ ہوتے تو مجھے یقین ہے کہ انھیں ذوق کی عظمت منوانے کے لئے کوئی اور بات ڈھونڈنی پڑتی اور اس کا امکان ہے کہ وہ شگلاخ زمینوں اور قافیہ پیمائی والی شاعری کے بجائے ظفر کے کلام کے اس حصے کی طرف بھی رجوع کرتے جو ذوق کے رنگ سے بہت کر ہے اور پھر اسی کو ذوق سے منسوب کرنے کے لئے ہاتھ پاؤں مارے۔ لیکن زمانہ کی ستم ظریفی دیکھ کر میں نے جب ظفر کا پورا کلیات پڑھ لیا اور ان کی شاعری کا تجزیہ کرنے لگا تو اس نتیجہ پر پہنچا کہ آزاد نے جس شاعری کو ذوق سے منسوب کرنے کی کوشش کی ہے کہ اگر واقعی یہ ثابت ہو جائے کہ آزاد کی بات صحیح ہے اور وہ کلام ذوق اور شاہ تفسیر ہی کا ہے تو ظفر کی شاعرانہ جنیت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی بلکہ ان کی پیشانی سے بہت بڑا داغ مٹ جاتا ہے۔ آزاد نے تو گویا ایک طرح سے ظفر کو فائدہ پہنچایا کہ خرافات کی اس بوٹ کو ذوق کے سر بانوہ کر بیٹھ کے لئے ظفر کی پوزیشن مضبوط کر دی۔ اب تو میرا بھی یہی خیال ہے کہ اگر کلام ظفر کے اس حصہ کو ذوق یا شاہ تفسیر کا نہ بھی سمجھا جائے تو اس لغویت کی ساری ذمہ داری ان کے سر ضرور ڈال دینی چاہئے اور میں تو عرض ہوں گا کہ اگر کوئی نقاد یہ ثابت کر دے کہ وہ کلام واقعی ذوق اور شاہ تفسیر ہی کی کاوش فکر کا نتیجہ ہے اس طرح ہمیں ایک صاف ستھرا مجموعہ اشعار مل جائے گا جس میں شاعری کی بعض ایسی خصوصیات ملتی ہیں جن کی بنا پر کلام ظفر کو ہم اردو ادب کا ایک غیر فانی سرمایہ سمجھتے ہیں۔ جو شاعر کہہ سکتا ہو کہ

شیخ جلتی ہے پر اس طرح کہاں جلتی ہے

بڑی بڑی مری لے سو نہاں جلتی ہے

اس کے غلوں تک رسائی شاہ تفسیر اور ذوق کے لئے قیامت تک ناممکن ہے۔

عظمیٰ
حلیل الرحمان العظمیٰ

(نگار) جناب عظمیٰ انجمن ترقی اردو کی طرف سے کلیات ظفر کا انتخاب کر رہے ہیں اور اسی کے ساتھ ایک بیحد مقدمہ بھی انھوں نے لکھا ہے اسی مقدمہ کا یہ طرز تعارفی نوٹ کی صورت میں انھوں نے مسلم یونیورسٹی گزٹ میں شائع کیا ہے جو اس سلسلہ میں میرا ذکر بھی آگیا ہے اس لئے ضرورتاً کہ ظفر کی شاعری کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کیا ہر کردوں۔ ظفر کے رنگ شاعری کے باب میں جناب عظمیٰ سے مجھے اختلاف ہے، چنانچہ میں نے ظفر پر غور و نظر کیا ہے جیسا کہ:-

میرے نزدیک ظفر پیدا ہوا تھا صرف جرات کے رنگ کی ادھی شاعری کرنے کے لئے اور اگر زمانہ مخالفت نہ کرتا تو وہ اس رنگ کا بے مثل شاعر ہوتا، لیکن حسرت و افلاس کی مصیبت زوال و ادب کی مصوبت تاثرات غم و الم کی کلفت نے اس کو اس قدر کمزور بنا دیا تھا کہ اس کی زندگی کا اعلان پہلو، جس پر اس کی شاعری کی بنیاد قائم ہوئی تھی، شگفتہ ہونے سے قبل ہی مضاعف ہو گیا اور اس کے کلام میں وہ رنگ پیدا ہو گیا جسے ہم سوز و گداز کے بجائے صرف افسردگی و سوگوارہی کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ وہ خود ایک جگہ لکھتا ہے :-

شعر افسردہ ظفر کے مت سناؤ بزم میں عشق کے مارے ہوئے جینے ہیں افسردہ سے ہیں
میرے نزدیک سوز و گداز، افسردگی سے بالکل علیحدہ چیز ہے۔ سوز و گداز کا تعلق تاثرات روحانی کی اُس بلند دنیا سے ہے جسے مادیات سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا اور اگر ہوتا بھی ہے تو صرف اس قدر کہ اس کو ذریعہ اظہار تاثر سمجھا جائے، سوز و گداز اور افسردگی دونوں کے ارتقاء کا لازمی نتیجہ سکون ہے لیکن فرق یہ ہے کہ اُس میں سکون استغناء ہوتا ہے اور ہمیں سکون یاس، اُس میں روح و روحانیت کو ترقی ہوتی ہے اور یہ دماغ و اعضاء میں تسلی پیدا کر دیتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ظفر جمالیاتی نقطہ نظر سے کچھ نہ کچھ ذوق ضرور رکھتا تھا اور اس نے فنون لطیفہ میں سے شاعری کے علاوہ موسیقی اور خطاطی سے بھی اُسے لگاؤ تھا، لیکن چونکہ اس کا یہ ذوق بلند قسم کا نہ تھا اس لئے نہ وہ موسیقی و خطاطی میں کوئی قابل ذکر یادگار چھوڑ گیا اور نہ شاعری میں، لیکن اگر حالات مساعد ہوتے تو ممکن تھا کہ اس کا فطری ذوق جیسا کچھ بھی تھا، پوری وسعت کے ساتھ ظاہر ہوتا اور تکمیل کی ایک صورت پیدا ہو جاتی۔

ظفر کی شاعری میں تھوڑا سا جو فطری رنگ پایا جاتا ہے اس کا سبب یہ نہ تھا کہ اس کی فطرت ایسی ہی تھی بلکہ وہ اثر تھا صرف اسباب و حالات کا، اس وقت کی فضا و ماحول کا۔ اگر یہ عارضی اسباب پیدا نہ ہو جاتے تو اس کے دیوان میں جو کہیں کہیں افسردہ و سوگوارہ قسم کے شعر مرتبے کا رنگ لے ہوئے نظر آتے ہیں، بالکل مفقود ہوتے۔ پھر چونکہ سوز و گداز کا تعلق فطری جذبات سے نہیں بلکہ اُس عقلی و ذہنی ارتقاء سے ہے جس کی بنیاد بالکل جمالیات و اخلاقی برتقاہیم، اس لئے وہ صرف ایک غرض روحانی (روحانی مقصد) ہے اور جس کی تسویٰ منزل اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک انسان بیک وقت زبردست خلا سفر ہے مثل آرسٹو اور روحانی قسم کا لطیف اخلاق نہ رکھتا ہو ظاہر ہے کہ یہ صفات ظفر میں موجود نہ تھیں اور اس لئے ان کے یہاں سوز و گداز کا پتہ نہیں۔ اس کی مثالیں درد کے یہاں زیادہ اور تیر کے یہاں کم ملتی ہیں۔

ترغیبات جنسی یا

شہوانیات مجلد

یہ کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات کی نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ و لکائی ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ اب عالم نے اس کے علاج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو بہت اچھے و اعلیٰ نظریات نظر آئیں گے۔ نیا ڈیشن۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محمول

گوہر

(جناب نظیر جمیل ام۔ لے کے قلم سے)

یہ کوئی من گھڑت کہانی نہیں ہے بلکہ واقعہ ہے صوبہ بہار کا اور اس درونماک واقعہ ہے کہ اسے فراموش نہیں کیا جاسکتا یہ ایک معر شہر کی جوان بیوی اور اس کے سوتیلے جوان بیٹے کی داستان معاشقہ ہے اور اس قدر دلچسپ انداز بیان میں کہ پڑھنے والے پر محبت طاری ہو جاتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محمول۔ منیر نگار لکھنؤ

ایک واقعہ

میری زندگی میں کوئی ایسا واقعہ پیش نہیں آیا جس پر یہ اصرار ہو کہ میں اسے ضرور یاد رکھوں، مجھے اپنے بارے میں یہ خوش فہمی بھی ہے کہ کسی اور کی زندگی میں کوئی ایسا واقعہ پیش نہ آیا ہوگا۔ جس کا تعلق مجھ سے رہا ہو اور وہ اسے بھول نہ گیا ہو۔ نہ بھلائے جانے والے واقعات عام طور پر یاد تو بہت انصوح قسم کے ہوتے ہیں یا تقریرات ہند کے۔ بقول شخصے ”یعنی گویا کہ“ ترقی پسند ہوتے ہیں۔ میری زندگی کے اوراق میں اس طرح کے ”سال کا بہترین استاد“ یا ”بہترین نظم“ نہیں ملتی، میں تو اس درجہ بد نصیب یا سربل ہوں کہ لکھتے وقت یہ بھی بھول جاتا ہوں کہ ادب میں صرف ”اشتراکیت“ ترقی پسندی کی علامت ہے، اس کا سبب کیا ہے مجھے بالکل نہیں معلوم، مجھے اس کی فکر بھی نہیں کہ معلوم کروں۔ اگر آپ اس کے درپے ہیں کہ کوئی نہ کوئی وجہ دریافت کر لیں تو پھر صبر کیجئے اور اس وقت کا انتظار کیجئے۔ جب میں عزیزوں اور دوستوں سے زیادہ خوش حال اور نیک نام ہو جاؤں یا مجھ پر مبن یا اغوا کا مقدمہ دائر ہو جائے اس وقت آپ میرے عزیزوں یا دوستوں ہی سے میرے بارے میں ایسے واقعات سن لیں گے جو پھر گزرے ہوں یا نہیں۔ آپ خود ان کو کبھی نہ بھلاؤں گے۔

لیکن ارباب ریڈیو نے مجھے اس پر مامور کیا ہے کہ میں آپ کو کوئی واقعہ سناؤں، ضرور اور میں سناؤں گا بھی ضرور۔ آپ نے گاؤں کی یہ روایت یا کہادت تو سنی ہوگی۔ کہ ”نائی کا نوشہ ججائوں کو سلام کرتا پھرے“ اس روایت پر جو اصول بنایا گیا ہے وہ البتہ ایسا ہے جو کبھی نہ بھلا جا سکے۔ یعنی حق تمام تر ججائوں کا اور ذمہ داری تمام تر نائی کے فوشتوں کی۔ ایک دفعہ پھر ”یعنی گویا کہ“ لکھیں ہم ترقی پسند آپ! یہ اصول ہماری سوسائٹی اور زندگی پر کتنا لاگو ہے! میں نے لاگو کا لفظ ان دوستوں کے احترام میں استعمال کیا ہے جو عدالت یا کانسٹبل میں بحث و مباحثہ میں حصہ لیتے ہیں، ان معنوں میں ہرگز استعمال نہیں کیا ہے جن معنوں میں دلی کی یونیورسٹی نے حال ہی میں لاگو جانوروں کے بارے میں اشتہار دیا ہے کہ جو شخص ان کو مار ڈالے اس کو انعام ملے گا۔ میں اس غرض سے دلی آیا بھی نہیں ہوں۔ البتہ مجھے انعام لینے میں کوئی عذر نہ ہوگا۔ خواہ انعام کی رقم آدمی ہی کیوں نہ کر دیکھ جائے میرا یہ کارنامہ کیا کم ہوگا کہ میں کسی لاگو جانور کا شکار نہ ہوا! تو وہ واقعہ یہ ہے:

زیادہ دنوں کی بات نہیں ہے۔ میں حاضر غائب ہنگام کی حیثیت سے آپ سے گفتگو کرنے دلی آیا تھا جس ڈبے میں مجھے جگہ ملی وہ خلاف توقع اتنا سہرا ہوا نہ تھا جتنا کہ ریلوے والے چاہتے تھے۔ یہ بات بھی میں بھول نہیں سکتا۔ لیکن اس اعتبار سے ڈبہ بھر پور تھا کہ اس میں ہر جنس، ہر عمر اور ہر طرح کے لوگ موجود تھے ایک ایشین پر گاڑی رکی تو ایک بوڑھا کسان بھی گرتا پڑتا داخل ہوا۔ زندگی میں اس طرح کے بڑے کم دیکھے گئے ہیں، بڑی چوڑی چھلی پڑی، بہت لمبا قد لیکن اس طور پر جھکا ہوا جیسے بڑھاپے پر قد بٹھکتا نہ تھا، اس لئے جھک گیا تھا جسم پر کچھ ایسا گوشت نہ تھا۔ لیکن اس کی شکل اور نوعیت کچھ اس طرح کی تھی کہ اس کے دیکھنے سے اس کے چھو لینے کا احساس ہوتا تھا جیسے گوشت اور چمڑے کے میانے مصنوعی اور مرکب رہے وغیرہ قسم کی کوئی چیز مثلاً دی گئی ہو جیسا ادا نا ہوا موسم ہر وقت ہی نہیں رگڑا پر دھن بھی پھیلی اور اس سے متعلق اُنٹکیوں کی سطح ایسا ہونگی تھی جیسے کچھوے کی پیٹھ کی پٹی کے چھوٹے بڑے ٹکڑوں کی پچھ کاری کر دی گئی ہو۔ میرے دل میں کچھ حکم سا پیدا ہوا جیسے یہ آدمی نہ تھا کیت۔ کھاوا، ہل، بیل، مرض، قتل

قہ، سردی، گرمی، بارش۔ سب سے نبٹنے اور اپنی جیسی کر گزرنے کی ایک ہندوستانی علامت سامنے آگئی ہو !
 ڈبے میں کئی ایسا نہ تھا جس نے اس کی پذیرائی اس طور پر نہ کی ہو۔ جیسے کوئی معذور، مرل خاشی کتا آگیا ہو۔ نوجوانوں نے
 رڈانے کی دھکی دھکی عورتوں نے بیٹی بیٹے مرجانے کے کوہنے دئے۔ بوڑھوں نے یہ دیکھ کر کو نودارو بڑھا ان سے پہلے مرجائے گا، اپنوں
 نوجوانوں میں شمار کر لیا اور ان بہن کی گالی دینی شروع کر دی گالی بیدردی اور اپنی اپنی پڑائی بگھارنے اور بکھانے کا ایسا
 ہونچال آیا کہ میں نے محسوس کیا کہ کچھ تعجب نہیں کہ ڈبے بغیر انہیں کے چلنے لگے، نودارو کی نظر ایک دوسرے بڑھے پر پڑی جو شاید اس
 سم کے سلوک سے دو چار ہو کر ایک گوشے میں سہما، سمٹا اپنے ہی بستر پر جو فرش پر پڑا ہوا تھا، بیٹھا تھا۔ دونوں یکجا ہو گئے۔ آنے والا
 اپنی لمبیا کے سہارے فرش پر اکڑوں بیٹھ گیا اور سر کو اپنے دونوں گھٹنوں میں اس طور سے ڈال لیا کہ دور سے کوئی اچھٹی نظر ڈالے
 چونک پڑے کہ یہ کیسا شخص تھا جس کے کندھوں پر سر نہ تھا، شور اور ہنگامہ کم نہ ہوا تھا کہ گاڑی پلیٹ فارم سے سرکنے لگی، ایک
 لٹ کلکٹر صاحب نازل ہو گئے ڈبے میں کچھ ایسے لوگ تھے جن کے پاس ٹکٹ نہ تھے، ہر ت قیمتیں سگریٹ کیس، فاؤنٹین پن، گھڑی اور
 سونے کے بٹن تھے، ٹکٹ کلکٹر کو کسی نے سگریٹ پیش کیا، کسی نے دو بڑے بڑے انناس دئے، کسی نے اپنی سامتی خاتون کا ہون تعارف
 لڑایا کہ وہ بی، اسے پاس تمہیں اور فلم میں کام کرتی تھیں۔ سب کو نجات مل گئی۔ بڑھا پکڑا لیا اور وہ سب جو ٹکٹ نہ لینے کے موافق
 سے نجات پا چکے تھے ٹکٹ کلکٹر کی حمایت میں بڑھے کو بڑا بھلا کہنے لگے اور وہی تھے پھر سے شروع ہو گئے۔ یعنی بھیتی، پھکڑ، گالی گلوچ اور
 معلوم نہیں کیا کیا !

بڑھا بھوچکا تھا اور برابر کہہ جا رہا تھا کہ اس کے پاس کچھ نہیں ہے۔ وہ بڑی مصیبت اور تکلیف میں تھا کسی کے پاؤں پکڑ
 لیتا، کسی کی ہائی دیتا۔ اس کی بیوہ لڑکی کا اکیلا نو عمر نا سبھو لڑکا گھر سے خفا ہو کر دئی سہاگ گیا تھا۔ بغیر کچھ کھائے، پئے یا ئے، جس کے
 نفاق میں ماں باپ اچھل چور ہی تھی اور گھر کی مویشیوں کے گلے میں بائیں ڈال ڈال کر روتی تھی، جس طرح بڑھا ہم سب کے پاؤں میں سر
 ڈال کر نمٹیں کرتا اور روتا تھا، گاؤں والے کہتے تھے کہ ماں پر آسیب ہے۔ بڑھا بے اختیار ہو ہو کر کہتا تھا، جگر پچے مانو، میری بہو پاگل نہیں
 ہے، اس پر آسیب نہیں ہے۔ وہ تو میری خدمت کرتی تھی۔ ڈھور ڈھور کی دیکھ سہال کرتی ہے۔ کھیتی باڑی کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہے
 اور گھر کا سارا دھندا کرتی ہے۔ اس پر سونے کے بٹن نے فرمایا۔ اسے بڑھے تو کیا جانے وہ اور کیا کیا دھندا کرتی ہے۔ بڑھا بلبللا کر اٹھ کھڑا
 ہوا۔ اور ہاتھ جوڑ کر رونے لگا۔ بولا ”سرکار مائی باپ ہو۔ یہ نہ کو میری بہو میرا ہے۔ دس سال سے بیوہ ہے۔ سارے گاؤں میں انکی
 ماں دان ہے، ٹکٹ کلکٹر نے ایک موٹی سی گالی دی اور بولا: ٹکٹ کے دام لا۔ بڑا ہوا والا بنا ہے۔ بڑھا پھر گرد گردانے لگا۔ اس پر کسی
 صاحب نے جن کا لباس میلا، فاؤنٹین پن امریکن اور شکل بنجاروں جیسی تھی اور پتے پر سے اٹھنے سے چاٹے چاٹ کر دہی بڑھے نرم کئے تھے،
 سنی ہوئی اٹھنے سے بالوں کو ضلال کرتے ہوئے فرمایا، کیوں رے بڑھے منہ پر آکھ نہ تھی کہ ہمارے درجے میں گھس آیا رشریفوں میں کبھی
 تیرے پر کھا بھی بیٹھے تھے۔ بڑھا کھلکھلایا کہ بولا:۔۔۔ بابو اسرا پھوں ہی کو دیکھ کر چلا آیا اسرا پھ دیا تو ہوتے ہیں، تمہارے چروں میں سکھ لند
 چھایا ہے، ستر ڈکلاس میں گیا تھا۔ ایک نے ڈھکیل دیا گر پڑا۔ بیوٹے بچے کے لئے ایک نئی ٹوپی اور کچھ سوکھی جلیبی دی تھی۔ جو انگو چھپا
 میں بندھی تھی کہ کو نڈا بھوکا ہوگا دیدینا۔ ٹوپی پہن کر جلیبی کھائے گا تو خوشی کے مارے چلا آئے گا۔ سہر بڑ میں نہ جانے کس نے انگو چھپا جھپٹا
 ٹکٹ کلکٹر نے سگریٹ کا آخری ٹکڑا گھر لکی کے باہر پھینکا اور فیصلہ کن انداز سے کھڑے ہو کر فیصلہ دیا۔ بڑھا تو یوں نہ مانے گا، اچھا
 کھڑا ہوا اور جامہ تلاشی دے ورنے چلتا ہوں ڈھٹی صاحب کے ہاں جو پاس کے ڈبے میں موجود ہیں اور ایسوں کو جیل خانے بھیج دیتے
 ہیں۔ بڑھا جامہ تلاشی کے لئے اس خوشی اور مستعدی سے طیار ہو گیا جیسے بے ندی اور نا کسی نے بڑے آڈے وقت میں بڑے پتے دوست یا
 بڑے لادسی اسلحہ کا کام کیا تھا۔ اب دوسرے بڑھے سے نہ رہا گیا اس نے کہا بابو صاحب بڑھے نے برا کیا جو اس ڈبے میں چلا آیا۔ اور
 ٹکٹ نہیں خریدا۔ لیکن اس کو سزا بھی کافی مل چکی ہے، اب مار دھا ڈھکم کر دیجئے، بڑھا بڑا دکھی معلوم ہوتا ہے، ٹکٹ کلکٹر کا نرلا اب

دوسرے بڑھے پر گرا۔ فرمایا آپ ہوتے کون ہیں۔ ہم کو تو اپنا فرض ادا کرنا ہے۔ بڑھے نے جواب دیا۔ آپ فرض ادا کرتے ہیں، بڑا اچھا کام کرتے ہیں۔ لیکن فرض ادا کرنا تو ہم گھٹے کا کاروبار ہوتا ہے۔ کیا آپ یقین کرتے ہیں کہ چند منٹ پہلے بھی اس ڈبے میں اپنا فرض ادا کرتے رہے تھے۔ بڑھے کی جامہ تلاشی کیوں لیتے ہیں۔ آپ کو بس چیز کی تلاش ہے۔ اس کے پاس تو کیا اس کی نسل میں بھی کبھی نہ تھی اس کے ہاں تو صرف وہ بہو بے گی جس کا ایک دھندا اپنے لڑکے کو کھودینا اور اپنے سوکھی موشیوں کے گلے سے لپٹ کر تسکین پانے کی کوشش کرنا ہے۔ ممکن ہے وہ دھندا بھی ہو جو ہمارے ان ساتھی دوست کو معلوم ہے جو ایک لاچار بڑھے کی غم نصیب بہو کا دھندا خود اپنے بچکن سفر کرنے سے زیادہ بہتر طریقے پر سمجھتے ہیں۔ کتنے بے عقل بہو ہے کہ بچے کے غم میں موشیوں کے گلے سے لپٹ کر روتی ہے اور ہمارے دوست کے گلے سے لپٹ کر رقص نہیں کرتی! ٹکٹ کلکٹر نے کہا ”دیہاتی بڑے حرفوں کے بنے ہوتے ہیں اور دام رکھ کر بے ٹکٹ سفر کرتے ہیں پکڑے جاتے ہیں تو روپیٹ کر چٹکارا حاصل کر لیتے ہیں“ بڑھے نے جواب دیا ”لیکن آپ کو اس کا بھی تجربہ ہوگا کہ بعض دیہاتی ایسے نہیں ہوتے“ فرمایا ”آپ رہنے دیکھیں تو اس کے حلق سے دام نکال لوں گا۔“

ظوفان تھم سا گیا۔ گاڑی کی رفتار معمول سے زیادہ بڑھتی ہوئی معلوم ہوئی، ٹکٹ کلکٹر اٹھ کر اس حلقے میں جا بیٹھے جہاں جوان عورت سونے کے بجلی اور قیمتی سگریٹ تھے، ایک سگریٹ اور حاصل کیا اور سیاسی مسائل پر سستے جذبات کا اظہار کرنے لگے۔ دوسری طرف کتے بڑھے نے کسان کو ٹکٹ کے دام دے۔ وہ شکرے میں کچھ اور روٹے پٹینے پر آمادہ ہوا تو کتے نے بڑے اصرار اور کسی قدر سختی سے روک دیا، ٹکٹ کلکٹر صاحب پھر سے تشریف لائے اور بے ٹکٹ بڑھے سے موافقہ شروع کر دیا۔ بڑھے نے کواپو اس کے ہاتھ میں رکھ دیا۔ ٹکٹ کلکٹر تجربہ کیا۔ لیکن فوراً سمجھ گیا کہ واقعہ کیا تھا۔ دوسرے بڑھے سے بولا، آپ نے روپے کیوں دے۔ آپ کا نقصان کیوں ہو۔ میں یہ بھی نہیں جانتا کہ بڑھے کو یہ معلوم ہو کہ بے ٹکٹ سفر کرنا معاف کیا جاسکتا ہے۔ دوچار روپے میں کوئی فرق نہیں پڑتا! ٹکٹ کلکٹر کچھ دیر تک خیال میں کھویا رہا۔ بے خبری ہی میں اس نے اپنا سگریٹ نکالا اور سلکا کر پینے لگا ابھی نصف بھی ختم نہیں ہوا تھا کہ اس نے سگریٹ کو فرش پر ڈال دیا اور جوتے سے مسل دیا۔ اور دیر تک مسلتا رہا اس کا خیال کہیں اور تھا۔ درہمین دور۔ قریب کی جھاڑیاں، تار کے کھمبے، درخت، موشیاں، پانی کے گڈھے، آسمان کی دستیں، افق کا نیم دائرہ تیزی سے گزرتی اور چکر کاٹتی سدام ہونے لگیں۔ ٹکٹ کلکٹر اٹھ کھڑا ہوا جیسے وہ یا تو ڈبے کی زنجیر کھینچے گا یا خود کھڑکی سے باہر جیت کر جائے گا۔ اس نے دونوں انڈس ہاتھ میں اٹھائے اور لیجا کر اس کے مالک کے پاس رکھ دے! اور بولا۔ ”ان کو واپس لیجئے اور ٹکٹ کے دام دلائیے۔“

ٹکٹ کلکٹر کے ارادے میں ایسی قطعیت اور اس کے تیور کا کچھ ایسا انداز تھا کہ مسافر نے پرس کھول کر ٹکٹ کے دام گن دے۔ دوسرے نے بھی بغیر کسی تمہید یا تامل کے ٹکٹ کے دام دیدے۔ ٹکٹ کلکٹر نے سب کو رسید دیدی۔ ان سے فارغ ہو کر وہ جوان عورت سے مخاطب ہوا اور بولا ”شریتمی جی میں آپ سے روپے نہ لوں گا۔ یہ لیجئے ریر حاضر ہے، عورت طیارہ ہوتی اور رد و قدح شروع ہوگئی۔

گاڑی دلی کے اسٹیشن پر آکر رکی۔ میں بھی اتر پڑا۔ اب دیکھتا ہوں کہ ایک طرف بڑھا کسان دوسرے بڑھے کے پیچھے پیچھے روتا دعائیں دیتا چلا جا رہا ہے۔ دوسری طرف جوان عورت ٹکٹ کلکٹر کے تعاقب میں چلی جا رہی ہے۔ اور میں آپ کی خدمت میں باتیں بنا حاضر ہو گیا!

(اے۔ آئی۔ آر)

رشید احمد صدیقی

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں: (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

منیر ننگار

(۲) مادیوں کا مذہب - نہایت مفید کتاب ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔

گاہ گاہ باز خواں !

انسانی زندگی کا معیار اور ہمارے علماء کرام

عہدِ حاضر میں علومِ ریاضیہ کی ترقی نے ذہنِ انسانی میں عجیب قسم کی جستجو پیدا کر دی ہے وہ چاہتا ہے کہ ہر چیز کی ناپ تول کر سکے اس کے عرض و طول، بندہ و عمق کا اندازہ کر سکے اور جب اس سے سوال ہو کہ فلاں امر کی حقیقت کیا ہے تو وہ بتا سکے کہ اس کے حدود یہ ہیں اس کے ابعاد ثلثہ کی پیمائش یہ ہے اور اعداد و شمار کے لحاظ سے اس کو یوں بیان کر سکتے ہیں۔ پھر یہ ذوق انھیں چیزوں تک محدود نہیں جو مادی ہیں، مرنی ہیں، یاد ہیں، بلکہ کیفیات و وجدانیات کی تحقیق بھی انھیں خطوط پر کی جاتی ہے اور بالکل ریل کی رفتار کی طرح اخلاقِ انسانی اور تکمیلِ دماغی کا بھی مقیاس متعین کیا جاتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ حیاتِ انسانی کا مقیاس کیا ہے اور عام طور پر جو نظریہ اس کی پیمائش کا قایم کیا جاتا ہے وہ کس حد تک صحیح ہے۔

ایک شخص کی زندگی پر جب گفتگو کی جاتی ہے تو عام طور پر کہا جاتا ہے کہ وہ اتنی مدت تک زندہ رہا اتنے سال اور اتنے مہینے جیا، جوان مرگیا، بوڑھا ہو کر مرا لیکن کیا یہ معیار درست ہے غالباً نہیں۔ کیونکہ یہ معیار انسان کی زندگی کا نہیں، بلکہ اس کے جسم کی زندگی کا ہے۔

سکندر صرف ۳۶ سال تک اس دنیا میں زندہ رہا، حالانکہ وہ ۳۰۰ سال قبل مسیح سے اس وقت تک زندہ ہے اور ہمیشہ زندہ رہے گا۔ مسیح صرف ۳۳ سال زندہ رہے لیکن اپنی زندگی کے اخیر تین سال میں وہ اس طرح بٹے کہ اپنے آپ کو خلعتِ دوام بخش گئے اس طرح دنیا کے اور بڑے بڑے مفکرین اور تاریخ کے بڑے بڑے لوگوں کو لیجئے کہ وہ آج موجود نہیں ہیں، لیکن ان کے کام ہنوز باقی ہیں اور روزانہ ہزاروں لاکھوں زبان پر ان کا نام آ جاتا ہے۔

مکن ہے بعض کا خیال ہو کہ حیاتِ انسانی کا معیار لذت و عیش، جاہ و ثروت ہے، یعنی زندگی نام ہے لطف و نشاط کے ساتھ عمر بسر کر دینے کا۔ جاہ و ثروت کے حصول کا، لیکن محض ذاتی لذت اور زرو دولت کا انبار اپنے بعد کوئی نقش چھوڑ جانے والا نہیں اور اس لئے اجتماعِ بشری کی تاریخ ایسے لوگوں کی زندگی سے اعتنا نہیں کرتی۔ اس لئے اگر صحیح معنی میں حیاتِ انسانی کا کوئی معیار و مقیاس ہو سکتا ہے تو وہ مقیاس اجتماعی ہے یعنی یہ نہ ایک شخص نے قوم کی کیا خدمت انجام دی۔ ملک و ملت کی اصلاح و فلاح کے لئے کیا کیا قربانیاں کیں اور دوسروں کو اپنے ذہنی، مادی و اقتصادی مسائل سے کیا فائدہ پہنچایا۔

دنیا کے جدید اجتماعی نظریے زرو دولت کے مسئلہ کو صرف اسی حد تک اہمیت دیتے ہیں کہ وہ نوعِ انسانی کو فائدہ پہنچانے والے ہیں کیونکہ دولت کا انبار بجائے خود بالکل مہل چیز ہے اگر اس کی اعتباری قوت کار بر آری کو نظر انداز کر دیا جائے اور یہیں سے اختلاف کی دو راہیں پیدا ہوتی ہیں جن میں سے ایک کا نام سرمایہ داری اور دوسری کا محنت و عمل ہے پھر جس رفتار کے ساتھ یہ احساس قوی ہوتا جا رہا ہے، اس کو دیکھ کر یہ حکم لگانا دشوار نہیں کہ وہ وقت قریب ہے جب ایک تاجر کی تجارت، ایک ماسٹر کی ایجادات، ایک صنایع کی صنعت گری سب کا مدعا صرف مفادِ جمہور کے لحاظ سے متعین کیا جائے گا اور اکتسابِ زر یا فراہمیِ دولت

کا کوئی سوال دنیا میں باقی نہ رہے گا۔ پھر آئیے اس سلسلہ میں غور کریں کہ مذہب اس امر میں کس حد تک نوع انسانی کا ساتھ دینے والا ہے ؟

جس حد تک مقصود یا غایت کا تعلق ہے، ہم کو ماننا پڑے گا کہ مذہب کی تعلیمات یکسر مفادِ جمہور پر مبنی ہیں اور تمدنی نقطہ نظر سے وہ امن و سکون ہی کا خواہشمند ہے، لیکن تاریخ مذہب بالکل اس کے برعکس ہم کو یہ بتاتی ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ بد امنی، خوریزی مذہب ہی کی بدولت ہوئی، اور فرشتوں کی یہ پیشین گوئی کہ انسان کجمر "سفک واد" (خون بہانے) کے اور کچھ نہیں کریگا حرق بہ حرق صحیح نکلی۔ اس لئے ظاہر ہے کہ ہم کو اصول مذہب کی کججو تاریخ سے ہشکر صرف اس کی تعلیمات میں کرنی چاہئے اور اگر ایک بار یہ بات اصولاً متعین ہو جائے کہ دنیا کا امن و سکون یا نوع بشری کی فلاح صرف مذہب ہی کے ذریعہ سے ممکن ہے اور یہ کہ مذہب سے زیادہ اس کا کوئی حامی نہیں، تو پھر اس کا فیصلہ چنداں دشوار نہیں کہ مذہب اپنے عمل یا تعلیمات زندگی کے لحاظ سے کس ایک جگہ ٹھہر جانے والی چیز ہے یا ترقی تمدن کی سطح کے ساتھ اُسہرنے اور بلند ہو جانے والی۔

اس باب میں سب سے بڑی غلطی علمبردارانِ مذہب نے یہ کی ہے کہ اصول نے عقیدہ عمل اور مقصود کے باہمی ربط و تناسب بالکل پس پشت ڈال دیا اور بجائے اس کے کہ مقصود کی اہمیت کو سامنے رکھ کر عمل و عقیدہ کو اس کا تابع یا ذریعہ قرار دینے صرف عقیدہ اصل چیز سمجھ لیا اور مقصود کو اس کی تابعیت میں دیکر مذہب کی اہمیت کو نیست و نابود کر دیا۔

اس میں شک نہیں کہ اگر مذہب سے اس کے عقاید کو علیحدہ کر دیں تو اس کا شیرازہ درہم و ہرہم ہو جائے گا اور وہ کوئی مرکزِ ابد نہ پیدا کر سکے گا، جس پر کسی جماعت کے افراد کا اجتماع ہو سکے لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ "عقاید" ہی اصل چیز ہیں، بڑی کم فہمی کی بات ہے۔ مثلاً یوں سمجھئے کہ مذہب کے عقیدہ کا اصل الاصول ایک خدائے قادر مطلق کے وجود کو تسلیم کرنا ہے لیکن صرف ذہن پر ایسا سمجھ لینا یا زبانی سے اس کا اقرار کر لینا کوئی معنی نہیں رکھتا مگر اس عقیدہ کے تحت ہم اپنے اعمال و افعال میں کوئی تغیر نہ پیدا کریں اور یہ اعمال و افعال بھی بیکار ہیں اگر ان سے ہمارے نظام تمدن اور ہماری اجتماعی زندگی کو کوئی فائدہ نہ پہونچے۔ یہی حال صوم و صلوة ہے، کہ محض قیام و قعود یا صبح سے شام تک بے آب و نان بسر کر دینا فی نفسہ لایعنی حرکت ہے اگر اس سے کوئی اخلاقی نتیجہ نہ برآمد اور اخلاق کا تعلق چڑھ کر صرف انسان کی اجتماعی زندگی سے ہے اس لئے اعمال مذہبی اور ادو و ظالیات اور دعا و توبہ کے رد و قبول کا معیار صرف یہ ہونا چاہئے کہ سب سے زیادہ پابند صوم و صلوة نے سب سے زیادہ خدمت خلق کی انجام دی ہے یا نہیں اور وہ شخص جس نے تین لاکھ مرتبہ سورۃ مزمل پڑھ کر اس کی زکوٰۃ ادا کی ہے، اس نے سو سو ساتھی کے لئے کس قدر ایثار سے کام لیا۔ اور تمام مذاہب کا مقصود عبادت و نیایش سے یہ رہا ہو یا کچھ اور مجھے اس سے بحث نہیں لیکن اسلام کے متعلق مجھے یقین ہے کہ ان نصابِ معین صرف یہی تھا اور اس نے عبادت کو محض عبادت کے لحاظ سے کبھی اہمیت نہیں دی، اس نے نماز کی تعلیم دی صرف ایسا کہ باہمی اتحاد و تعاون پیدا ہو، اس نے روزہ فرض کیا محض اس غرض سے کہ ہم میں اپنا دھنس کے اقتصادی مشکلات کا احسाम پیدا ہو، اس نے حج کی ہدایت کی صرف اس مقصود کے ساتھ کہ اسلام کو بین الاقوامی چیز بنایا جائے اس نے ادائے زکوٰۃ کو لازم قرار دیا فقط اس دعا کے ساتھ کہ قوم کا ایک مرکزی بیت المال قائم رہے لیکن افسوس ہے کہ عہد رسالت قوم کے اس عظیم و نشان تعمیری پروگرام کو پورا کرنے کے لئے بہت مختصر ثابت ہوا اور عہدِ خلفاء میں بھی بعض سیاسی اختلافات کی وجہ سے اس کی بنیاد مضبوط نہ ہو سکی۔ یہاں تک کہ آخر کار بنو امیہ کا دور ملوکیت شروع ہو گیا اور اسلام کی روح اجتماعیت و انسان پرستی، ہوس ملک گیری اور تکمیلِ امت و سرمایہ داری میں تبدیل ہو کر رہ گئی۔

اسلام نے زعامتِ دینی و دنیوی کے ساتھ ساتھ ایک سماجی و اقتصادی نظام (Social and Economic System) کی تفریق اسی گوارا نہیں کی کہ ملوکانہ استعمار و استحصال کی خواہش لوگوں میں پیدا نہ ہو اور ایک قاید و رہنما سلطان و فرمانروا کی خصوصیت یہ نہ

لے کر وہ ملک کا سب سے بڑا سرمایہ دار ہے بلکہ اس کے لئے دو امتیاز یہ ہو کر وہ ملک و قوم کا سب سے زیادہ جفاکش خادم ہے اور
نقیم دولت میں وہ اسی سطح پر نظر آتا ہے جہاں دوسرے افراد قوم پائے جاتے ہیں۔ پھر تاریخ شاہد ہے کہ اس لحاظ سے رسول اللہ کی
بدلی کہا تھی اور آپ کے بعد خلفاء راشدین نے کس حد تک اس اصول کی پابندی کی۔ لیکن جب عہد امیر معاویہ شروع ہوا تو حکومت
اسلام ختم ہو کر حکومت عرب قائم ہوئی اور اسلام کی ظاہری پابندی صرف اس لئے قائم رکھی گئی کہ مصلحت کا اقتدار بھی تھا۔ الغرض
سلام کی صحیح تعلیم سے روشناس ہوئے دنیا کو مشکل سے ایک ربع صدی کا زمانہ گزرا ہوگا کہ واقعات و حالات نے اسے محو کرنا شروع کیا
اور زعامت دینی کے ساتھ ساتھ زعامت دینی سلاطین اسلام کی اتنی ضعیف ہو گئی کہ آخر کار پبلک پر اثر قائم رکھنے کے لئے ایک جماعت
علماء مذہب کی علامہ ایسی پیدا کی گئی جو حکومت کا ساتھ دینے والی ہو اور جس کی مداخلت سے دنیاوی حکومت کو مضبوط بنایا جائے
پھر پانچ تاریخ کے صفحات ایسے واقعات سے لبریز ہیں کہ علماء مذہب نے سلاطین و امراء کے اغراض پر اکر کرنے کے لئے حدیث وضع کیں۔
واقعات تاریخ کو مسخ کیا اور شریعت میں بہت سی ایسی تبدیلیاں کیں جو فرمانروائے وقت کے اغراض و مصالح کی تسکین کے لئے ضروری
تھیں۔ ہر چند علماء سلف میں بعض ایسے نفوس بھی تھے جنہوں نے اپنے ضمیر کے خلاف کہنا بھی گوارا نہیں کیا (مثلاً جناب ابو حنیفہ کو
انہوں نے امویین و عباسیوں دونوں کے کڑے کھانا محض اس لئے گوارا کئے کہ وہ خلافت کا مستحق صرف علویین کو قرار دیتے تھے) لیکن
غیر غالب انھیں علماء کا تھا جن کا علم دین حاکم وقت کی خواہشوں کے مطابق سانچہ میں ڈھل جاتا تھا اور جن کے احکام و فتاویٰ
کشاکش وقت بہ جبر ملک میں رائج کرتے تھے، چنانچہ فقہ حنفی کا ابو یوسف کے فتاویٰ کے مطابق مدون ہونا اور ان کے استاد ابو حنیفہ
کے اقوال پر عمل درآمد ہونا اس کی کھلی ہوئی مثال ہے۔

الغرض جب فرمانروائے وقت کی دینی کمزوریوں کے اثرات کو دور کرنے کے لئے علماء مذہب کی خدمات حاصل کی گئیں تو اس کا
نتیجہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ اسلام کی وہ روح فنا ہو جائے جو شاہ و گدا کے امتیاز کو مٹانے والی تھی، جو بنی نوع انسان میں حریت
و مساوات کا ذوق پیدا کرنا چاہتی تھی اور جو سرمایہ داری کی اسی لئے مخالف تھی کہ اس سے افراد قوم میں بالکل غلط اصول پر تفریق
مادی قائم ہوتی ہے۔

اس کے بعد جب رفتہ رفتہ حکومت دینی ضعیف ہونے لگی اور اسی کے ساتھ علماء مذہب کا وہ جاہ و جلال بھی مٹنے لگا جو
حاکم حکومت کی وجہ سے انھیں حاصل ہوا تھا، تو انھیں فکر لاحق ہوئی کہ اس سیادت کو کیونکر قائم رکھا جائے اور اس طرح اسلام
میں سب سے پہلے ”ادارہ کہانت“ کی بنیاد پڑی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام رفتہ رفتہ مذہب کے حقیقی مفہوم سے بیگانہ ہو گئے اور دین
اسلام نام رہ گیا صرف اُن باتوں کا جو ہمارے علماء بتائیں اور مذہبی نظریہ کو شجر ممنوع قرار دیکر عوام کو اس کے مطالعہ سے روکا گیا
تاکہ وہ ہمیشہ علماء دین کے محتاج رہیں اور خود اُن میں غور و فکر کی صلاحیت کبھی نہ پیدا ہو۔

اس وقت جو حالت ہمارے علماء کرام کی ہے، وہ اسی کا ہرمانہ ذہنیت کا نتیجہ ہے نہ صرف یہ بلکہ نفسیات بلکہ ظاہری
وضع و صورت کے اعتبار سے بھی انھوں نے اپنے آپ کو قوم کے دوسرے افراد سے جدا کر لیا ہے اور اس طرح اپنے اور عوام کے درمیان
”مینہا برزخ لایسفیان“ کی ایسی زبردست حد فاصل کھینچ رکھی ہے کہ اس کے دور ہونے کی بنا ہر کوئی صورت نظر نہیں آتی۔
اس میں شک نہیں کہ ہر قوم اور ہر جماعت کے لئے ایک قائد و رہنما کی ضرورت ہوا کرتی ہے اور عوام کی ذہنیت کو گمراہی سے بچانے

امیر معاویہ نے عمان حکومت ہاتھ میں لیتے کے بعد اہل مدینہ سے جو الفاظ میں خطاب کیا تھا ان سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام کی امیر معاویہ کو کتنی محبت
تھی وہ الفاظ ملاحظہ ہوں: ”ولقد رخصت لکم نفسی علی عمل الی تمناہ (دینی پسند) دار و تہا علی عمل عمر و نفرت من ذلک تعاراً شدیداً و اردت علی شیائ عثمان
فابت علی منک بھا طریقاً و لکم فی نفعہ مواکلت حنہ و مشاربہ جمیلہ فان لم تجددوا فیرکم فانی فیرکم ولا ینا۔“

کے لئے کسی ایسے داغ کا پایا جانا لازم ہے جو ان پر خاص اقتدار رکھتا ہو، اسی کے ساتھ یہ بھی بالکل درست ہے کہ ایک مذہب جماعت کے لئے یہ خدمت بہترین طور پر وہی شخص انجام دے سکتا ہے جو مذہبی اقتدار رکھتا ہو لیکن سوال یہ ہے کہ مذہبی کا کیا مفہوم ہے اور علماء اسلام اس سے کیا کام لے رہے ہیں۔

یونٹو مذہب بظاہر نام ہے صرف چند مخصوص عقاید کا، لیکن مقصود بالذات محض عقاید نہیں ہیں بلکہ ان کی وساطت غرض مشترک ایک مرکز اجتماع پیدا کرنا ہے اور اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر جب ہم اپنے علماء کو ام کے اعمال و افعال کا جائزہ تو ہم کو یہ فیصلہ کرنے میں دشواری ہوتی ہے کہ انھوں نے اسلام کے مفہوم کو واقعی سمجھا بھی ہے یا نہیں ہمارے علماء مختلف و اقسام کے ہیں۔ ایک تو سب سے اوئی قسم وہ ہے جو قرآن حفظ کر کے اور فقہ کی چند کتابیں پڑھ کر امامت کی حد سے آگے نہیں اور مسجد کے حجرہ میں بظاہر راہبانہ زندگی بسر کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس کے بعد دوسرا درجہ ان علماء کا ہے جو درس و تدریس چھوٹی نوکریاں کرتے ہیں اور تعلیم قدامت پرستی سے قوم کے بچوں کا داغ خراب کرنے کے لئے ایسا زیادہ معاوضہ بھی نہیں لیتے، درجہ ان علمین و اساتذہ کا ہے جو قومی تعلیم کا ہوں میں فضیلت کی ٹیڑھی تقسیم کرنے کے ذمہ دار ہیں اور یہ سلسلہ مسائل و احکام صادر کیا کرتے ہیں جن کا تعلق صدیوں سال قبل کے تمدن سے ہے، چوتھا درجہ ان علماء کا ہے جنھوں نے بیت توبہ و اسلام ادارے قائم کر رکھے ہیں اور جو خود تو "فنا فی اللہ" ہونے کے مدعی ہیں، لیکن اپنے مریدوں کو "فنا فی الشیخ" کے درجے سے آگے خلافت مصلحت سمجھتے ہیں یا پتھوں اور غالباً سب سے اعلیٰ درجہ انی علماء کا ہے جو سیاسیات میں حصہ لینے کے مدعی ہیں اور جنھیں اس غرض کے لئے "جمعیتیں" بھی قائم کر رکھی ہیں۔

خیر اولیٰ دو قسم کے مولویوں کو چھوڑیے کیونکہ ممکن ہے ان کو علماء کے گروہ میں شامل ہی نہ کیا جائے لیکن غایت و نتیجہ سے موخر انداز میں قسم کے علماء بھی ہم کو دیکھے ہی نظر آتے ہیں اور ان میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جس نے مسلمانوں کی تمدنی و اقتصادی و اجتماعی زندگی کی اصلاح کو اپنے لائحہ عمل میں شامل کیا ہو اور دل تو خود ان میں باہر گر ایسی حریفانہ کشمکش پائی جا عوام کے لئے یہ فیصلہ دشوار ہو جاتا ہے کہ ان میں کس کے خلوص پر اعتبار کیا جائے، جمعیتہ العلماء کا پور کی ہدایت پر عمل کیا جا جمعیتہ العلماء دہلی کے مشورہ پر۔ لیکن اگر یہ اختلاف و تضاد نہ ہو تو بھی ان کے وجود کا کوئی افادہ ہی پہلو چارہ سمجھ میں نہ میں اکثر سوچتا رہتا ہوں کہ اگر شہر کے بھشتی، معارف اور کفش دوز باقی نہ رہیں تو لوگوں کو کس قدر تکلیف پہونچے، لیکن ا کی جماعت فنا ہو جائے تو قوم کو کیا نقصان پہونچے سکتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ نماز روزہ کا رواج کم مسجدیں دیران ہو جائیں گی بالفاظ دیگر یہ کہ روحانیت مفقود ہو جائے گی، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر روحانیت نام اسی ملکیت ہے جو اس وقت مسلمانوں پر طاری ہے اور صوم و صلوة کا رواج یا مسجدوں کی آبادی و رونق موجودہ حال سرکردگی میں اسی قسم کی روحانیت پیدا کر سکتی ہے تو عذاب الہی کس چیز کا نام رکھا جائے گا اور قہر خداوندی کی اور کیا ص پائے گی۔ یہ امر غور طلب ہے کہ قرون اوئی میں بھی جب مسلمانوں کی ترقی سیلاب کی طرح بڑھ رہی تھی بالکل ہی نماز قیام و قنود، یہی روزہ تھا اور یہی اسرار و افطار پھر اب کیا ہوا کہ طاعت و گناہ کسی میں وہ لذت باقی نہ رہی اس کا پڑا ہے کہ پہلے نابینا پڑھی باقی تھیں اصلاح نفس و اعمال کے لئے احباب قومیت کے لئے احساس اجتماعیت کے لئے اور اب عبادت بے روح ہے، بے مقصود ہے، کوئی منزل سامنے نہیں، کوئی ہدف پیش نظر نہیں، پہلے مسلمان نماز پڑھتا تھا میں طرح فردوس ڈالتا تھا، اپنے لئے یہیں حورو قصور پیدا کر لیتا تھا اور اب وہ سب کچھ "وعدہ فردا" کی امید پر کرتا ہے کو اس دنیا سے بالکل غلو کر کے اس آخرت سے متعلق سمجھتا ہے جہاں نہ سوال جد و جہد کا ہے نہ سعی و عمل کا اور یہ وہ جو اسلام کے غلط مفہوم کی تبلیغ سے پیدا ہوئی ہے اور جس کے ذمہ دار یقیناً ہمارے مذہبی علماء ہیں۔

بعض حضرات انسانی ترقی کو دنیاوی فتوحات سے بالکل علیحدہ سمجھتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ اسلام کا مدعا کسی سلطنت کا قیام یا حکومت کی بنیاد ڈالنا نہ تھا، لیکن ایسا کہنا نہ صرف واقعات کی تکذیب ہے بلکہ اسلامی تعلیم کی بھی مخالفت کرنا ہے۔ رسول اللہ اور خلفاء کا جنگ کر کے لوگوں کو مسلمان بنانا مال غنیمت کو مجاہدین تقسیم کرنا۔ مفسدہ مالک کی آمدنی سے بیت المال قائم کرنا اسی لئے تھا کہ عربوں یا مسلمانوں کی حکومت دنیا میں قائم ہو اور غالباً یہ کوئی گناہ نہ تھا، کیونکہ ایک قوم کے استقلال کا کوئی مفہوم متعین نہیں نہیں سکتا جب تک اس کا کوئی خاص اقتدار قائم نہ ہو اور یہ اقتدار یقیناً اسی دنیا سے متعلق ہونا چاہئے ورنہ مرنے کے بعد جب سوال سزاقت کا ہوگا نہ سسی و نتیجہ کا اگر محض استقلال روحانی ہوا بھی تو بیکار ہے اور اس کی تعلیم و ملتقین اس عالم میں کوئی معنی نہیں رکھتی۔ بالکل صحیح ہے کہ دنیا کے بعض مذاہب نے صرف روحانی پاکیزگی ہی کو اپنا اصل مقصد قرار دیا تھا اور دنیا میں تکلیفیں اٹھا اٹھا کر نعم ہوجانے کو حیات ابدی بنایا، لیکن اسلام کی تعلیم یہ نہ تھی، اس نے اپنا مذہبی آئین اسی دنیا سے متعلق رکھا اور تمام وہ تدابیر بنائیں جو ایک قوم کی زندگی کو من حیث النعم کامیاب بنا سکتی ہیں۔ اس نے اگر اخوت و ہمدردی کی تعلیم دی تو دوسری طرف دشمنوں سے جنگ کرنا کا بھی حکم دیا اور اگر اس نے بتایا کہ نجات روحانی کا ذریعہ اخلاق کی پاکیزگی ہے تو اسی کے ساتھ یہ راز بھی ظاہر کر دیا کہ:

”جس نے اس دنیا میں انہوں کی طرح زندگی بسر کی وہ آخرت میں بھی انہو ہارے گا“

لیکن افسوس ہے کہ ہمارے علماء و کرام نے تعلیمات اسلامی میں صرف روزہ و نماز کو تو لے لیا، لیکن اس جوش و خروش اور اس ولولہ ترقی کو نظر انداز کر دیا، جس کے پیدا کرنے کے لئے طاعت و عبادت کی پابندیوں عاید کی گئیں تھیں انہوں نے دوزخ کے آڑے اور جنت کی جہنم کو یاد رکھیں، لیکن اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ جہنم میں جو چیز آڑھا بنکر ڈسنے والی والی ہے وہ اسی نکتہ و ذلت کی دوسری صورت ہے جو اس دنیا میں کسی قوم پر مستولی ہو جاتی ہے اور جس لذت کو حور کہا جاتا ہے وہ اسی استقلال و ترقی کا نام ہے جس کے بدولت ایک جماعت اسی دنیا کو جنت بنا لیتی ہے۔

آج ہمارے علماء و کرام ہم سے نمازیں تو پڑھوا لیتے ہیں، لیکن یہ نہیں بتاتے کہ کس نعمت کے شکر ہے میں ان متواتر سجدوں کا خراج ہم سے وصول کیا جاتا ہے۔ روزے تو ہم پر ہر سال مسلط کر دیتے ہیں مگر اس کی کوئی تدبیر نہیں بتاتے کہ احترام ماہ صیام کے احساس کے لئے کڑتہ گیارہ مہینوں تک شکم سیر ہو کر کھانے کے ذرائع مسلمان کو کیونکر حاصل ہو سکتے ہیں اور اگر یہ کہا جائے کہ حصول نعمت و رزق کا ذریعہ یہی ہے تو پھر ہم کو معلوم ہونا چاہئے کہ آج ذریعہ کیوں بیکار ہو کر رہ گیا ہے اور علماء و کرام کو چھوڑ کر دہی لوگ کیوں زیادہ نکتہ زدہ نظر آتے ہیں جو زیادہ نمازیں پڑھتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے مذہبی رہنماؤں نے اسلام کے فلسفہ کو سمجھا ہی نہیں اور غالباً وہ کہیں نہ سمجھ سکیں گے کہ اسلام کا مفہوم یکسر سعی و عمل ہے اور اصل عبادت دہی ہے جو ہر وقت ہمارے دماغ و جوارح کو متحرک رکھ کر ہمیں اپنی زندگی کا ثبوت دینے پر مجبور کرتی رہے۔

اسلام نے عاقبت کے پورے سینیے کی تعلیم بھی نہیں دی۔ اس نے یہ بھی نہیں بتایا کہ ”نیکی کر اور دریا میں ڈال“۔ اس نے ان کی ہڈیوں کو کھینچ کر دنیا پر چھا جانے کا درس دیا، اس نے اچھے کام کر کے یہیں ان سے فائدہ اٹھانے کی ترکیبیں بتائیں اور یہ حقیقت بھی واضح کر دی کہ آخرت کی کھیتی اسی دنیا میں بوئی جاتی ہے اور فردوس کے تصور بلند بام کی بنیادیں بھی اسی عالم آب و گل میں انوار کی جاتی ہیں۔ پھر غور کرو کہ تمہارے علماء و تمہیں کیا بتاتے ہیں، اور ان کی تعلیم کیا ہے اگر واقعی تمہارے اندر کوئی قوی احساس پیدا کرے اس کا رزار عالم میں تمہارے ساتھ رہ کر جنگ کرنے کے لئے طیار ہیں تو بیشک ان کی تقلید کرو اور کورانہ تقلید کرو، لیکن اگر وہ تمہاری دنیا کو مٹا کر صرف تمہارے دین کے رہبر بننا چاہتے ہیں تو باور کرو کہ ان کی رہبری گمراہی ہے اور ان کی قیادت بربادی ہے۔ ان کی طرف سے سہہ موڈلو۔ ان کو بتوں کو توڑ ڈالو اور خود سمجھنے کی کوشش کرو کہ تمہارے رسول نے تمہیں کیا بتانا چاہا تھا اور اب تم ان باتوں کی غمراہیت یافتہ کے زیر اثر بگڑ کر کیا ہو گئے ہو۔

خواجہ میر درد کو کچھ محبوب ہیں

دیکھئے یہ کافر داغ کجغت کیا کیا نہیں کرتا۔ مجھے بھی آج ایک عجیب دل لگی سوچھی ہے۔ کو کچھ محبوب پر گفتگو کرنے چلا ہوا تو جرأت اور داغ کو چھوڑ کر خواجہ میر درد کی طرف نگاہ جا رہی ہے۔ کوئی ”ادبی محاسب“ یہ مضمون پڑھ لے تو نہ جانے مجھ پر کیا آفر آئے۔ جو لوگ غالب کے بارے میں یہ کہہ سکتے ہوں کہ ”بیچارہ حمد و نعت کہنے والا اور توحید و تصوف کے مسلک کو سوسو طرح پر نظر کرنے والا“۔ تقادہ خواجہ میر درد کے ایک حرف کو وحی و الہام سے کیا کم سمجھتے ہوں گے۔ غالب جیسا رنوجب وہاں صوفی قرار دیا جا تو خواجہ میر درد کے متعلق کیا کہا جائے کہ وہ تو واقعی صوفی تھے۔ اب اگر ان کی شاعری کے ایک حصہ کو ہم دنیا والے توحید و تصوف سے ہٹ کر عشق و محبت کے ساتھ منسوب کر دیں اور وہ بھی دنیاوی عشق و محبت سے تو یہ ایک ”ادبی کفر“ سے کم نہیں۔ لیکن میں خوشی سے یہ ”دعوت تکفیر“ دے رہا ہوں، اس لئے کہ میں نے خواجہ میر درد کی شاعری کے اس حصہ کا جس طرح تجزیہ کیا ہے جس نتیجے پر پہنچا ہوں وہ ”ایمان“ کی حد تک پہنچ چکا ہے اور ظاہر ہے کہ اس باب میں خود ان حضرات کے ”صوفی“ غالب کا سے یہ فتویٰ مل چکا ہے کہ میں چاہے بت خانے میں ہوں مگر مجھے اپنی آخری خواب گاہ کے لئے کہے ہی کا سایہ نصیب ہوگا۔

خواجہ میر درد کی صوفیانہ شاعری کا میں بھی بڑا خایل ہوں، ان کے لب و لہجے کی ششمنگی و نفاست اور اس جذب و سرور جو حافظ شیراز کے حصے میں آئی تھی ہم خرابا بھی واقف ہیں لیکن ان کے ہر شعر کو تصوف کا جامہ پہناؤں یہ بات میرے گلے سے اترتی۔ ان کی شاعری کا ایک بہت بڑا اور اہم حصہ جسے میں اردو غزل کا بہترین سرمایہ سمجھتا ہوں ”گفتن بہ معشوق“ کے لئے دیا ہے اور معشوق بھی آسانی نہیں اسی دنیا کا جس سے ہم اور آپ دل لگا لیتے ہیں، جہاں تیر و مصطفیٰ اور مومن و غالب جیسے لوگ کچھ دنوں کے لئے قشقہ کھینچ کر ”ترک اسلام“ کے مرتکب ہو جاتے ہیں، میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں کہ اپنے مقصد کے لئے ہر شے مطلب اپنے ذہن کے مطابق نکال لوں۔ تو کچھ انھیں تصوف پرست حضرات کو ڈیب دیتا ہے جو

اگر یونہی توڑا مروڑی رہے گی

تو کاہے کو انکیا نگوڑی رہے گی

کا مخاطب بھی ”معشوق حقیقی“ کو قرار دیتے ہیں۔ میں بھی اگر انھیں کی طرح صرف اپنی خات کے خول میں بند ہو جاتا تو تصوف کے کو آسانی سے اپنے محبوب کے گلے بانہ دیتا۔ لیکن میں ادب کا طالب علم ہوں۔ میری وفاداری ادب سے ہے اور ایسا کرنا قیہ کے ساتھ دھوکے بازی کرنا ہے۔ میں نے بھی داغ کی یہ غزل پڑھی ہے:-

سبق ایسا پڑھا دیا تو نے

نارِ غرود کو کیا گلزار

مجھ گنہگار کو جو بخش دیا

داغ کو کون دینے والا تھا

اور میں یہ بھی جانتا ہوں کہ یہ حمد ہے لیکن صرف اسی غزل یا ایک دو شعر کی بنا پر یہ دھاندلی نہیں کر سکتا کہ صاحب د

بیچارہ حمد لغت کا کہنے والا تھا۔ اس لئے کہ جب میں داغ کا یہ شعر پڑھتا ہوں کہ :-

ہر اداستان سر سے پاؤں تک چھائی ہوئی اُن تری کافر جوانی جوش پر آئی ہوئی
تو سان صاف کہتا ہوں کہ داغ نے اسی زمین پر کسی کافر جوانی کو دیکھ کر یہ شعر لکھا ہے۔

خواجہ میر درد اردو کے بہت اچھے کلاسیکی شاعر ہونے کے علاوہ بڑے اچھے غزل گو بھی تھے، لیکن ان کے ہر شعر کو تصوف سے بغیر کرنے والوں نے یہ بڑا ظلم کیا ہے کہ ان کی اس حیثیت کو ختم کر کے رکھ دیا ہے۔ ان کی بے پناہ ”غزلیت“ کی طرف کسی کی نگاہ ہی نہیں جاتی۔ بہت کیا تو ان کے لب و لہجے کے رکھ رکھاؤ اور سوز و گداز کا ذکر کر دیا ورنہ عام طور پر ان کی جانب ایک عقیدت کی نظر ڈالتے ہوئے لوگ گزر جاتے ہیں۔ جب بھی ”غزلیت“ سے لطف اٹھانا ہوتا ہے تو ہم حیر کی طرف جاتے ہیں۔ مصطفیٰ، قائم، مومن اور غالب سے رجوع کرتے ہیں یہاں تک کہ ”غزلیت“ ہی کا چسکا جرأت، رنگین، داغ اور امیر مینائی کے پیکر پر ان کو بھی گوارا بنا دیتا ہے لیکن میری مائے تو میں آپ کو یہ مشورہ دوں گا کہ خواجہ میر درد کو ایک بار پھر پڑھئے اور غور سے پڑھئے، آپ کو صوفی میر درد کے علاوہ ایک ایسے بھی میر درد ملیں گے جن کا مزاج میر، مصطفیٰ اور قائم ہی جیسا ہے اور ان کی عشقیہ شاعری میں بھی اتنی ہی غزلیت ہے جتنی وہ سرے شعراء کے یہاں۔ لیکن شرط ہے کہ شاعری کو شاعری کی حیثیت سے پڑھئے۔ ادب کے ایک پر خلوص طالب علم کی حیثیت سے پڑھئے، ایک مٹا کی طرح ”محراب و منبر“ پر بیٹھ کر نہیں۔ آپ شاید کہیں کہ صاحب! اس کا کیا ثبوت کہ یہ شاعری روحانی نہیں ہے۔ تو اس کے لئے بھی ۱۱ ایک اشارے میرے پاس ہیں۔

اول تو شاعری کی کچھ روایتیں ایسی ہیں کہ شعر پڑھ کر ہی ایک اوسط درجے کا ذہن اس کی اصل کیفیت تک پہنچ سکتا ہے اور یہ جان سکتا ہے کہ تصوف کی شاعری اور عشقیہ شاعری دونوں اپنی نفاذ اور لب و لہجے کے اعتبار سے کتنی مختلف ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ خواجہ میر درد ایک صوفی اور صاحب حال و قال بزرگ تھے لیکن ۱۱ اس منزل پر ہوش سنبھالتے ہی تو نہیں پہنچ گئے تھے۔ آخر انھیں دنیا سے بھی تو واسطہ پڑا ہوگا۔ یہاں کے بازار اور سڑکوں سے بھی گزرے ہوں گے اور ہمارے اور آپ کے جیسے کتنے آدمیوں کو دیکھنے بھالنے اور سمجھنے کا موقع ملا ہوگا۔ اب کیا آپ یہ بات ناممکن سمجھتے ہیں کہ انھیں دنیاوی زندگی کے تجربات بھی ہوئے ہوں جو ان کی شخصیت کی تعمیر میں کام آئے ہوں جو ان کے شاعرانہ لب و لہجے پر اثر انداز ہوئے ہوں جنھوں نے ان کے داغ میں کچھ موضوعات کی گونج پیدا کر دی ہو۔ اچھا اس سلسلہ میں ان کے معاصر مصنفین کی شہادت سنئے :-

”خواجہ میر درد در عہد فردوس آسمانگاہ سپاہی پیشہ بود۔ آخر آخر ترک روزگار کردہ بر سجادہ درویشی نشست۔
لیجے ایک بات کا تو پتہ چلا کہ خواجہ ابتدا ہی سے صوفی نہ تھے۔ پہلے سپاہی پیشہ تھے بعد میں دنیا کو چھوڑا۔ دوسرا بھائی دیوان خواجہ میر درد کے مقدمہ نگار مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی کا بھی دیکھئے :-

”ابتداءً شباب میں دنیا دار رہے۔ جاگیر اور معاش کے اہتمام میں پوری تنگ و دو کی۔ امراء شاہی اور مقربان ارگاہ کے ناز اٹھائے۔ اٹھائیس برس کی عمر میں جذبہ حق نے اپنی طرف کھینچا سب تو چھوڑ کر اُدھر چلا۔ لباس درویشی پہن کر استاد جاناں پر سر جھکا دیا۔ اٹھائیس برس کی عمر میں خواجہ عندلیب صاحب کی رحلت کے بعد مندرشتین ارشاد ہوئے :-
ابتداءً شباب میں ان کے ”دنیا دار“ ہونے کے لئے اس سے مستبرگوا ہی اور کیا ہوگی۔ پھر بھی لگے ہاتھوں ایک اور صاحب کا بیان دیکھئے چلئے :-

”میر درد ابتداءً جوانی میں ۲۸ برس کی عمر تک اسباب دنیا کی فراہمی کی طرف متوجہ رہے اور اس ماہ کے کانٹوں سے انکا

بائے طلب نگار بھی ہوا لیکن ۲۸ برس کی عمر میں وہ ان سے اپنا دامن چھڑا کر گوشہٴ تپن میں بیٹھ گئے۔
 یہ باتیں کہ وہ ۲۸ برس کی عمر تک دنیا دار رہے، جاگیر اور معاش کے انتظام میں پوری تگ و دو کی، مقرران بارگاہ اور امراء شاہی کے ناز اٹھائے، سپاہی پیشہ رہے، اسباب دنیا کی فراہمی کی طرف متوجہ رہے اور یہ کہ اس راہ کے کانٹوں سے ان کا پائے طلب نگار بھی ہوا۔ یہ سب میں اپنی طرف سے نہیں کہہ رہا ہوں۔ یہ معتبر لوگوں کے حوالے سے میں نے آپ کے سامنے پیش کیا ہے اور صرف اس لئے کہ اپنے اس دعوے کو مضبوط کر سکوں کہ خواجہ میر درد کی شاعری میں تصوف کے علاوہ دنیاوی عناصر بھی ہیں اور ان کی غزل کے ایک اہم حصے کی اگر ادبی تعبیر کی جائے تو یہ ایسی بات نہیں کہ آپ مجھے سنگسار کرنے کے لئے دوڑیں بلکہ یہ ایک معقول بات ہے اور اس قابل ہے کہ اس میں تھوڑی دیر کے لئے سوچ بچار کیا جائے۔

اس سے پہلے کہ آپ خواجہ میر درد کی عشقیہ شاعری کو پڑھنا شروع کریں۔ خود ان کا ایک بیان بھی اپنے سامنے رکھئے ”بندہ نے کبھی شعر بدون آمد کے اہتمام اور دے موزوں نہیں کیا اور یہ تکلف کبھی شعرو سنی میں مستغرق نہیں ہوا۔ کبھی فرمایش یا آزمائش سے متاثر ہو کر شعر نہیں کہا۔“

اس کے معنی یہ ہیں کہ خواجہ نے جو کچھ کہا اس کا تعلق براہ راست زندگی سے ہے۔ شاعری کی رسم و رایت یا زبان کے چونچے نہیں ہیں۔ کوئی بات بغیر محسوس کئے یا کوئی امر بغیر تجربے میں آئے ان کی زبان سے نہیں نکلا۔ ایک طرف یہ بیان دوسری طرف بعض ”گواہوں“ کی اس باب میں ”چستی“ کہ خواجہ میر درد کے یہاں ہر شعر میں معشوق سے مراد معشوق حقیقی یا مرشد ہے۔ اسے بھی پیش نظر رکھئے تو بتائے کہ عشقیہ شاعری تو ابھی دور کی بات ہے اس شعر کے بارے میں آپ کیا کہیں گے۔

اے درد ہم سے بار ہے اب تو سلوک میں خط زخم دل کو مرہم زنگار ہو گیا،

اس شعر کا مفہوم میں کیا بتاؤں۔ آپ خواجہ محمد شفیع شارح دیوان درد سے سنئے :-

”مرہم زنگار یعنی نیلے تھوٹے کا مرہم۔ جب شروع شروع داڑھی نکلتی ہے تو گورے گورے رخساروں پر کچھ بڑی کچھ نیلا ہٹ جھلک مارتی ہے۔ اسی مناسبت سے سبز خط کہتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے کہ جب سے میرے محبوب کا سبز خط آغاز ہوا ہے وہ میری طرف ملفت ہو گیا ہے اور میرے زخم دل مندل ہو گئے۔“

مجھے کوئی خدا کا بندہ آکر بتائے کہ ”جب سے میرے محبوب کا سبز خط آغاز ہوا ہے“ کہہ کر محبوب کا کیا مفہوم لیا جائے۔ معشوق حقیقی، مرشد یا کوئی اور ؟

خیر میں تو اس شعر کو سرے سے عشقیہ شاعری ہی میں شمار نہیں کرتا۔ یہ اس دور کی ایک معمولی شاعرانہ روایت ہے جس سے خواجہ میر درد بھی ہمیشہ اپنا دامن نہیں بچا سکے ہیں۔ ان کا دامن آلودہ نہ سہی اشعار میں کہیں کہیں چھپے پڑ گئے ہیں۔ انھیں دھبہ ہی سمجھئے۔ نہ اسے کارنامہ سمجھئے اور نہ اس کے لئے خواجہ پر تہمت لگائیے۔ میں نے تو یہ شعر صرف ان لوگوں کے لئے پیش کیا ہے جو ہر شعر میں تصوف کی باریکی نکالتے ہیں اور ہر محبوب کو خدا یا مرشد سمجھتے ہیں۔

اب آئیے خواجہ میر درد کی عشقیہ شاعری کو پڑھیں۔ سب سے پہلے ان کے محبوب کی ایک بلی سی جھلک آپ کو دکھا دوں اس کے بعض خدو خال دیکھتے چلئے اور اس کی وہ ادائیں جس نے شاعر کو اپنی طرف کھینچا ہے :-

ایسے سے کوئی اپنے تئیں کیونکہ بچا ہے دل زلفوں سے بچ جائے تو آنکھوں سے چلائے

وہ سرخ لباس اس کے گلے میں نظر آیا جس کے ہیں مرے دل میں پڑے اب تیرے لالے
 کیا جانے کس دل کے تئیں آہ ڈسیں گے زلفوں نے تو بے طرح یہ اب چھوڑے ہیں کالے
 ابرو نے تری جس طرف اب تیغ سنبھالی مڑگاں نے وہیں کر دئے تب سامنے بھالے
 تو بن کہے گھر سے کل گیا تھا اپنا بھی تو جی لکل گیا تھا
 اب دل کو سنبھالنا ہے مشکل اگلے دنوں کچھ سنبھل گیا تھا
 آنسو جو مرے آنکھوں نے پونچھے کل دیکھ رقیب جل گیا تھا
 شب ٹاک جو ہوا تھا وہ ملائم اپنا بھی تو جی کچھل گیا تھا
 اگر مجھ سے ملے کبھو عیب کیا ہے نہ بد وضع ہے تو نہ بد کار ہوں میں
 پھر نے ہو سچ بنائے تم اپنی جدھر تھر لگ جاوے دیکھو نہ کسی کی نظر کبیر
 جس طرح سے کھلتا ہے وہ دلوں کا یاں شکار درد آتی ہیں کسی دہر کو وہ دکھاتیں کہاں
 دل کو لے جاتی ہیں معشوتوں کی خوش اسلوبیاں در نہ ہیں معلوم ہم کو سب آنکھوں کی خوبیاں
 صورتوں میں خوب ہوں گی شیخ گوہر بہشت پھر کہاں یہ شوخیاں یہ طور یہ محبوبیاں
 زلفوں میں تو سدا سے یہ کج ادائیاں ہیں آنکھوں نے برابر اور ہی آنکھیں دکھائیاں ہیں
 کہیں ہوئے ہیں سوال و جواب آنکھوں میں یہ بے سبب نہیں ہم سے حجاب آنکھوں میں
 کیا کہوں تجھ سے ہمنشیں دل میں بر جی سی لگتی ہے وہ ترجی نگاہ
 شوخ تو اور بھی ہیں دنیا میں پر تری شوخی کچھ عجب ہے وہ
 جوں جوں وہ کٹے ہے تو یہی آتی ہے جی میں پھر چھڑے اور باتیں کیا کیجئے اس سے
 ترجی نظروں سے دیکھنا ہر دم یہ بھی اک بانگین کا بانا ہے
 دل تجھے کیوں ہے بے کلی ایسی کون دیکھی ہے اجسی ایسی
 خون ہوتا ہے دل کا یاں آؤ منہدی پاؤں میں کیا ملی ایسی
 دل بھلا ایسے کو اسے درد نہ دیکھے کیونکر ایک تو یار ہے اور اس پہ طہدار بھی ہو

اس "طہدار معشوق" کی صورت کو دنیا کے کسی معشوق کی شکل و صورت اور اس کے خدو خال سے ملا کر دیکھئے اور خداؤ
 مژدہ سے بھی۔ پھر دیکھئے اس سانچے میں کون ٹھیک ٹھیک بیٹھتا ہے۔ اب ذرا اس معشوق کے کردار اور اس کی بے وفائیوں
 کے بارے میں شاعر کے بیانات دیکھئے:-

جو اس طرح غیروں سے ملتا پیر ہے کبھو تو ہمارا بھی وہ آشنا تھا
 بلائیں جو کچھ اس کے ملنے سے دیکھیں نہ ملے تو اسے درد اس سے بھلا تھا
 یوں وعدے ترے دل کی تسلی نہیں کرتے تسکین تبھی ہودے گی جس ان ملے گا
 گر ہیں یہی ڈھنگ تیرے ظالم دیکھیں گے کوئی دنا کرے گا
 کوئی مزا ادا نہ ہوا آج تک مگر اسکی خوش تہ سے ملتی ہے خوش تیغ
 ظالم جفا جو چاہے سو کر مجھ پہ تو ملے پچھتاوے پھر تو آپ ہی ایسا نہ کر کہیں
 بعد مرنے کے مرے ہوگی مرے رونے کی قدر تب کہا کیجئے گا لوگوں سے وہ برساتیں کہاں

سہی بیجا مت کرو درد و فادہ شوخ تو، جی کو ان باتوں سے ہرگز آشنا کرنا نہیں
 دھڑے تو مے ساتھ کئے تو نے ہزاروں پر ایک بھی اتنوں میں سراخام کہیں ہو
 دلی نالوں کو یاد کر کے صبا اتنا کہنا جہاں وہ قاتل ہو
 نیم بسمل کوئی کسو کو چھوڑ اس طرح بیٹھنا ہے غافل ہو
 اوروں سے تو ہنستے ہو نظروں سے غافل ایدھر کو نظر کوئی پھینکی بھی تو دزد دیدہ
 سناؤں کیونکہ اپنا حال میں کیا سخت مشکل ہے یہ قصہ جب لگوں کہنے تو اس کو ہنند آتی ہے
 دل ایسے شکار سے اظہارِ محبت ایسا کہیں پھر دیکھیو زہر نہ مودے
 تمہارے وعدے بتاں خوب میں سمجھتا ہوں رہا ہے ایسے ہی لوگوں سے کار و بار مجھے
 اپنے دروازہ تلک بھی نہ آیا ایک بار ہر گھڑی اٹھ اٹھ کے ہم جس کے لئے جایا کئے
 کبھو تو بے وفائی یاد آجی کو ڈراتی ہے کبھو امید و عددوں کے بھروسے یاں دلاتی ہے
 غیر کچھ کچھ کان میں بھی دم جم کہنے لگے، بات تم اب اپنے دل کی ہم سے کم کہنے لگے،
 کہ بیٹیو نہ درد کہ اہل وفا ہوں میں اس بے وفا کے آگے جو ذکر و وفا چلے،
 اس سنگدل کی وعدہ خلافی کو دیکھئے، پتھر اگئی ہیں آنکھیں مری انتظار سے
 اے درد غیر کا نہیں شکوہ مرے تئیں جو کچھ لگہ ہے مجھ کو سو ہے اپنے یار سے
 مدت ہوئی کہ ویسی عنایات رہ گئی اب گاہ گاہ سیدھی طاقات رہ گئی،
 یاں کون آشنا ہے ترا کس کو تجھ سے رہا کہنے کو یہ بھی لوگوں کے اک بات رہ گئی
 جس دل پہ بے وفائی معشوق کے سبب یہ کچھ گزر چکا ہو وہ پھر چاہ کیا کرے
 دل دے چکا ہوں اس بت کافر کے ہاتھ میں اب میرے حق میں دیکھئے اللہ کیا کرے

کیوں صاحب یہ "بے وفا"، "ظالم"، "وعدہ خلاف"، "تفاضل شکار"، "غیروں سے تعلق رکھنے والا" اور دل سے
 نظریں ملا کر ہنسنے اور عاشق پر دزد دیدہ نظر پھینکنے والا، "شکار" اور "سنگدل" محبوب آپ نے دیکھ لیا۔ یہ محبوب اگر خدا ہو
 یا کوئی مرشد تو پھر کیوں نہ مجھے اجازت دیکھے کہ میں کہوں کہ میرا مصحفی، قائم، مومن بلکہ اردو کے بھی شاعر خدا سے یا کسی
 مرشد سے عشق کرتے تھے۔ اور یہ ساری سنگدلی، تفاضل شعاریاں اور رقیب نوازی تو میں استعارے ہیں۔ ان کے پرست
 میں خدا کا "قہر و غضب" اور وہ "عذاب" چھپا ہوا ہے جو وہ اپنے چاہنے والوں کو دیا کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس طرح میں
 میر، مصحفی، قائم، مومن اور دوسرے شعراء کے محبوب کو ایک مادی پیکر سمجھتا ہوں اسی طرح خواجہ میر درد کے ان اشعار کے
 محبوب کے لئے میرے ذہن میں کوئی ایسی بات نہیں آتی کہ میں اسے کوئی روحانی چیز سمجھ لوں۔ آپ ان اشعار کی روحانی
 تعبیر کیا دیکھئے گا۔

واشد کبھو تو درد کے بھی ساتھ چاہئے بند قبا سے کھول ملک اے گلبدن گرہ
 (مکن ہے غالب نے بھی "ہم سے کھل جاؤ بوقت سے پرستی ایک دلی" میں کسی "مرشد" ہی کو مخاطب کیا ہو)
 میں کہاں اور خیالِ بوسہ کہاں منہ سے منہ یوں بھڑا دیا کس نے
 تو چونکتا عبث ہے کسی بات کے لئے میں آگیا ہوں صرف طاقات کے لئے
 اگلے معائنے کو اگر کیجئے معاف، لگ جاؤں اب مجھے سے مکافات کے لئے

ہم جانتے ہیں درد اندھیرے میں رات کو تو لگ رہا ہے کوچے میں جس گھات کے لئے
 چاہے کہ بات جی کی منہ پر نہ میرے آئے اپنے دہن کو رکھ دے لاکر مرے دہن پر
 یوں تو ہے دن رات میرے دل میں اس کا ہی خیال جن دنوں اپنی بغل میں تھا سودہ راتیں کہاں
 شام بھی ہو چکی کہیں اب تو، آشتابی کہ رات جاتی ہے،
 جو ملتا ہے مل سہر کہاں دند گانی، کہاں میں کہاں تو، کہاں فوجانی
 وہ موکر کہیں تو ہوا بے حجاب رات تھا مثل زلف دل کو عجب پیچ و تاب رات
 بسا ہے کون ترے دل میں گلبدن لے درد کہ بولگلاب کی آئی ترے پسینے سے
 دن تھا تو کئے بارے خوشی سے ہر طرح ہم بلا سے یاں پڑے راتوں کو گھبرا کر
 کیونکہ گزرے گی بھلا دیکھوں ہوں گر اسی طرح سے شہر آئے گا،
 کون سی رات آن ملے گا دن بہت انتظار میں گزرے
 درد وہ گلبدن گھر تجھ کو کہیں نظر پڑا آج تو اس قدر بتا کس لئے باغ باغ ہے
 یا تو وہ راتیں تھیں یا یہ کچھ دنوں کا پھر ہے ہاتھ اب لگتے نہیں تپ پاؤں دھوایا کئے

کی کرہ کھولے، اور پاؤں دھوانے، تک جب بات آپہنچی تو شاید آپ مشکل ہی سے اب اس کی مادیت سے دامن چھڑ سکیں
 آپ نے درد کی شاعری کے اس حصے کو عشقیہ شاعری تسلیم کر لیا ہے تو ان کی غزلوں کو پڑھئے اور دیکھئے کہ ان میں تغزل کے
 یہ رنگ روپ ہیں، اور اسی وقت شاید یہ راز بھی کھل سکے کہ محمد حسین آزاد آپ حیات میں درد کی شاعری پر کوئی واضح
 کرتے ہوئے بھی جو بار بار تلوار کی آبداری سے مشابہ کرتے ہیں اس کا کیا مطلب ہے اور امیر مثنائی جو کہتے ہیں کہ درد کے
 میں "پسی ہوئی بکلیاں" ہیں تو اس کا کیا مفہوم ہے۔

نواب میر درد کی شاعری کا عاشق اپنے مزاج کے اعتبار سے میر کی شاعری کے عاشق سے بہت ملتا جلتا ہے۔ دونوں کے
 دماغ چوکڑی اور کٹم کٹا کے بجائے سپردگی اور گدگدائی ملتی ہے۔ دونوں آہستہ آہستہ ہیں یکایک بھڑک نہیں اُٹھتے۔
 محبوب کی بے وفائیوں سے بھی پیار کرتے ہیں۔ ایک مدت تک اپنے دل کو بھلاتے پھسلاتے رہتے ہیں، تغافل کا جواز بھی دے دیتے
 ہیں۔ محبوب سے شکوہ شکایت کرنے میں ڈانٹتے پھٹکارتے نہیں، دھکی یا چیلنج نہیں دیتے نرم اور مانوس لہجے میں کچھ سرگوشی اور
 لے کے انداز میں باتیں کرتے ہیں۔ نواب میر درد کے یہاں اس انداز کا کھار دیکھئے۔

انداز وہ ہی سمجھے مرے دل کی آہ کا، زخمی جو ہو چکا ہے کسی کی شکاہ کا،
 سوار دیکھیں میں نے تری بے وفائیاں تپ پر بھی نت غور ہے دل میں نباہ کا
 کچھ ہے خبر تجھے بھی کہ اٹھ اٹھ کے رات کو عاشق تری گلی میں کئی بار ہو گیا
 ایدھر کو جو مسکرا کے دیکھا کچھ تو جی سے حجاب نکلا
 میں جو پوچھا کبھو آؤ گے، کہا جی میں آ جائے گا تو آئے گا
 اسے درد کہا میں نے تجھ سے کہ چاہو کہنے لگا تجھ سا کوئی انسان لے گا
 اپنے لئے سے منع مت کہہ اس میں بے اختیار ہیں ہم
 تو مجھ سے نہ رکھ غبار جی میں آؤں بھی اگر ہزار جی میں
 بیزار ہے مجھ سے تو پھر مجھ کو اب تک تو دہی ہے پیار جی میں

یوں پاس بٹھا جسے تو چاہے، پر جاگو نہ دیکو یار جی میں،
 بے وفائی؟ اس کی دل مت جا، ایسی باتیں ہزار ہوتی ہیں
 ہے اپنے جی میں جو کچھ تم جانو یا نہ جانو، پر سب تمھاری باتیں اب ہم نے پائیاں ہیں
 ہر چند نہیں صبر تجھ درد و لیسکی، اتنا بھی نہ ملیو کہ وہ بدنام کہیں ہو
 میں نہیں کہتا کہیں تم اور مت جایا کرو، بندہ پرور اس طرف کو بھی کبھو آیا کرو
 رہتا ہے ناز بتاں کو تو مری جان کے ساتھ، جی ہے وابستہ مرا اُن کی ہر اک آن کے ساتھ
 کیا جگر کو مرے داغ تیرے وعدوں نے، خبر سنی جو کہیں میں کسو کے آنے کی،
 نظر نہ کیجیو تو میرے دل کے خطروں پر، نہ جی میں لائیو کچھ بات کیا دوانے کی
 طریق ذکر تو ہے درد یاد عالم کو، طرح بتائیے کچھ اپنے تئیں بھلانے کی
 کچھ مناسب نہیں ہے کیا کہئے، جی میں جو کچھ کہ اپنے آتی ہے
 ملک خبرے کہ ہر گھڑی ہم کو، اب جدائی بہت سستاتی ہے
 درد اس کی بھی دید کر لیجئے، نو جوانی یہ مفت جاتی ہے
 جی کی جی ہی میں رہی بات نہ ہونے پائی، ایک بھی اس سے ملاقات نہ ہونے پائی،
 جی نانا ہو ہی گیا اک ٹک گرم کے ساتھ، درد کچھ اور عنایات نہ ہونے پائی،
 نہ ملیں گے اگر کچھ گا تو، تیری خاطر ہمیں مقدم ہے
 یارو مرا شکوہ ہی بھلا کیجئے اس سے، مذکور کسی طرح تو جا کیجئے اس سے
 سو مرتبہ یوں ٹھہر چکی اس سے نہ ملے، وہ بھی تو نہیں بنتی ہے کہا کیجئے اس سے
 بیزار اگر مجھ سے ہو مختار ہو، بہتر دل جس سے ملے اپنا ملا کیجئے اس سے
 گر چاہئے تو ملے اور چاہئے نہ ملے، سب تم سے ہو سکے ہے ممکن نہیں تو ہم سے
 جی کرنا کر کے ترے کوچے سے جب جاتا ہوں، دل دشمن یہ مجھے گھیر کے سہرا لاتا ہے
 ہم نشیں پوچھ نہ اس شوخ کی خوبی مجھ سے، کیا کہوں تجھ سے، غرض جی کو مرے بھاتا ہے
 درد کی قدر مرے یار سمجھنا دانشد، ایسا آزاد ترے دام میں یوں آتا ہے
 رشتام دے ہے غیر کو تو جان کر مجھے، پیار سے یہ لطف کیجئے پہچان کر مجھے،
 کل کی طرح سے آج بھی اب نیند آجلی، گھیر اسی خرابی نے سہرا آن کر مجھے،
 کبھو تو بے وفائی یاد آجی کو ڈراتی ہے، کبھو امید وعدوں کے بھروسے یوں دلاتی ہے
 چھلاداسا جو ہو جاتا ہے جلوہ وصل کا گاہ، جدائی پھر تو اک مدت عوض کیا کیا دکھاتی ہے
 وصل سے بھی تو سیری ہوتی ہے، کہیں اس بات کا ٹھکانا ہے
 دل لگاؤ کہ یا گلے ہی لگو، داؤ ہے گلے جو لگتا ہے
 دل تڑپتا ہے درد پہلو ہے، جی ٹکلی جانیو کتنا ہو ہے
 غم سے پہچانتا نہیں ہوں میں، کہ مرا سر ہے یا کہ زانو ہے
 عہد شکن ہو خواہ وہ دشمنی کیا کرے، اس کی طرف سے ہو سو ہو آپ نہا کیجئے

غیر اس کوچ میں اب دیکھا تو کم آنے لگے تیری خاطر میں کہو شاید کہ ہم آنے لگے
 عبت دل بیکسی پر اپنی تو ہر وقت روتا ہے ————— ذکر غم اے دو آنے عشق میں ایسا ہی ہوتا ہے
 کیوں سبویں تانتے ہو بندہ فواز۔ ————— سیزہ کس وقت میں سپر نہ کیا
 بے طرح کچھ اُلجھ گیا تھا دل ————— بے وفائی نے تیری سلجھایا
 آنسو کب تک کوئی بے جا ہے ————— اس محبت نے جی بہت کھایا
 نالہ دل کا اثر دیکھ لیا درد لبس، ————— جی میں نہ رہ جائے یہ آہ بھی کر دیکھنا

اشعار کا یہ سرسری انتخاب پڑھ کر آپ شاید محسوس کریں کہ یہ سنبھلی ہوئی کیفیت "یہ ضعیف و قوازیں" نرم اور پر خلوص اب دلجو
 یہ غم برداشت کرنے کی صلاحیت جس نے خواجہ میر درد کے اشعار میں بے پناہ اثر اور نشتریت پیدا کر دی ہے "درد و غزل کو
 مقام پر لے جاتی ہے جہاں صرت میر تقی میر ہی پہنچ سکتے ہیں۔ یہ عشقیہ شاعری بہت بڑا ادبی اکتساب ہے جس کی قدر کرنے
 نے اپنے ذہن کو جبہ دوستار کے تنگ دائرے سے نکال کر کھلی ہوئی فضا میں لانا پڑے گا۔ میر کی طرح درد کے اشعار میں
 "خود کلامی" کی کیفیت، "پیارے"، "بندہ پرور"، "یارو" اور "فرور وغیرہ جیسے الفاظ کا استعمال، کثرت سے سنا ہے جو ان کے
 دھن مشقیہ مزاج کی ترجمانی کرتا ہے۔ میر ہی کی طرح وہ اپنے عشق کو مجنوں و فریاد سے مائل دیکھتے ہیں دکنی بزرگ اور دکنی انداز
 نہیں! یوں تو عاشق بیت ہیں لیکن اس طور کے کتنے یار ہیں ہم

مجنوں، فریاد، درد، و آہی ————— ایسے یہ دو ہی چار ہیں ہم
 درد بھی میر اور بعض دوسرے شعراء کی طرح محبت کی ناکامیوں سے تنگ آکر ہمیشہ اس سے پرہیز کرنے کا کلمہ بناتے ہیں
 اے دردیاں کسو سے نہ دل کو پھل سائیو ————— لگ چلیو سب سے یوں تو پوچھی مت لگائیو
 ہم کہتے دتے درد میاں چھوڑو یہ باتیں ————— پائی نہ سزا اور دنا کیجئے اُس سے
 درد تیرے بھلے کو کہتا ہوں ————— یہ نصیحت سے دعا ہے مجھے
 درد ان بے مروتوں کے لئے ————— اور کبھی ہو خراب کیا ہے مجھے
 کبھو رونا، کبھو ہنسا، کبھو حیران ہو رہنا ————— محبت کیا بھلے چٹنے کو دیوانہ بناتی ہے
 کوئی بھی شخص اس کا مارا ہوا نہ پنیاء ————— دل مت کہیں لگانا الفت بری بلا سے
 پوچھ مت قافلہ عشق کدھر جاتا ہے، ————— راہر آپ سے اس رہ میں گزر جاتا ہے
 آخر میں ان کے عشقیہ اشعار کے اندر "غم دوراں" کی کشک اور چھین کو بھی ایک نظر دیکھتے چلے۔ غزل میں یہ احساس
 ہے ایسے شاعروں کی دسترس سے باہر ہے۔

لوٹے ہے ترے گنج شہسپاں کو غریبی ————— جی دینے کو ظالم کوئی کس بات پر آوے
 جفا و جور اٹھانے پڑے زمانے کے ————— ہوس تھی جی میں کس ناز کے اٹھانے کی

خواجہ میر درد کی شاعری کا یہ پہلو ان کی صوفیانہ شاعری سے کم اہم نہیں ہے۔ بواہوسی، رکاکت و ابتذال اور پھکڑپٹ
 ، بہت کم پر خلوص عشقیہ شاعری جو غزل کی لطافتوں سے بھی بھرپور ہو چنڈ گئے چنے شاعروں کے یہاں ملتی ہے۔ درد کی
 شاعری کے اس حصہ کو اس کے ساتھ شامل کر دینے سے مذہب و اخلاق کے لئے کوئی خطرہ نہیں البتہ ہماری عشقیہ شاعری
 امرائے کا دلی اور قدر و قیمت بڑھ جائے گی۔

خلیل الرحمن اعظمی

تین ہمطرح غزلیں

اثر لکھنوی :-

کچھ نشیمن تو گلوں سے چھائے اور کچھ بجلی کی زد میں آ گئے
جیسے کہتے کہتے کچھ شرما گئے دل دہی کو آئے تھے ترپا گئے
جستجو میں نگہبیں آوارہ ہیں ہونہ ہو نکل تیری سن گن پائے
آپ کی باتیں ہیں ان کا مشغلہ آپ باتوں میں جسے بہلا گئے
منزل عشق اب ٹکا ہوں سے ہوئے پاؤں تو اس راہ میں تھرا گئے
آنے والے آنہاں تک انتظار چاند ڈو باتارے بھی کجلا گئے
یہ بھی ہے اشکوں کی اک تعبیر اثر
چند افسانے مراد تک آ گئے

احسان دانش :-

آنسوؤں میں ڈھل گئے دریائے غم جیب میں قطروں کے طوفاں آ گئے
تھی آل آگاہ میری ہر خوشی مسکرایا بھی تو آنسو آ گئے
جستجو ان کی تھی لیکن راہ میں کیا کریں دیرو حرم بھی آ گئے
آج اُس نے ہنس کے یوں پوچھا مزاج عمر بھر کے رنج و غم یاد آ گئے
عشق نے کس کس کے ڈھایا ہے غم کتنے سائے روشنی میں آ گئے

بار بار احسان ایسا ہی ہوا
جب نیل آیا تو وہ بھی آ گئے

شفیق کوٹی :-

بٹھے بیٹھے جب بھی وہ یاد آ گئے اشک دل سے آگے تک لہرا گئے
دل کی دھڑکن میں اضافہ ہو گیا پریشانی غم سے پینے آ گئے
ہم نے ان کو یوں بھی دیکھا ہے شفیق
جیسے وہ پردے اٹھا کر آ گئے

اک حُسنِ سوگوار کی تصویر دیکھ کر

آج پھر پیشِ نظر تیری حسین تصویر ہے
 سچ بتا کس کا خیالِ دلنوازی ہے تجھے
 جگمگا اٹھتا نہیں یونہی شہستانِ خیال
 تیری ان آنکھوں کا حُسنِ سوگاری الاماں
 یہ جبینِ ناز پر اندوہ کی پرچھائیاں
 نیم واپلوں کے سائے میں تصور کی ممکن
 آ۔ کہاں ہے نامرادِ زندگی اب آ بھی جا
 حُسن بے پروا کو تیری یاد تڑپانے لگی
 جس کو تو بیداریوں میں عمر بھر دیکھا کیا
 جانے اب کس فیصلے کی منتظر تقدیر ہے
 اور یہ کس کا تصور ہے جو دامگیر ہے
 ہونہ ہو تیرے تصور میں بھی اک تصویر ہے
 ہر پلک اک میشر ہے ہر نظر اک تیر ہے
 محشرِ جذبات کی مبہم سی اک تصویر ہے
 چھاؤں میں زلفِ سیاہ کی عشق کا رہگیر ہے
 دیکھ تیرے واسطے اب حُسن بھی دلگیر ہے
 جو خطا تھی عشق کی اب حُسن کی تقصیر ہے
 آج وہ خوابِ حسین شرمندہ تعبیر ہے

حُسن اور محو تصورِ ناز اور وقفِ نیاز

ارشادِ کاکوی

کس قدر روشن جبینِ عشق کی تحریر ہے

اکرم دھولوی :-

دل سے ابھی خیالِ محبت گیا نہیں
 نکلے تھے جستجو کو تری بر بنائے شوق
 یعنی سکون و صبر سے میں آشنا نہیں
 کھوئے گئے ہم ایسے کہ اپنا پتا نہیں
 یہ تو نہیں کہ اپنا کوئی آسرا نہیں
 اب بھی وہی چمن ہے مگر وہ صفا نہیں
 اس طرح بچہ گئی ہے طبیعت کو کیا کہوں
 یوں مٹ گیا ہے درد کبھی جیسے تھا نہیں

مطبوعات موصول

نسیات کے زاوے تصنیف ہے پروفیسر شمس الحسن صاحب بریلوی کی جسے مکتبہ محراب ادب کراچی نے بہت اہتمام کے ساتھ جلد شایع کیا ہے۔ اس کتاب میں دو باب ہیں۔ پہلا باب ۱۹ فصلوں پر مشتمل ہے اور دوسرا باب جو ان کی نسیات سے تعلق رکھتا ہے سات فصلوں پر مشتمل ہے۔

علوم حکمیہ میں نسیات کی اہمیت روز بروز بڑھتی جا رہی ہے اور مغرب میں تو علمی حیثیت سے بھی اس پر بہت دیر سرج کیا گیا ہے۔ یہاں پر ان کے علوم و فنون کی طرف بہت کم توجہ کی جاتی ہے اس لئے اس فن کی کتابیں بھی ہمارے یہاں بہت کم ہیں۔ پروفیسر شمس صاحب نے یہ کتاب لکھ کر اس میں شک نہیں بڑی مفید خدمت انجام دی ہے۔ خصوصیت کے ساتھ اس کتاب دو سرا باب جو بچوں کی نسیات سے تعلق ہے بہت زیادہ اہم ہے جو تمام اساتذہ اور والدین کے سامنے رہنا چاہئے۔ اخیر میں فرہنگ اصطلاحات بھی دیدی گئی ہے جو انگریزی اور اردو دونوں زبان کی اصطلاحات پر مشتمل ہے۔

صفحات ۳۸۲ قیمت سکے پاکستانی پانچ روپیہ۔ سکے ہندوستانی سو اچھ روپے۔

یص دوام مجموعہ ہے جناب صغیر احمد صوفی کی نظموں اور غزلوں کا۔ ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ صوفی کے یہاں روایتی عشق کا کوئی نشان نہیں ملتا اور وہ زیادہ تر اپنے محسوسات کو قلمبند کرتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب کی رائے بڑی حد تک درست ہے۔

خلیل الرحمن اعظمی نے بھی اپنے دریا چہ میں شاعر کے خلوص اور اس کی تجزیلی قوت کا ذکر کیا ہے جس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ آجکل نوجوان شعراء کے کلام میں اظہار خیال، انتخاب الفاظ اور اسلوب بیان کے لحاظ سے بڑی یکسانیت پائی جاتی ہے اور ان کی بدت طرازیوں بھی اب بے لطف ہو گئی ہیں، لیکن صوفی کے کلام میں ہم کو کہیں کہیں ایسی باتیں بھی مل جاتی ہیں جو کانوں کو نئے معلوم ہوں۔ ان اور بے معمولی بات نہیں۔ فنی حیثیت سے صوفی صاحب کے یہاں استقام ضرور نظر آتے ہیں۔ اس لئے بہتر ہوتا اگر وہ خود اپنی فکر سے نام لیکر یا کسی دوسرے صاحب فن کے مشورہ سے ان خامیوں کو دور کر کے یہ مجموعہ شایع کرتے۔ قیمت پانچ روپے۔ آرتھ اکاڈمی ٹیکڑہ بزم اکبر کراچی کی غالباً یہ چھٹی کتاب ہے جس میں اکبر کے قطعات و رباعیات کو موضوع کا لحاظ سے ترتیب دیکر پیش کیا گیا ہے۔

قطعات و رباعیات اکبر الہ آبادی
حصہ اول

اس کے فاضل مرتب بھیجا احسان الحق صاحب نے ۲۶ عنوانات قائم کئے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے اس باب میں کس قدر وقت نظر سے کام لیا ہے۔ اسی کے ساتھ انھوں نے جو تشریحی نوٹ اپنے دئے ہیں وہ بھی بہت مفید اور پُر از معلومات ہیں۔

اس نئی ترتیب و تخریب سے کتاب کی حیثیت بالکل ایک *Reference Book* کی سی ہو گئی ہے اور ان لوگوں کے لئے جو مختلف موضوع پر اکبر کے خیالات معلوم کرنا چاہتے ہیں۔ اس ترتیب نے بڑی آسانی پیدا کر دی ہے۔ اس کام کے لئے واقعی ایک غایر نظر رکھنے والے انسان کی ضرورت تھی اور اگر واحد ہی صاحب اس خدمت کے لئے بھیجا کا انتخاب نہ کرتے تو اکبر اور قدر دانان اکبر پر ظلم ہوتا۔ اس کا دوسرا حصہ غالباً زیر ترتیب ہوگا اور امید ہے کہ وہ بھی جلد شایع ہوگا۔ صفحات ۴۹۸ صفحہ ۱۲۰ قیمت پانچ روپے۔

لے کا پتہ :- دفتر بزمِ اکبر بڑا لائنز کراچی۔

انواع فلسفہ

ترجمہ ہے پروفیسر ولیم ارنسٹ ہالنگ کی مشہور کتاب ٹائپس آف فلاسفی کا۔ جسے انجمن ترقی اُردو و علی گڑھ نے نہایت اہتمام کے ساتھ جلد شایع کیا ہے۔ اس کے مترجم جناب ظفر حسین خاں (سابق انسپکٹر مدارس پی۔ بی۔ ایم) وفاقہ کا خاص ذوق رکھتے ہیں۔ اصل کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ تقریباً چوتھائی صدی سے درسیات میں تھی اور اسی نے ڈاکٹر ذاکر حسین خاں نے فلسفہ کی کتابوں کے سلسلہ میں ترجمہ کے لئے سب سے پہلے اسی کتاب کا انتخاب کیا۔ ترجمہ بہت صاف و شگفتہ ہے تاہم اگر کوشش کی جاتی تو اس سے زیادہ سلاست اس میں پیدا کی جاسکتی تھی۔ اخیر میں فرہنگ اصطلاحات بھی دیدی ہے اور ان منتخب کتابوں کی فہرست بھی جو اس وقت تک اُردو میں فلسفہ پر شایع ہو چکی ہیں۔

کتاب کا حجم ۳۶۴ صفحات ہے اور قیمت پانچ روپیہ آٹھ آنے۔

ترجمہ ہے ارنسٹ ٹاڈ ہیام چیڈ کی کتاب کا۔ یہ کتاب ۱۹۳۷ء سے لیکر ۱۹۵۵ء (یعنی عہدِ نبوی سے لیکر سلاطین اسلامی فن تعمیر) تک اسلامی فن تعمیر کی بڑی جامع تاریخ ہے۔ چونکہ اس کتاب سے اُس عہد کے بہت سے ثقافتی باسی و اقتصادی پر بھی روشنی پڑتی ہے اور جا بجا تصاویر و نقوش بھی دیدئے گئے ہیں اس لئے کتاب کی افادیت و دلچسپی بہت بڑھ گئی ہے اس کے مترجم سید مبارز الدین رفعت ام۔ اسے ہیں جن کو خود آثارِ قدیمہ سے بہت دلچسپی ہے اور اسی لئے ترجمہ بہت سمجھ کر کیا گیا ہے اور کافی شگفتہ و سلیس ہے۔ اس کتاب کو بھی انجمن ترقی اُردو ہند علی گڑھ نے شایع کیا ہے۔ قیمت چھ روپیہ۔

سماجیات ایک نئی اصطلاح ہے جو عمرانیات کا مفہوم ظاہر کرنے کے لئے وضع کی گئی ہے۔ لیکن اطلاقی کسی اصطلاح کا ترجمہ ہے، اس کا پتہ نہیں چلتا۔ اس کی صراحت کرتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ اس سے

راہِ سماج کی فلاح و بہبود ہے۔

یہ کتاب ڈاکٹر جعفر حسن (عثمانیہ یونیورسٹی) کی تصنیف ہے جس میں مسئلہ نلاس، جرائم پیشگی، سماجی سیاست اور تشکیل سماج پر بحث کی گئی ہے۔ موضوع کے لحاظ سے کتاب کی افادیت ظاہر ہے، اور ہر اس شخص کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے جو مسائلِ تمدن سے کچھ بھی دلچسپی رکھتا ہے۔ یہ کتاب بھی انجمن ترقی اُردو ہند علی گڑھ نے شایع کی ہے۔ قیمت پانچ روپیہ۔

مجموعہ ہے عصمت چغتائی کے چند ادبی و انتقادی خاکوں کا جسے کتب پبلشرز لمیٹڈ ممبئی نے شایع کیا ہے۔ سب سے پہلی کتاب 'مونی' ابتدائی خاکہ کا عنوان کہانی ہے اور آخری خاکہ کا چھوٹی موٹی۔ درمیان کے بارہ خاکوں کے عنوان بھی بڑے دلچسپ ہیں مثلاً سب سے پہلا 'لال جیونٹے'، چوتھی کا جوڑا وغیرہ وغیرہ۔

عصمت چغتائی ترقی پسند جماعت میں خیات نہ سہی لیکن اپنے مخصوص اندازِ تحریر کی وجہ سے ایک جدا گانہ شخصیت رکھتی ہیں ان کی تحریروں میں ندرتِ بیان، اور طنز و مزاح کے ساتھ ساتھ نفسیاتی تجزیہ بھی بڑی خوبی کے ساتھ شامل ہوتا ہے۔ اُردو میں پہلا انگریزوں کے ادب سے آگاہی کا عنوان کہانی ہے، لیکن شاید جس سلیقہ و تخیل کے ساتھ عصمت چغتائی نے اس کو اختیار کیا ہے وہ دوسرے ادیبوں کے بیان کم نظر آتا ہے۔ قیمت ہے - حجم ۳۰ صفحات۔

ترجمہ ہے ہارڈن فاسٹ کے ایک مشہور ناول کا جس میں بتایا گیا ہے کہ امریکی حبشیوں کی جنگِ آزادی کی چیز ہے اور وہ کتنی حصولِ آزادی کے لئے زبردست قربانیوں کے لئے تیار ہیں۔

مصنف نے اس ناول میں امریکی رجعت پسندی اور فاسسٹی تفوق پرستی کو نہایت دلکش انداز میں بے نقاب کیا ہے اور اسی کے ساتھ اس کے رد عمل کی بھی درو انگریز تصویر پیش کی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ جب کسی قوم میں حصولِ آزادی کی لگن پیدا ہو جاتی ہے تو وہ سب کچھ کر سکتی ہے۔ قیمت چھ روپیہ - کتب پبلشرز لمیٹڈ ممبئی۔

حیات اجل مسیح الملک حکیم خاں مرحوم کے سوانح حیات مرتبہ قاضی محمد عبدالغفار صاحب جسے انجمن ترقی اردو (دہند) علیگڑھ نے مجلد شایع کیا ہے۔ قیمت آٹھ روپیہ۔

قاضی صاحب ملک کے مشہور ادیب و صحافی ہیں اور متعدد کتابیں ان کے قلم سے نکل چکی ہیں۔ لیکن یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ قاضی صاحب کی یہ تالیف ان کی ادبی و صحافتی زندگی کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔ یونہی حکیم صاحب مرحوم بڑے جامع کمالات انسان تھے، لیکن ان کی زندگی کا وہ حصہ جو سیاسی خدمات سے تعلق رکھتا ہے بہت اہم ہے اور قاضی صاحب نے ان کی زندگی کے اسی پہلو سے زیادہ بحث کی ہے اس لئے اس کتاب نے دراصل ایک سیاسی تاریخ کی حیثیت حاصل کر لی ہے اور ہم اس کے مطالعہ کے بعد ہندوستان کی پوری تصویر اٹا دی ہمارے سامنے آ جاتی ہے۔

حکیم صاحب نے کانگریس میں جو اہم جگہ حاصل کر لی تھی اور ملک و قوم کی جو اہم خدمات انھوں نے انجام دی تھیں، انکا اجمالی علم تو غالباً سب کو ہوگا۔ لیکن جو تفصیل ان اوراق میں ملتی ہے وہ ہر شخص کے سامنے ذاتی اگر قاضی صاحب یہ کتاب مرتب نہ کرتے۔ اس میں شک نہیں کہ قاضی صاحب کی یہ خدمت بہت قیمتی ہے اور ہمیں یقین ہے کہ ملک اس کی پوری قدر کرے گا۔ اس کتاب کے دوران مطالعہ میں ایک بات البتہ تجھے ہر جگہ کھٹکی اور وہ یہ کہ حکیم صاحب کا نام ہر جگہ اجل خاں درج ہے، حالانکہ انکا پورا نام محمد اجل تھا اور ان کے نام کا سبب جو ان کے دیوان خانہ میں ہر شخص کی نگاہ سے گزرا ہوگا یہ تھا:۔ ”انبیاء جملہ جمیل اند، محمد اجل“

گیت اور انگارے مجموعہ ہے دیویندر اتر کے آٹھ افسانوں کا جسے آزاد کتاب گھر دہلی نے کافی اہتمام کے ساتھ مجلد شایع کیا ہے قیمت دو روپیہ۔ دیویندر اتر نے افسانہ نگاروں میں سے ہیں اور چونکہ ہر نیا فسانہ نگار ترقی پسند ہوتا ہے اور ہر ترقی پسند صرف ملک اور سماج کی خدمت کے لئے اپنے آپ کو وقف کرنے کا مدعی ہوتا ہے اس لئے زیر نظر مجموعہ میں بھی ہمیں ہر افسانہ اسی رنگ کا نظر آتا ہے۔ افسانے اپنے طنک، زبان اور انداز بیان کے لحاظ سے بہت دلکش و موثر ہیں۔

روح بلاغت جناب امداد دہلوی کا ایک رسالہ ہے علم بیان پر جس میں انھوں نے تشبیہ، استعارہ، کنایہ اور مجاز مرسل وغیرہ تفصیلی بحث کی ہے، اس رسالہ کا مواد زیادہ تر امام بخش صہبائی کے ترجمہ حواہی البلاغت سے حاصل کیا گیا ہے جو اس سن میں بڑی مستند کتاب سمجھی جاتی ہے۔

نولے حیات جناب بکھی غنیشی کی نظموں اور غزلوں کا مجموعہ ہے جسے اضافہ و ترمیم کے ساتھ دوبارہ مطبع معارف عظیم لکھنؤ نے شایع کیا ہے جناب بکھی اس عہد کے ان چند شعراء میں سے ہیں، جن کے کلام میں وزن و سنجیدگی کا عنصر بھی کافی پایا جاتا ہے، مشہور بات ہے کہ شاعر کے لئے بڑھا لکھا ہونا ضروری نہیں، لیکن اس کی غلطی کا احساس اس وقت بخوبی ہو جاتا ہے جب آپ ایک جاہل کے کلام کا مطالعہ کسی عالم کے کلام کے ساتھ ساتھ کریں۔ جناب بکھی کی قومی نظمیں اپنے مفہوم و مدعا کے لحاظ سے نئی نہ ہوں، لیکن اس دور میں جبکہ میل و شاعری کے درمیان کوئی خطا حاصل باقی نہیں رہا ہے۔ جناب بکھی کی نظموں سے جو ان کی ”کار آگہی“ ظاہر ہوتی ہے، یقیناً نئی چیز ہے۔

اس مجموعہ میں، قومی، سیاسی، مذہبی، معاشرتی، منطقی اور شخصی سبھی قسم کی نظمیں نظر آتی ہیں، لیکن باوجود اختلاف مقاصد کے، عالمانہ سنجیدگی ان سب میں قدر مشترک کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں چار پانچ نظمیں فارسی کی بھی ہیں اور ان کو دیکھ کر ہم مشکل سے یقین کر سکتے ہیں کہ وہ کسی ہندی شاعر کی ہیں۔ فارسی میں شعر کہنا مشکل نہیں، لیکن ایرانی لب و لہجہ پیدا کرنا بہت دشوار ہے۔

آدمی اور کے ناول ہے ہندوستان کا جسے مکتبہ شاہراہ دہلی نے شایع کیا ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ اب ہمارے انشا پر دازوں کا رجحان فساد نگاری سے ہٹ کر ناول نویسی کی طرف ہوا ہے کیونکہ کسی مسئلہ کو اس کے تمام پہلوؤں کے پیش نظر ناول ہی کے ذریعہ سے پیش کیا جاسکتا ہے۔ ہندوستان اپنے طرز تحریر، قوت بیان اور مقصد آفرینی کے لحاظ سے بہت مشہور و مقبول کہانیوں کا گہرا اور سماجی مسائل میں وہ اپنی بڑی مضبوط رائے رکھتے ہیں قیمت دو روپیہ بارہ آنے۔

مکتوبات نیاز	شہاب کی سرگزشت	جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام
تین حصوں میں (تین نگار کے تمامہ خطوط اور ان کے افسانہ جو اردو زبان میں زبان نگاری سلاست کیا گیا ہے اور البیاس کے لحاظ سے فن انشا میں بالکل سلی زبان و سخن کی بزرگت پر مبنی اور جن کے سامنے بیان کی بلندی مضبوط طوفاً آج بھی معلوم ہو اور اس کی فضا حلیہ سحر و ان اوشینوں میں سچے حلال کے درجہ تک پہنچتی زین کی غلطیوں کو دیکھا ہے۔ اور خوش خط ہے	حضرت نیاز کا وہ عظیم فیض ہے جو اردو زبان میں زبان نگاری سلاست کیا گیا ہے اور البیاس کے لحاظ سے فن انشا میں بالکل سلی زبان و سخن کی بزرگت پر مبنی اور جن کے سامنے بیان کی بلندی مضبوط طوفاً آج بھی معلوم ہو اور اس کی فضا حلیہ سحر و ان اوشینوں میں سچے حلال کے درجہ تک پہنچتی زین کی غلطیوں کو دیکھا ہے۔ اور خوش خط ہے	جناب نیاز نے ایک ایسے تمہید کے ساتھ بیگزین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل قیاب ہو جاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونہ نظر آتے ہیں	اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے وہ علمی مضامین شامل ہیں:- (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی رو سے کے ساتھ۔ (۲) ادھن کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔ قیمت	جناب نیاز کے غفران شہاب کا لکھا ہوا افسانہ محض عشق کی تمام نشانیوں کی کیفیت اس کے ایک جلد میں موجود ہیں۔ یہ انشاء اپنے بلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تاہم ادھن نہایت صحیح و خوش خط۔ سرورق رنگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول
بارہ روپیہ علاوہ محصول	قیمت دو روپیہ علاوہ محصول	قیمت بارہ آنے علاوہ محصول	ایک روپیہ علاوہ محصول	قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فراسٹ الیڈ	نکات جاننے بعد	مذاکرات نیاز	انتقادات	مذہب
وہ نیا ذخیرہ ہے۔ ایک طالب علم سے ایک شخص نے ان کی شرافت اور ان کی لکیروں کو دیکھ کر حیرت و حیرت سے ان کی زندگی کیا ہے اور ان کا جو دہار و معاشرت وال، موت و حیات و جمالی حیات کی گھر گھر محنت و بیماریاں شہر و بلنای پر صبح و شام کوئی رکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ	نیاز نے خود ہی کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ان کے ہمارے ملک کے ادیان و عقائد و عیسائے کرام کی مذہبی زندگی کیا ہے اور ان کا جو دہار و معاشرت وال، موت و حیات و جمالی حیات کی گھر گھر محنت و بیماریاں شہر و بلنای پر صبح و شام کوئی رکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ	یعنی حضرت نیاز کی ڈائری کا مجموعہ ادبیات و تنقید عادیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے۔ ایک بار اس کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لیا ہے جس میں شاعری پر مبنی نظر اور غزل گوئی کی جدید و قدیم کی فارسی زبان کی انتہائی رنگ و رنگ (نائب) کی فارسی غزل گوئی پر مبنی لکھا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ	حضرت نیاز کے انتقادی مقالے کا مجموعہ نہایت مفید و دلچسپ ہے۔ ایران ہندوستان کا ادب و شاعری پر فارسی زبان کی انتہائی رنگ و رنگ (نائب) کی فارسی غزل گوئی پر مبنی لکھا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ	حضرت نیاز کا وہ عظیم فیض ہے جو اردو زبان میں زبان نگاری سلاست کیا گیا ہے اور البیاس کے لحاظ سے فن انشا میں بالکل سلی زبان و سخن کی بزرگت پر مبنی اور جن کے سامنے بیان کی بلندی مضبوط طوفاً آج بھی معلوم ہو اور اس کی فضا حلیہ سحر و ان اوشینوں میں سچے حلال کے درجہ تک پہنچتی زین کی غلطیوں کو دیکھا ہے۔ اور خوش خط ہے
قیمت ایک روپیہ	قیمت ایک روپیہ	قیمت ایک روپیہ	قیمت ایک روپیہ	قیمت ایک روپیہ

ہنگامہ کے خاص نمبر

جوری ۱۹۳۳ء

اس غمگین ریاضِ خیر آبادی مرحوم کے
 اہل ملک کے متذکرہ شاہی دربار
 کے کہ بتایا ہے کہ اس کے لیے
 قیمت ایک روپیہ ملاوہ محسول

فردری - مارچ

۶۹۴
 فن استغفار ملک کے بہترین اہل قلم
 اور اکابر فکر کے مضامین پر مشتمل ہے
 ایتھت دور ویر علاوہ معمول

جنوری ۱۹۷۱ء

اس سائنس کا نام تاجروں میں نہایت جبر میں ایک پیش قدمی
ادیب کی ایک نیا ہزار پیکری کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادیب
جذبات نگاری کے لحاظ سے بے ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۵ء

دہکستان خبر) تحکار کا جو بی خبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت و فتاویٰ
محقق اسلام کے بلند خدائیں کو پیش کیا گیا تو ان کو مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے
وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومت کی ترقی کی
بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

تجارت کا افساد نمبر ہے جس میں تقریباً تیس فنانس بہترین اہل قلم کے خیال
کئے گئے ہیں۔ اس مآنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے
بہت سی معلومات حاصل کی جا سکتا ہے کہ فنانس نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر
اسکول کا معیاری فنانس کیسا ہونا چاہئے قیمت دور دورہ پیلاؤ و محضول،

جنوری، فروری ۱۹۵۷ء

تاریکی ۲۰ سالہ اجنبی و تنقیدی خدمات کا بیج بڑھ جس میں ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۲۹ء تک تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی نمونوں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے کابر شعراء کا تذکرہ و انتحار کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔

قیمت تین روپے علاوہ موصول

جنوری ۱۹۵۱ء

اوس سانامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں مادرِ ہندس میں ملی مشہور عالم کتاب ایک تقبیل کی تلاش کا ترجمہ آفتاب س ہے جس میں اوس نے ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد باں کی موجودہ اقتصاد و زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اوس کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جانیں۔ سانامہ کا دوسرا حصہ ڈیڑھ گیارہ عالم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم ممالکوں کے انقلاب کی تاریخ اور اوس کے اسباب کو نظر کر لیا ہے۔ قیمت دو روپے۔

۵۵ سال کے بعد

سالنامه ۵۲

یہ کتاب نفسیات علی برائے مسعود و نجیب الشریح ہے کہ آپ اس کو ایک بار رحمت نمبر جس میں ملک کلام کا وقت اور کچھ حد لیا ہے اور
 انہیں اپنے کے بعد اس وقت تک چھوڑی جیسے کہ جب تک آخر انتخاب کلام مرقیہ بن خلدیہ کے بارے میں آپ نے کچھ لکھا ہے
 نہ کر لیں۔ یہ کتاب آپ کو کتاب کے لیے کہ زندہ رہنا تھا ایک فرسٹ فرسٹ نہ ہوگی مرقیہ کی شاعری کا مرقیہ معلوم کرنا ہے کہ اس
 سے لکھ کر انہیں فرسٹ ہی ہے۔ قیمت دار و دیوار سے ملادہ حصول
 قیمت ایک روپیہ اور آٹھ

(مؤمن نمبر) جو ختم ہو گا خدا و زمین کی دھمک بہت زیادہ ہے اس لئے کہ اس کی طرف سے ہر لمحہ ہولناکیاں

رجسٹرڈ نمبر ۲۹۶

۹/۵۲

پیشہ ورانہ

11 SEP 1952



سالانہ چند پاکستان و ہندوستان
آئندہ پیدار مع سالنامہ

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰/-

تصانیف نیاز پختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم دینے والی
انجیل انسانیت

من ویزدال

مولانا نیاز پختوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف صوفیانہ
ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام
نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوتِ عالمہ کے ایک رشتہ
سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی
تخلیق و دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور وحیِ اُتف مقدسہ
کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے
نہایت بلند انشار اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے
ضمانت ۳۰۲ صفحات، جلد نور و پیہ علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات
کا

مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے
ان کی مختصر فرست یہ ہے :- اصحاب کہن معجزہ و کرامت
انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفانِ نوح خضر
کی حقیقت۔ مسیح علمِ ذیائے کج کی روشنی میں۔ یونس دروہان ہا
حسن یوسف کی داستان۔ تارون۔ ساحری علمِ غیب۔ دُعا
توبہ۔ یقمان۔ عالمِ برزخ۔ یا جوج با جوج۔ باروت ماروت
حوضِ کوثر امام مہدی۔ نور محمدی اور بل صراط۔ آتشِ مرد و غیر
ضمانت ۲۲۴ صفحات کاغذ سفید بیزیت علاوہ محصول یا پیر پیہ علاوہ

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات
اور ان انوں کا مجموعہ نگارستان ہے
ان میں جو بہت قبولِ حال کہلا سکا
انداز اس پر سنا، دیکھنے کے لئے
مضامین غیر ملکیوں میں منتقل کئے گئے
اس اڈیشن میں متعدد انشائیں اور ادبی
مقالات ایسے اعلیٰ درجے کے ہیں
کچھ اڈیشنوں میں دئے گئے، اسلئے
مختصہ ہی زیادہ ہے
قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

حسن کی عیالیاں

اور دوسرے افسانے
حضرت نیاز کے ان انوں کا مجموعہ
جس میں تاریخ اور انشائیں لطیف کا
بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور
ان انوں کے مطالعہ سے آپ پر
واضح ہو گا کہ تاریخ کے ہر دور کی
میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں
حضرت نیاز کی انشائیں اور
زیادہ دلکش بنا دیا ہے
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

ترغیبات حبشی یا

شہوانیات مجلد
اس کتاب میں نفاسی کی تمام پہلوئیں
اور غیر نفاسی قسموں کے حالات
تاریخی و نفسانی مثبت و نہایت
درست کے ساتھ حقائق و تصدیق و تکرار
کے نفاسی و حبشیوں کے اسرار و
کتنی نفاسی و حبشیوں کے اسرار و
وہاں نظر آئے گئے۔ نیاز اڈیشن
قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

دی مغل لائن لمیٹڈ

(سب سے پُرانی ہندوستانی جہازی کمپنی)

خاص جج سروس

مغل لائن کے مقبول عام جہازات امسال بھی حسب معمول حاجیوں کی خدمت کے لئے وقف ہوں گے۔

بھٹی سے جدہ اور واپسی (معد خوراک)

درجہ اول - ۱۱۵ روپے

عرشہ (ٹیک) - ۴۱۵ روپے

ایں میں جدہ کی صفائی کے محصولات اور ٹرانسپورٹ کے اخراجات جو مجموعی طور پر ۲-۸۴ روپے ہوتے ہیں، شامل نہیں ہیں۔
اطلاع عازمین حج کے پاس انٹرنیشنل فارم پر ہیضہ اور چیچک کے گوانے کا سرٹیفکٹ ہونا چاہئے۔ ہیضہ کے سرٹیفکٹ میں یہ درج ہونا ضروری ہے کہ عازم حج نے سات روز کے وقفے سے دو انجکشن لے لئے ہیں اور یہ کہ دوسرا انجکشن جہاز کی تاریخ سے کم از کم سات روز قبل لیا گیا ہے۔ اسی طرح چیچک کے سرٹیفکٹ میں یہ اندراج ہونا چاہئے کہ جہاز کی روانگی کی تاریخ سے کم از کم دو دن قبل چیچک کا ٹیکہ لگوا لیا گیا ہے۔ سرٹیفکٹ مقررہ انٹرنیشنل فارموں پر مقامی میونسپلٹی کے محکمہ حفظان صحت کے سے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔ ہیضہ کے سرٹیفکٹ ۲ ماہ تک اور چیچک کے سرٹیفکٹ ۳ سال تک کارآمد ہوں گے۔
 عازمین حج کو چاہئے کہ ابھی سے ہیضہ اور چیچک کے ٹیکے لگوا کر سرٹیفکٹ تیار رکھیں۔

بچے جہازوں کی نشستیں محفوظ کی جا رہی ہیں۔ عازمین حج کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ وہ بلا تاخیر اپنے نام ہمارے **نشستیں محفوظ کیے** ہاں درج کرائیں۔ درخواست میں مندرجہ ذیل تفصیلات کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) ہر ایک عازم حج کا نام۔ (۲) والد یا شوہر کا نام (۳) عمر (۴) پورا پتہ (۵) کس درجہ کا ٹکٹ درکار ہے؟ کن تاریخوں میں سفر کا ارادہ ہے؟ ماتم میں بچے ہوں تو ان کا نام وغیرہ درج کرانا بھی نہایت ضروری ہے، خواہ وہ شیرخوار ہی کیوں نہ ہوں۔ جہاز میں جگہ ملنے نہ پائی ہو تو دیکھا جاسکتی، لیکن ضرور ہے کہ جن کے نام ہمارے ہاں درج ہوں گے ان کو ٹکٹ پہلے دئے جائیں گے۔
 نشستیں محفوظ کرانے کا پتہ :-

ٹرنر مارینس اینڈ کمپنی لمیٹڈ

مینجنگ انجینئر :- دی مغل لائن لمیٹڈ

۱۶، بینک اسٹریٹ، فورٹ بھٹی

MOGUL
BOMBAY

تارک پتہ :-

دہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے ”نکار“ آٹھ روپیہ چھ آنے میں دی۔ پی ہوگا اس امر کی کہ آپ کا چندہ ستمبر میں ختم ہو گیا اور انکوہا جس میں سالانہ ۵۳ء کی قیمت بھی شامل ہے۔

نکار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۶۲	فہرست مضامین ستمبر ۱۹۵۲ء	شمارہ
حکومت پاکستان کی خدمت میں بہ صد معذرت ... اڈیٹر-۳	ہدیر فارسی لغت کی ضرورت ... اڈیٹر	
نور محمدیہ ... حبیب احمد صدیقی ام۔ لے۔ ۶	دادی نیل (نظم) ... پروفیسر شورو	
ندامت عالم کی تخلیق اور قطب شمالی ... محمد اسحاق صدیقی-۲۲	شہزادہ ظلمت (نظم) ... فضا بن فیضی اعظمی	
آوارہ گرد اشعار ... پروفیسر عطاء الرحمن کاکوی-۳۱	تصویر و تصور ... سیدہ اختر — نریم جعفری	
ایک ہزار سال قبل کا ہندوستان ... ۳۴	مطبوعات موصولہ	
گاہے گاہے باز خواں! (علم و یقین- اعتقاد و مذہب) اڈیٹر-۴۲		

آئندہ سالانہ داغ نمبر کی اہمیت کا اندازہ

اس کے بعض عنوانات اور اس میں حصہ لینے والے اکابر ادب کے ناموں سے کیجئے

چند عنوانات یہ ہیں:-

داغ کے حالات زندگی۔ داغ کا اثر اردو شاعری پر۔ داغ کا تغزل۔ داغ کی معاملہ بندی۔ داغ کی زبان۔ داغ کے داغ کا فی۔ داغ کے تعلقات معاصرین سے۔ مکتوبات داغ۔ داغ کی شاعری کا جمالیاتی عنصر۔ داغ کی معاملہ بندی داغ کے غیر مطبوعہ خطوط۔ تلامذہ داغ۔ داغ کی شاعری کے صحت مند عناصر۔ تلامذہ داغ۔ داغ تذکروں میں۔ داغ خطوط منی بنی جواب کے نام۔ داغ کے یہاں لب و لہجہ کی اہمیت۔ داغ خطوط کی روشنی میں۔ داغ دامیر کے تعلقات داغ اور امپور۔ داغ اور حیدر آباد۔ انتخاب کلام داغ وغیرہ۔

وہ اکابر ادب جو اس میں حصہ لے رہے ہیں:- پروفیسر مجذول گورکھپوری۔ پروفیسر فراق گورکھپوری۔ پروفیسر سرور۔ اہتمام حسین۔ پروفیسر ڈاکٹر نصیر الدین ہاشمی۔ پروفیسر خواجہ احمد فاروقی۔ پروفیسر ڈاکٹر عبادت بریلوی۔ پروفیسر وقار علی پروفیسر ڈاکٹر ابواللیث صدیقی۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد امین قادری زور۔ پروفیسر سید صفدر حسین۔ پروفیسر عطاء الرحمن۔ پروفیسر انڈیا دات تریہ کی بنی۔ نیل الرحمان اعظمی۔ مختار الدین احمد آرزو۔ پروفیسر اسلوب احمد انصاری۔ پروفیسر عبدالقادر سوری۔ (رامپور)۔ محمد علی خاں اثر رامپوری۔ سراج الدین علی خاں بی۔ لے۔ وقار ضیل شاہ پوری۔ سید مکین کاظمی۔ کلپ علی خاں فانی داغ علامہ عیسیٰ مظہری۔ حبیب احمد صدیقی ام۔ لے۔ اڈیٹر نکار۔ یہ سالانہ نکار کے سالانہ چندہ آٹھ روپیہ سالانہ میں شامل ہے۔ ستمبر

(خوش:- پریس کی مشین خراب ہو جانے کی وجہ سے ایک ہفتہ دیر میں شائع ہوا)

حکومت پاکستان کی خدمت میں بہ صد معذرت
(ایک مفروضہ جو خدا کرے جھوٹ ہو)

ایک سیاح کی ڈائری کے چند اوراق

(جو آئندہ کسی وقت بھی شائع ہو سکتے ہیں)

۱۹۷۱ء اور اس کے بعد

ایشیا کی سیاحت کا شوق مجھے ہمیشہ دامگیر رہا ہے، اس لئے جب میں نے اول اول سرزمینِ سندھ میں قدم رکھا تو اپنے خاص جذبہٴ مسرت محسوس کیا۔ اس وقت سندھ کا علاقہ ایک نوذائیدہ سلطنت -- ”پاکستان“ -- میں شامل ہے اور اسی سرزمین کی ایک مشہور ”کراچی“ میں سب سے پہلے میں نے قدم رکھا۔ یہ بڑا خوبصورت شہر ہے اور حکومت پاکستان کی سب سے بڑی تجارتی قیام پاکستان سے قبل یہاں کی آبادی تین لاکھ سے زیادہ نہ تھی لیکن اب وہ تیرہ لاکھ تک پہنچ گئی ہے، جس میں نصف حصہ ان ہجیرین کا ہے جو ہندوستان چھوڑ کر یہاں آباد ہوئے ہیں۔ پاکستان کا قیام دراصل ایک مذہبی رومان ہے، جس نے بعد کو سیاسی انقلاب کی شکل اختیار کر لی اور کافی غور و خیزری اور پاکستان کو کال پانچ سال تک یہ سمجھنے کا موقع نہ دیا کہ وہ اس سودے کو گراں سمجھے یا ارزاں !

میں وقت میں نے سرزمین پاکستان میں قدم رکھا وہ دنیا کی سب سے بڑی مسلم حکومت تھی، لیکن آپ یہ سن کر حیرت نہ کریں۔ دو سال کے اندر ہی وہ ”غیر مسلم جمہوریت“ میں تبدیل ہو گئی !

یہ داستان بہت پُر لطف ہے، اس لئے میں اسے زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کرنا چاہتا ہوں۔

بزرگ پاکستان اور مسلم حکومت دونوں کا تصور ایک ہی ساتھ پیدا ہوا تھا، اس لئے انقلاب کی ابتدائی منزل کے بعد جب یہاں تشکیل ”دستور“ کا سوال سامنے آیا تو مذہبی علماء نے (جن میں ہندوستان کے چند وہ علماء شامل تھے جو پاکستان کو بہترین ”چراگاہ“ سمجھ کر یہاں بھاگ آئے تھے) سوچا کہ حکومت پر چھا جائے، دنیا میں

عزہ جاہ حاصل کرنے اور پاکستان کی دولت پر قابض ہونے کا وقت اگر کوئی ہو سکتا ہے تو یہی ہے اور اس لئے انھوں نے کانٹری ٹیشن بننے سے قبل ہی یہ سوال اٹھایا کہ ”دستور کی تشکیل سے قبل یہ فیصلہ ہو جانا ضروری ہے کہ مسلمان کی توفیق کیا ہے اور کس آبادی کو صحیح معنی میں مسلم آبادی کہا جاسکتا ہے“

ظاہر ہے کہ حکومت کے لئے یہ فیصلہ دشوار تھا اور اس کے تصور میں بھی یہ بات نہ آ سکتی تھی کہ کسی وقت یہ سوال پاکستان میں اٹھ سکتا ہے، وہ اب تک یہی سمجھ رہی تھی کہ ہر وہ شخص جو اپنے آپ مسلمان کہتا اور مسلم کیونٹی کا نام قرار دیتا ہے، مسلم ہے اور اگر بعض جماعتوں کے اندر بعض فردی مسائل میں اختلاف پایا بھی جاتا ہے تو وہ ایسا نہیں جس کے پیش نظر کسی جماعت کو اسلام سے خارج کر دیا جائے۔ علاوہ اس کے چونکہ یہ سوال خالص مذہبی حیثیت رکھتا تھا اس لئے یوں بھی پاکستان کے ارباب حکومت کو کوئی حق نہ پہنچتا تھا کہ وہ اس باب میں کوئی فتویٰ صادر کر سکیں، یہاں چونکہ غلطی سے پاکستان کی سیاسی بنیاد ہی مذہب پر قائم ہوئی تھی اور مذہب سے ہٹ کر وہ کوئی قوت ایسی نہ رکھتی تھی اس خطرناک ذہنیت کو دبا سکتی، اس لئے مولویوں کا یہ رجحان جو یکسر ذاتی اغراض پر مبنی تھا رفتہ رفتہ قوی ہوتا گیا اور اس سلسلہ میں سب سے پہلا عملی قدم یہ اٹھایا گیا کہ احمدی جماعت کو جو رسول اللہ پر سلسلہ نبوت ختم ہونے کی قابل نہیں تھا اس سے خارج کر دیا گیا اور اسے غیر مسلم اقلیت قرار دینے کا مطالبہ حکومت سے کیا گیا

قیام پاکستان کے بعد یہ سب سے بڑا اور پہلا اندرونی خطرہ تھا جس سے حکومت کو دوچار ہونا پڑا اور وہ اپنے گرد و پیر کی ذہن سے اس کا سد باب نہ کر سکی۔ اس پہلی کامیابی کے بعد علماء پاکستان کے حوصلے اور زیادہ بلند ہوئے اور انھوں نے سوچا کہ محض احمدیوں کو غیر مسلم قرار دینے سے تو مقصد پورا نہیں ہوتا کیونکہ اس جماعت کے دو ہی چار افراد ایسے ہیں جو کلبر مناصب پر فائز ہیں اور اگر ان کو ہٹا کر ان مناصب کو حاصل کر دیا جائے تو بھی اصل مقصد پورا نہیں ہوتا، اس لئے اب ان کے نگاہ شیعہ جماعت کی طرف گئی جو احمدیوں سے زیادہ صاحب اقتدار تھی اور اس کے بہت سے افراد ممتاز مہم دہل پر مام تھے۔ چنانچہ انھوں نے احمدیوں کو غیر مسلم قرار دینے کے بعد ایک دوسرا کنونشن طلب کیا اور اس میں یہ سوال اٹھایا کہ ”کیا وہ جماعت جو خضواء ثلاثہ کو غاصب و منافق قرار دیتی ہے اور ان پر سب و شتم جزو ایمان سمجھتی ہے، مسلم کہلائی جا سکتی ہے، اور کیا اس کا یہ عقیدہ کہ خلیفہ اول رسول اللہ کے صحیح جانشین نہ تھے نص قطعی کا انکار نہیں جس میں صاف طور پر خلیفہ اول کو رسول اللہ کا ”یار غار“ ظاہر کیا گیا ہے اور کیا نص قطعی کا منکر کسی حیثیت سے مسلم قرار دیا جاسکتا ہے“ ظاہر ہے کہ اس منطق کا جواب بھی حکومت کے پاس کوئی نہ ہو سکتا تھا، اس لئے انھوں نے شیعہ جماعت کو بھی غیر مسلم اقلیت قرار دیدیا

اس کے بعد انھوں نے تقلید و عدم کا سوال اٹھا کر تیسرا کنونشن اور طلب کیا اور ان لوگوں کو بھی اسلام سے خارج کر دیا جنہیں وہ دہائی کہتے تھے۔ اس کے بعد مولویوں نے جو اپنے اپنے اغراض کے تحت مختلف گروہوں میں بٹے ہوئے تھے اپنا اپنا ”ادارہ کافر گری“ علیحدہ قائم کر لیا۔ ایک گروہ نے تمام ان مسلمانوں کو جو اس کے امیر کو اپنا امیر تسلیم نہ کریں، دوسرے گروہ نے ان تمام مسلمانوں کو جو ان کی جمیعہ کے صدر کو اپنا مذہبی پیشوا نہ قرار دیں غیر مسلم قرار دیدیا۔ ظاہر ہے کہ اس موقع سے واعظ پیشہ میلاد خوان قسم کے مولوی کیوں نہ فائدہ اٹھاتے، چنانچہ انھوں نے بھی اعلان کر دیا کہ

- ۱۔ تمام وہ خوش حال افراد جو حج کی استطاعت رکھنے کے باوجود حج بذل کی خدمت مولویوں کے سپرد نہیں کرتے
- ۲۔ قوم کے وہ جملہ افراد جو صاحب نصاب ہونے کے باوجود زکوٰۃ کی رقم مولویوں کے قلم کئے ہوئے یتیم خانوں میں داخل نہیں

کرتے (جن میں سب سے زیادہ قابل رحم یتیم خود مولوی ہی ہوا کرتے ہیں)

۳۔ وہ تمام مسلمان جو ترک صوم و صلوة اور دیگر معاصی صغیرہ و کبیرہ کا کفارہ ادا کرنے کے لئے مولویوں کی خدمت میں قیمتی تحایف پیش نہیں کرتے

۴۔ وہ جملہ افراد جو نکاح و طلع، بیع و مشتری کے مسائل میں حسب مراد فتویٰ حاصل کرنے کے لئے معقول نذرانہ نہیں دیتے

۵۔ وہ تمام مسلمان جو محافل میلاد و ذکر رسول کی تقریبات میں ذاکروں کی پوری فیس ادا کرنے سے گریز کرتے ہیں، سب کے سب غیر مسلم ہیں اور _____ آخر کار = "کاروبار کا فرگرمی" اتنا بڑھا کہ جب تشکیل دستور کے وقت اکثریت و اقلیت کا سوال حکومت کے سامنے آیا تو وہ اعداد و شمار کو دیکھ کر حیران رہ گئی کیونکہ پاکستان کی ۸ کروڑ آبادی میں سے تقریباً ساڑھے سات کروڑ انسان غیر مسلم قرار دئے جا چکے تھے اور خالص مسلمانوں کی تعداد ۵۵ لاکھ سے زیادہ نہ رہ گئی تھی

ہو سکتا ہے کہ حکومت پھر بھی خاموش رہتی اور کابینہ کے مباحث میں اس مسئلہ کو بالکل نظر انداز کر دیا جاتا — لیکن نامسلموں کی اتنی بڑی اکثریت کیونکر خاموش رہ سکتی تھی۔ اس نے بھی اپنا ایک کنونشن طلب کیا اور اس میں حکومت سے مطالبہ کیا کہ :-

"چونکہ پاکستان میں اب مسلمانوں کی اکثریت، اقلیت میں تبدیل ہو گئی ہے، اس لئے پاکستان کو اپنے غیر مسلم جمہوری حکومت" ہونے کا اعلان کر دینا چاہئے۔ لیکن اس کے بعد بھی اگر وہ اپنی "مسلم جمہوریت" کی حیثیت قائم رکھنا چاہتی ہے تو پھر اسے ہمارے اس فیصلہ سے اتفاق کرنا چاہئے کہ جن طرح مولویوں نے ہمیں اسلام سے خارج کیا تھا اسی طرح آج ہم مولویوں کو اسلام سے خارج کر کے ان کو غیر مسلم اقلیت قرار دیتے ہیں" اسی کے ساتھ حکومت سے اس کنونشن نے یہ مطالبہ بھی کیا کہ "مولوی جماعت کے ان تمام افراد کو جنہیں ہم نے غیر مسلم قرار دیدیا ہے، سندھ یا بلوچستان کے کسی ریگستانی علاقہ میں منتقل کر دیا جائے تاکہ وہاں رہ کر وہ خود اپنی محنت سے روزی کمانا سیکھیں اور اپنی کالونی سے باہر جانا ان کے لئے قطعاً ممنوع قرار دیا جائے تاکہ" یہ خود نہ کچھ کر کے دوسروں کی محنت و دولت سے ناجائز فائدہ اٹھانے والی نسل انسانی زیادہ پھیلنے نہ پائے اور پاکستانی آئندہ ان کے خطرہ سے محفوظ رہے" اس کنونشن کے بعد میں تو چلا آیا اور خبر نہیں کہ حکومت پاکستان نے اس مطالبہ کا کیا جواب دیا لیکن یہ ضرور سننے میں آیا کہ کچھ دن بعد کوئٹہ میں سخت زلزلہ آیا اور وہاں کی ایک بہت بڑی کالونی زمین کے اندر دھنس گئی۔

جوہا آشتیاء دینا حرام ہے میں اس سے زیادہ بیکار ہوں
کوئی ثبوت صحت نہیں ہے ماننا : انا آپ کا فصل ہے
وہ دوا دینا میری قومیت حاصل ہو چکی ہے
موجودہ سرکاری ولایت تک انکے طرح موجود ہیں۔ دماغی کردار
کے لئے کہ صحت ہے۔ جوان بڑے سب کھاتے ہیں اس دوا کے مقابلہ
میں سکڑوں دینی ادویات اور کثرت جات بکھار رہیں اس سے بھوکا نہ ہو
پڑھتی ہے کہ وہ دین میں ہر دودھ اور پاد بھوکا نہ ہو کر کھائے اور اس سے بھوکا نہ ہو
دماغ کے کچھوں کی باتیں بھی نہ ہو دوا دینے والے ہیں اس کوئی آج بھوکا نہ ہو
تصور فرمائیے۔ اس کے استعمال کرنے سے پہلے اپنا دماغ کچھ ایک شبی
آج سات سو روپے آپ کے جسم میں اضافہ کر دے گی۔ اس کے استعمال کرنے سے
۱۰ گھنٹے کام کرنے سے ملحق تھکن نہ ہو گی اور یہ دوا زرد رنگ کی دوا
نہیں ہے بلکہ ہزاروں سالوں سے اسطلاح اس کے استعمال سے ہمارے
بن کر مشی پندرہ سو سال کے جوان بن گئے ہیں۔ نہایت درجہ بھوکا
ہو ہے آپ میری باتیں نہیں کر سکتے اللہ اس کی صفت تو کر رہا ہے۔
ہو سکتی۔ جو کچھ دیکھ بیٹے اس سے تعوی دنیا بھر میں نہیں ہے۔
قیمت فی شبی ۳۰ روپے چار روپے (طہر)
فوط :- فائدہ :- ہر قومیت والیں ہر قومیت دوا فائدہ مند ہے
یہ دوا ہر قومیت والوں کو کھاتا ہوں کہ وہ اس کے کام کرتی ہے
انفالوں سے خوش رہے۔ میری ۳۲ سالہ شہرت ہر قومیت والوں
پر :- حکیم شام علی بیچ زبان خوش کلام
(عالم شریعہ مولانا مہم صاحب)
محمود نگر علی گڑھ - یو۔ پی۔

نسخہ حمید

مفتی محمد انوار الحق صاحب مؤلف نسخہ حمید کے بیان کے مطابق اُن کے چند احباب نسخہ حمید کی اشاعت کے مخالف تھے۔ لیکن اُن کا خیال تھا کہ اس سے شاعر اپنے درجے سے گر جائے گا اور اس کی شاعرانہ عظمت کم ہو جائے گی۔ کسی انسان کی عظمت میں نہیں کہ وہ فرشتہ کی طرح معصوم اور بے عیب نظر آئے۔ اکثر ہوتا ہے کہ ہیرو پرستی میں ہیرو کی ایسی تصویر کھینچی جاتی ہو۔ درختاں رنگوں سے مزین نظر آئے اور جس میں ایک دھبہ بھی دکھائی نہ دے۔ یہ تصویر کتنی ہی خوبصورت کیوں نہ ہو اصلیت سے دور ہونے کے سبب نہایت غیر دلچسپ ہوتی ہے، لیکن یہ نسخہ حمید شایع ہونے سے غالب کی تصویر کے نقوش میں خفیت سا برپا ہو گیا۔ تغیر ایسا نہیں جو تصویر کو بدل کر دے۔ جس طرح غالب کے نجی خطوط اُن کی صحیح شخصیت کو منظر عام پر لا کر اُن کی ات سے دلچسپی میں اضافہ کیا، اسی طرح نسخہ حمید نے اُن کی شاعری کا مطالعہ زیادہ دلچسپ بنا دیا۔

غالب کی زندگی کے جتنے پہلو سامنے آتے جاتے ہیں اتنی ہی ان کی شخصیت زیادہ دلکش ہوتی جاتی ہے اس کا راز خود ان کی بے ریا زندگی ہے۔ وہ اپنے عیبوں پر پردہ تو اپنے کو ہنر نہیں سمجھتے۔ اُن کو اپنے دلی جذبات کے اظہار میں خواہ وہ اچھے دل یا بُرے ذرا بھی تامل نہیں ہوتا۔ نواب شمس الدین سے پیش کے مقدمہ کی وجہ سے اُن کی مخالفت مٹتی۔ اُن کے بھانسی پانا رفاغیہ کے انتقامی جذبے کو جو تسکین ملی اُسے بے دریغ بیان کر دیا۔ وہ شراب خوار ہی کو بُرا جانتے تھے۔ مگر اس کے حجاز میں ہانے نہیں ترانے تھے۔ وہ دین دار مسلمانوں کی طرح بہشت کے طالب اس لئے نہ تھے کہ وہاں دیدار الہی کی سب سے بڑی نعمت نصیب ہوگی۔ بلکہ انھیں بہشت کی تمنا اس لئے تھی کہ وہاں عمدہ اور خوش ذائقہ شراب ملے گی۔

وہ چیز جس کے لئے ہو ہمیں بہشت عزیز
سوائے بادۂ گلشام مشک بو کیا ہے

اُن کے خطوط اُن کی بے ریا زندگی کے آئینہ دار ہیں جہاں دہلی کی بربادی اور دوستوں کی مفارقت پر غالب کا دل خون کے آنسو روتا ہے۔ وہیں اپنی ہیبودی، خلقت اور پیش کے لئے وہ دہلی کو تباہ کرنے والوں کے آگے ناصور سا بھی نظر آتے ہیں یہاں احباب سے حد درجہ اخلاص و محبت ہے وہیں قتیل، واقف، غیاث الدین، محمد حسین دکنی اور اُن کے حامیوں کیلئے ان کے دل میں آتشِ نفرت بھی فروزاں ہے۔ ایک طرف اگر علمی بحثیں اور دقیقہ بینیاں ہیں تو دوسری طرف، ”دلِ لڑنا“ ”دلِ لڑنا“ ”قرم ساقی“ ”احتلام الدود“ ایسے دلیک الفاظ بھی بے تکلف استعمال کئے گئے ہیں۔ وہ اپنے مکاتیب میں اپنی جاتی جاگتی تصویر پیش کرتے ہیں۔ اگر وہ فرشتہ صفت ہوتے تو اُن کی شخصیت اتنی دلچسپ نہ ہوتی۔ اگر ان میں انسانی کمزوریاں نہ ملتی تو ہمیں بجائے دلچسپی کے مفارقت کا احساس ہوتا۔ وہ بے دریغ ”ایک ستم پیشہ آدمی سے“ محبت کا ذکر کرتے ہیں، اور ساتھ ہی ساتھ جس اصول پر ایسی محبت کرنا چاہئے وہ بھی بتا دیتے ہیں یعنی یہ کہ مہر کی گھسی بنو، شہد کی گھسی نہ بنو۔ اسی طرح علمی بحث میں جو فاطمہ برہان کے سلسلے میں چھڑی جب انھیں یہ خوف ہوتا ہے کہ ہمیں مخالفین انھیں ہے استادانہ کہیں تو فوراً ایک خیالی استاد لا عبد الصمد کو وجود میں لے آتے ہیں اور اس کا ذکر اس شرمندہ سے کرتے ہیں جیسے دراصل اس کی صحبت سے مستفید ہوئے تھے۔ لہذا یہ خدا ہی اقرار کرتے ہیں کہ ملا عبد الصمد کا وجود ایجادِ بندہ تھا ان تمام کمزوریوں کے باوجود غالب کی جو تصویر ایسے شخص کی

پیش کرتی ہے جس میں برائیوں پر اچھائیاں غالب ہیں جس میں خوشامد اور تلقی کم اور عود داری اور رکہ رکہ اور زیادہ ہے۔ جہنم نفق سے متبرک نہیں۔ مگر خلوص اس کا اصلی جوہر ہے۔ جو باوجود سخت حاجت مند ہونے کے اگر دست سوال دلا کر تا ہے تو صرف اُن کے آگے ہن کو دینا بار نہ ہو، جو اپنے اور دوسروں کے مراتب سے واقف ہے۔ اور دوستوں کی رنجوئی کو سب سے بڑی سعادت جانتا ہے۔ غرضیکہ غالب کی شخصیت نقاب اُٹھنے کے بعد زیادہ جاذب نظر زیادہ دلآویز اور زیادہ دلچسپ ہو جاتی ہے۔

مکاتیب کی طرح نسخہ حمید نے بھی چند پردے اُٹھا کر اس دلچسپی میں گرفتار اضافہ کیا۔ رہی شاعرانہ عظمت تو جہاں اس نسخہ میں صدمہ اُٹھے ہوئے "فارسی زدہ" اشعار ملتے ہیں وہیں یہ دلکہ کر حیرت جوتی ہے کہ غالب کی بہت سی مشہور غزلیں اُنکے اسی "دورِ جہالت" کی کہی ہوئی ہیں جو ۱۲۳۷ھ یعنی اُن کی عمر کے پچیسویں برس پر ختم ہوا۔ غالب کا بیان تھا کہ "پندرہ سے پچیس برس کی عمر تک مضامین خیالی لکھتا گیا۔ دس برس میں بڑا دیوان جمع ہو گیا۔ آخر جب تیز آئی تو اس دیوان کو دور کیا اور اوراق یک قلم چاک کئے۔ دس پندرہ اشعار واسطے نمونے کے دیوان حال میں رہنے دئے اس بیان سے گمان ہوتا ہے کہ سوائے دس پندرہ شعر کے پچیس برس تک کے کلام میں اور کچھ محفوظ رکھنے کے قابل نہ تھا۔ اگر نسخہ حمید یہ شایع نہ ہوتا تو یہی سمجھا جاتا کہ اس عمر تک غالب کی شاعرانہ صلاحیتیں ایسی نہ تھیں کہ اُن کو صعب اول کے شعر کے زمرہ میں شامل کر سکتیں۔ خوش قسمتی سے وہی مجبوء کلام بس کے اوراق غالب کے نزدیک یک قلم چاک کرنے کے قابل تھے نسخہ حمید کے نام سے ہم تک پہنچا اور اس کے مطالعہ سے غالب کی شاعرانہ عظمت میں کئی حیثیتوں سے اضافہ ہوا۔ اول تو ہم کو معلوم ہوا کہ ۱۲۳۷ھ تک غالب نے جو کچھ کہا تھا وہ یک قلم چاک کرنے کے قابل نہ تھا بلکہ اس میں بہت سے اشعار ایسے تھے جو ان کے بہترین اشعار میں شمار کئے جاسکتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہمیں غالب کی شاعری کی ارتقائی منزلوں سے واقفیت حاصل ہوئی اور پتہ چلا کہ ایک بڑا شاعر اپنی خامیوں پر آگاہ ہو کر کس طرح خود اپنی اصلاح کر سکتا ہے۔ سب سے بڑا فائدہ جو نسخہ حمید کے شایع ہونے سے ہوا وہ یہ ہے کہ ایک کافی تعداد عمدہ اور پاکیزہ اشعار کی جو انتخاب کے وقت نظر انداز کر دئے گئے تھے، ہم کو دستیاب ہوئی۔ کیا ستم ہے کہ مندرجہ ذیل شعر قابل انتخاب نہ ٹھہریں۔

بہرہ سوئے چمن آتا ہے خدا خیر کیسے	رنگ اڑتا ہے گلستاں کے ہوا داروں کا
بصورت تکلف یعنی تاسف	اسد میں تسم ہوں پڑ مردگاں کا
کس بات پہ مغرور ہوں غبر تمنا	سامان دعا و خشت و تاثیر و جامع
دوستو مجھ ستم رسیدہ سے	دشمنی ہے وصال کا مذکور
اب چرخ خاک بر سر تعمیر کائنات	لیکن بنائے عہد وفا استوار تر
اے اسد ہم خود اسیر رنگ و بوئے بلخ ہیں	ظاہر و صیاد نادان ہے گرفتار ہو جس
تاشائے گلشن تمنا سے چیدن	بہار آفرینا گنہگار ہیں ہم
اسد شکوہ کفر و دعا تاسیاسی	ہجوم تمنا سے لاچار ہیں ہم
دیرو حرم آئینہ نگار تمنا	دامانگی شوق ترا سے بچنا ہیں
ہوں گرمی نشاط تصور سے قلمہ نسخ	میں عندلیب گلشن نا آفریدہ ہوں
سچے طلسم دہر میں صد حشر و دانش عمل	آگہی غافل کہ یک امروز بے فردا نہیں
بے چشم دل نہ کر ہوس سیر لا زار	یعنی یہ سہر ورق ورق انتخاب ہے
یارپ ہمیں تو خواب میں بھی مت دکھائیو	وہ محشر خیال کہ دنیا کہیں ہے
توڑ بیٹھے جب کہ ہم جام و سہو پھر ہم کو کیا	آسمان سے بادہ علفام گو پیرا کو

۳۱ چند ناز مسجد و بت خانہ کھینچے جوں شمع دل بخت جانا کھینچے
 نہ حیرت چشم ساقی کی نہ محبت دور ساقی مری محفل میں غالب گردش ایام باقی ہے
 دیہ بندہ سولہ شعر یہاں بطور نمونہ پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں آخر میں دو سوا دو سوا اشعار جو میں نے انتخاب کئے ہیں۔ دیکھ کر دیکھا
 لکھو حمیدہ میں کچھ اشعار اور غزلیں جو حاشے پر درج ہیں یقیناً ۱۲۳۳ء کے بعد کی ہیں مثلاً وہ غزل جس کا مطلع ہے:
 منہمک ہو گئے تو لے غالب اب عناصر میں اعتدال کہاں
 ایسے اشعار اور غزلوں سے قطع نظر صرف اس کلام کو جو ۱۲۳۳ء میں رئیس بھوپال کے صاحبزادہ میاں خواجہ ارخان کے لڑے
 مرتب کیا گیا تھا، اور جو غالب کی کہیں برس کی عمر تک کا ہے، دیکھا جائے تو قیس چالیس ایسی غزلیں ملتی ہیں جو غالب کی مشہور
 غزلوں میں سے ہیں۔ ایسی کچھ غزلوں کے مطلع یہ ہیں:-

کہتے ہو نہ دیں گے ہم دل اگر بڑا پایا
 شوق ہر رنگ رقیب سر و سامان نکلا
 دہریں نقش و دنا وجہ قسلی نہ ہوا
 بس کہ دشوار ہے ہر کام کا آسان ہونا
 بھر مجھے دیدہ تر یاد آیا
 تو دوست کسی کا بھی سنگرز ہوا تھا
 حسن غمزہ کی کشاکش سے چٹا میرے بعد
 نہ گل فغم ہوں نہ پردہ ساز
 آہ کو چاہئے اک عمر آخر ہونے تک
 غنچہ ناشگفتہ کو دور سے مت دکھا کر یوں
 ہم سے کھل جاؤ بوقت سے پرستی ایک دن
 جہاں تیرا نقش قدم رکھتے ہیں
 مانع دشت لاؤ دی کوئی تدبیر نہیں
 تیرے توسن کو صبا بانہٹتے ہیں
 صد جلوہ رو ہر وہ ہے جو مژگان اٹھائے
 غم دنیا سے گر پائی بھی فرمت سر نہ ٹھائی
 بساؤ غمز میں تھا ایک دل یک قطرہ غل وہ بھی
 درد سے میرے ہے تجھ کو بے قراری ہائے ہائے
 آکر میری جاں کو قرار نہیں ہے
 نہ ہوئی گر مرے مرنے سے تسلی نہ سہی
 جب تک وہاں زخم نہ پیدا کرے کوئی
 آئینہ کیوں نہ دوں کہ تماشا کہیں جسے
 دل کہاں کر گم کیجئے ہم نے دعا پایا
 قیس تصویر کے پردے میں بھی عریاں نکلا
 ہے یہ وہ لفظ کہ شرمندہ معنی نہ ہوا
 آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا
 دل جگر تشنہ خزاں آیا
 ادروں پہ ہے وہ ظلم جو مجھ پر نہ ہوا تھا
 بارے آرام سے ہیں اہل جفا میرے بعد
 میں ہوں اپنی شکست کی آواز
 کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک
 ہوئے کو پوچھتا ہوں میں منہ سے مجھے بتا کر یوں
 درد ہم چھڑیں گے رکھ کر مذمتی ایک دن
 خیاباں خیاباں ارم دیکھتے ہیں
 ایک چکر ہے مرے پاؤں میں زنجیر نہیں
 ہم بھی مضمون کی ہوا بانہٹتے ہیں
 طاقت کہاں کر دید کا احسان اٹھائے
 فلک کا دیکھنا تقرب تیرے یاد آنے کی
 سو رہتا ہے بانو ز چکیدن سرنگوں وہ بھی
 کیا ہوئی ظالم تری غفلت شعاری ہائے ہائے
 طاقب بیداؤ انتظار نہیں ہے
 امتحان اور جو باقی ہو تو یہ بھی نہ سہی
 مشکل کہ تجھ سے راہ سخن وا کرے کوئی
 ایسا کہاں سے لاؤں کہ تجھ سا کہیں جسے

ان غزلوں میں سے کچھ تو کافی ترمیم و تنسیخ کے بعد مردم دیاں میں آئی ہیں۔ مگر کافی ایسی بھی ہیں جن میں مرثیہ ایک

شکر گٹایا بڑھایا گیا ہے اور بعض تو دونوں دیوانوں میں یکساں ہیں - جیسے :-

بس کہ دشوار ہے ہر کام کا آسان ہونا آدمی کو بھی میر نہیں انسان ہونا
تو دوست کسی کا بھی سنگ نہ ہوا تھا اوروں پہ ہے وہ ظلم جو مجھ پر نہ ہوا تھا
ہم سے کھل جاؤ بوقت لے پرتی یکساںی ورنہ ہم جہیز میں گے رکھ کر عذر سستی ایک دن
غم دنیا سے پائی بھی جو فرصت سر اٹھانیکی ننگ کا دیکھنا تقریب میر سے یاد آنے کی
اگر میری جان کو قرار نہیں ہے طاقت بیدار انتظار نہیں ہے
نہ ہوئی گر مرے مرنے سے تسلی نہ سہی امتحان اور جو باقی ہو تو یہ بھی نہ سہی

غالب کی بہت مشہور غزل ”آہ کو چاہئے اک عمر اثر ہونے تک“ یہ بھی ”دوبہ جہالت“ کی سی ہوئی ہے - صرف ایک شعر نکال دیا گیا ہے - مگر کسی شعر کا اضافہ نہیں کیا گیا - ایک اور مشہور غزل ”آئینہ کیوں نہ دول کہ تاشہ کہیں جسے“ میں بھی کوئی اضافہ نہیں کیا گیا - اس میں سے ایک ایسا شعر بھی نظر انداز کر دیا گیا جس پر حیرت ہوتی ہے -

یار پ مجھ تو خواب میں بھی مت دکھائیو وہ محشر خیال کہ دنیا کہے جسے

”جب تک وہاں زخم نہ پیدا کرے کوئی“ بھی غالب کی مشہور غزلوں میں سے ہے - اس نالے سے صرف ایک شعر کم کر کے پوری غزل مردہ حروف میں شامل کی گئی ہے - بعض بعض اشعار تو ایسی بھی ہیں اور بالغ نظری کے حامل ہیں کہ اگر نسخہ حمید کی شہادت نہ ہوتی تو کسی طرح یقین نہ آتا کہ بالکل ابتدائی دور میں کہے گئے ہوں گے - مندرجہ ذیل مثالیں ملاحظہ فرمائیے اور دیکھئے کہ یہ شعر کس بالغ نظری کا ثبوت دیتے ہیں :-

تھا خواب میں خیال کو تجھ سے معاملہ جب آنکھ کھل گئی نہ زیاں تھا نہ سود تھا
ڈھانچا کفن نے داغ عیون پہ برہنگی میں ورنہ ہر لباس میں ننگ وجود تھا
سادگی و پرکاری ہے خودی و ہشیاری حسن کو تغافل میں جرات آزما پائیہ
بوسے گل ناز دل دودو چہ داغ محفل جو تری بزم سے نکلا سو پریشان نکلا
حریت جو شیش دریا نہیں خود داری مسائل جہاں ساقی ہو تو اٹال ہے دعویٰ ہوشیاری کا
لطافت ہے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی جہاں رنگار ہے آئینہ باد بہاری کا
دہر میں نقشِ وفا دہیہ سستی نہ ہوا ہے یہ وہ لفظ کہ شرمزدہ معنی نہ ہوا
میں کہ دشوار ہے ہر کام کا آسان ہونا آدمی کو بھی میر نہیں انسان ہونا
کی مرے قتل کے بعد اس نے جفا سے توبہ ہائے اس زردیشیاں کا پیشیاں ہونا
توفیق باندا زہ ہمت ہے ازل سے آنکھوں میں ہے وہ قطرہ کہ گوہر نہ ہوا تھا
دریائے معاصی تنگ آبی سے ہوا خشک میرا سر دامن بھی ابھی تر نہ ہوا تھا
شمع بجتی ہے تو اس میں سے دھواں اٹھتا ہو شعلہ عشق سپہ پوش ہوا میرے بعد
لرزتا ہے مرا دل رحمت جبر درخشاں پر میں ہوں وہ قطرہ شبنم کہ ہو فار بہا یاں پر
نہ گلِ نغمہ ہوں نہ پردہ ساز میں ہوں اپنی شاکست کی آواز
آہ کو چاہئے اک عمر اثر ہونے تک کون جیتتا ہے تری زلف کے سر پہ ہنس تک

(پوری غزل)

گر تجھ کو ہو یقین اجابت دعا نہ مانگ
غم نہیں ہوتا ہے آزادوں کو بیش ازیک نفس
نغمہ ہائے غم کو بھی لے دل غنیمت جانے
زمانہ سخت کم آزار ہے بجانِ اسد

دیوار بار منت مزدور سے ہے غم
بساطِ عجز میں تھا ایک دل یک قطرہ غم بھی
لے عشرت کی خواہش ساقی گردوں سے کیا کیجے
میں نامرادوں کی تسلی کو کب اکروں

ایک ہنگامہ پر موقوف ہے گھر کی رونق
رہا آباد عالم اہل ہمت کے نہ ہونے سے
سر پہ ہوئی نہ وعدہ صبر آزما سے عمر
دعا محو تماشا ہے شکستِ دل ہے

کس کا سراغ جاوہ ہے حیرت کو اسے خدا
پھونکا ہے کس نے گوشِ محبت میں لے خدا

یعنی بغیر یک دل بے مدعا نہ مانگ
برق سے کرنے ہیں روشن شمع ماتم خاد ہم
بے صدا ہو جائے گا یہ ساز ہستی ایک دن
وگر نہ ہم تو توقع زیادہ رکھتے ہیں

اسے خادِ شراب نے احسان اٹھائیے
سوربتا ہے بانڈا پکیدن صرنگوں وہ بھی
لے بیٹھا ہے اک دوچار جامِ دائرگوں وہ بھی
مانا کہ تیرے رُخ سے نکلے کامیاب ہے

فوطہ غم ہی سہی نغمہ شادی نہ سہی
بھرے ہیں جس قدر جام و صبو مخا خانی ہے
فرست کہاں کہ تیری تمنا کرے کوئی
آئینہ خاند میں کوئی لے جاتا ہے تجھے

آئینہ فرسش شش جہت انتظار ہے
افزون انتظار تمنا کہیں جسے

نسخہ حمید یہ شائع نہ ہوتا تو ان اشعار یا مندرجہ بالا غزلوں پر گمان بھی نہ گزرتا کہ غالب کے ابتدائی دور کی ہیں، ان کو غالب کے اور کلام میں ملا جلا کر پڑھنے کو بالکل احساس نہ ہوگا کہ ہم دو مختلف ادوار کا کلام پڑھ رہے ہیں۔ جب نسخہ حمید یہ کے ذریعہ ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اور ایسے اور بہت سے اشعار غالب پچیس برس کی عمر تک کہ چلے تھے تو یقیناً غالب کی شاعرانہ عظمت بہت بڑھ جاتی ہے۔ غالب کے بیان سے جو دھوکا ہوتا تھا کہ پچیس برس تک انھوں نے جو کچھ کہا تھا قابلِ اعتناء نہ تھا، وہ نسخہ حمید کے توسط سے دور ہو گیا۔ اور یہ ثابت ہوا کہ غالب میں ابتدا ہی سے شاعری کا وہ جوہر موجود تھا جس نے انھیں بقائے دوام عطا کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ عرفی اور رکیتس کی طرح اُن کا شاعرانہ شعور بھی بہت جلد بالغ ہو گیا تھا اور اگر عرفی اور رکیتس کی طرح غالب کی موت بھی عنفوانِ شباب میں واقع ہوتی (جو اردو ادب کے لئے ایک سانحہ عظیم ہوتا) تو بھی وہ ایک ایسا ادبی کارنامہ چھوڑ جاتے جو ہمیشہ رہنے والا ہوتا۔ انھوں نے مولوی عبدالرزاق شاگر کو زندگی کے آخر دور میں لکھا تھا: ”نظم و نثر کی قلوں کا انتظام ایزد وانا و توانا کی عنایت و اعانت سے خوب ہو چکا ہے۔ اگر اس نے چاہا تو قیامت تک میرا نام و نشان باقی و قائم رہے گا۔“ کچھ یقین ہے کہ اگر نظم میں غالب سوائے اس مجموعے کے جو ۱۲۳۷ھ میں مرتب ہوا تھا اور کچھ نہ چھوڑ جاتے تو ہمیں قیامت تک اُن کا نام و نشان باقی و قائم رہتا۔

یہ ضرور ہے کہ نسخہ حمید یہ غالب کی ابتدائی کجروی کی سیکڑوں مثالیں پیش کرتا ہے۔ بیشتر اشعار ایسے ہیں جو ”فارسی زدگی“ کے باعث اردو کے دائرہ سے خارج ہیں اور جن میں سے کچھ بعد میں غالب نے اپنے فارسی دیوان میں شامل کر لئے۔ اُنکی طبیعت کو راند تقلید سے منحرف تھی اور وہ ہر بات کو بالکل نئے انداز سے کہنا چاہتے تھے۔ اس افتادِ طبع نے اُن کے ابتدائی کلام میں جنہیت پیدا کر دی۔ بیدل کا پیچیدہ طرز بیان ان کو اس قدر پسند آیا کہ اُسے شاعری کا خدا سمجھنے لگے۔ غالب کو بیدل سے کس قدر عقیدت تھی اس کا اظہار مروجہ دیوان میں بھی پایا جاتا ہے مگر نسخہ حمید یہ میں ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے اُن کی دہانہ گرویدگی بہت نمایاں ہو جاتی ہے، ایک جگہ فرماتے ہیں:-

گر لے حضرت بیدل کا خط لوح مزار اسد آئینہ پر دواز معانی مانگے
غالب کی جدت طرازی اور مشکل پسندی نے جہاں ان کے کلام کو تازگی اور شگفتگی بخشی ہے، اُن سے ایسے اشعار بھی
کہلائے جو معتمد بن کر رہ گئے اور ان میں سے بعض نے تو حد درجہ مضحکہ خیز شکل اختیار کی مثلاً:-

صبح قیامت ایک دُوم گرگ تھی اسد، شیشہ آتشیں رُخ پر نورا
جس دشت میں وہ شوخ دو عالم شکار تھا عرق از خط چکیدہ روغن مور

حیرے کوچے میں ہے مشاطہ دامانگی قاصد حیرے کوچے میں ہے مشاطہ دامانگی قاصد

یاں نلا خن باز کس کا نالہ سبے باک ہے یاں نلا خن باز کس کا نالہ سبے باک ہے

خفا کرتی ہے زانل سر نوخت کلفت ہستی خفا کرتی ہے زانل سر نوخت کلفت ہستی

غروبِ دست رونے شانہ توڑا فرق ہر ہر پر غروبِ دست رونے شانہ توڑا فرق ہر ہر پر

زخم دل پر باندھے حلوائے مغز استخوان زخم دل پر باندھے حلوائے مغز استخوان

ان ستم کیشوں کے کھائے ہیں زبیں تیر نگاہ ان ستم کیشوں کے کھائے ہیں زبیں تیر نگاہ

بیابانِ ناز ہے باد صحرائے طلب غالب بیابانِ ناز ہے باد صحرائے طلب غالب

ایسے اشعار کے ساتھ ساتھ جب ہم نہایت سلیسی اور پاکیزہ اشعار (جن کی مثالیں اوپر دی گئی ہیں) پاتے ہیں تو
سنت تعجب ہوتا ہے کہ بیک وقت یہ کیسے ممکن ہوا۔ واقعہ یہ ہے کہ غالب کی طبیعت میں ابتدا ہی سے صحیح شاعرانہ صلاحیتیں
موجود تھیں۔ جدت طرازی اور بیدل کی پیروی میں وہ کچھ عرصہ دشوار گزار گھاٹیوں میں بٹھکتے رہے۔ مگر ان کے ذوقِ سلیم
نے زیادہ بٹھکنے نہ دیا اور بالآخر وہ جلد ہی اپنے صحیح مقام پر پہنچ گئے۔

ابتدائی دور کے پیچیدہ کلام میں جو اصلاحیں غالب نے بعد میں کی ہیں وہ نہایت دلچسپ ہیں، کہیں کہیں تو صرف لگ آدھ
لفظ کے رد و بدل سے شعر کہاں سے کہاں پہنچے گیا۔ مندرجہ ذیل مثالوں سے اُن کی نکتہ رس طبیعت کا پتہ چلتا ہے۔

”جراحت تحفہ الماس اور مخان ناودینی دعوت“ میں ناودینی دعوت کے بجائے ”خون جگر ہدیہ“ رکھ دیا۔

”شور پند ناصح نے زخم پر نمک باندھا“ میں نمک باندھا کا محل نہ تھا ”نمک چھڑکا“ کر دیا۔

”مرگیا صدمہ آواز سے تم کی غالب“ میں ”صدمہ آواز سے تم کی“ نامناسب ترکیب تھی اصلاح پاکر یہ مصرع یوں ہوا
”مرگیا صدمہ یک جنبش لب سے غالب“

”نہیں بنو زلیخا بے تکلف ماہ کنعاں پر“ = مصرعہ دوسرے مصرعہ سے زیادہ ربط نہ رکھتا تھا پورا مصرعہ بدل کر شعر
یوں بنا دیا۔

نچھوڑی حضرت یوسف نے یاں بھی خانہ آرائی سفیدی دیدہ یعقوب کی بھرتی ہے زنون پر
”حسد پیمانہ سے دل عالم آب تماشا ہو“ بہت اُبھا ہوا مصرعہ تھا۔ اس کی جگہ ”حسد سے دل اگر افسردہ ہے مگر تماشا ہو“
بنادیا۔

”یاد ہے شادی میں عقد نالہ یارب مجھے“ میں ”عقدہ نالہ یارب“ کی ترکیب اچھی نہ تھی۔

”یاد ہے شادی میں بھی ہنگامہ یارب مجھے“ کر دیا۔ ”عیادت بس کہ تجھ سے گرمی بازار بستر ہے“ کی جگہ ایک نہایت صاف
مصرعہ رکھ دیا ”خوشا اقبال ربوری عیادت کو تم آئے ہو“

”غم فراق میں تکلیف سیرِ بلخ نہ دو“ بنادیا۔ جو نہایت عمدہ اصلاح ہے۔

”سیلاب گر یہ دشمن دیوار و در ہے آج“ میں دشمن کی جگہ ”در ہے“ رکھا جو یقیناً بہتر ہے۔

دلی خوں شدہ کش کش کثرتِ اظہار۔ میں کثرتِ اظہار کی جگہ ”حسرت و دیار“ کی اصلاح خوب ہے۔

غالب کا مشہور شعر ہے:۔ ”بوسے گل، بازار دل، دود چراغِ محفل“ جو تری بزم سے نکلا سو پریشیاں نکلا“ اس کا پہلا مصرعہ ابتداؤ یوں تھا؟ ”عشرت ایجادِ بوسے گل“ دود چراغ“ غلط ہے کہ یہ اصلاح شعر کو کس قدر بلند کر دیتی ہے۔ غرض کہ نسخہ حمید کی اشاعت سے یہ اندیشہ کہ غالب اپنے درجے سے گرجائیں گے، بے بنیاد ثابت ہوا بلکہ یہ نسخہ کئی اعتبار سے غالب کی شاعرانہ عظمت کو بڑھانے میں مدد ہوا مزید برآں اس سے جہاں ایک طرف غالب کے اس بیان کی تردید ہوئی کہ بچپن میں اس کی عمر تک جو کچھ کہا گیا تھا وہ یک تنہا پاک کر دیے کے قابل تھا تو دوسری طرف مولانا محمد حسین آزاد کے بیان میں بھی ترسیم کی ضرورت نہ تھی۔ آزاد کے بیان سے گمان کیڑا تھا کہ مروجہ دیوان تمام تر منتخب کلام کا مجموعہ ہے جسے غالب کے دو عزیز دوست مولوی فضل حق اور مرزا تنہا تھے ان کے چند کلام سے منتخب کر کے مرتب کیا تھا۔ وہ فرماتے ہیں:۔

”دونوں صاحبوں کے دیکھ کر انتخاب کیا وہ یہی دیوان ہے جو آج ہم عینک کی طرح آنکھوں سے لگائے پھرتے ہیں“

جو اشعار مروجہ دیوان اور نسخہ حمید میں مشترک ہے، عینک کی تعداد (فاتحہ فارسی کو چھوڑ کر) میرے شمار کے بموجب ۶۴۴ ہوتی ہے۔ (نسخہ حمید میں مشترک اشعار کے آگے ”م“ تحریر ہے۔ مگر کافی تعداد ایسے اشعار کی بھی ہے، جن پر ”م“ لکھا غالباً سہواً چھوٹ گیا ہے۔ اس لئے بعض کام“ والے اشعار کو لکھنے سے مشترک اشعار کی صحیح تعداد معلوم نہ ہو سکے گی۔ مروجہ دیوان میں اس سے چھٹے اشعار ہیں۔ پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ جو دیوان ہم آج عینک کی طرح آنکھوں سے لگائے پھرتے ہیں وہ تمام تر مولوی فضل حق اور مرزا خان کا انتخاب کیا ہوا ہے۔ ممکن ہے ۱۲۳۷ء کے بعد بھی غالب نے کچھ ایسی غزلیں کہی ہوں جن سے اشعار منتخب کئے گئے ہوں، مگر مروجہ دیوان کا بیشتر حصہ یقیناً غیر منتخب اشعار پر مشتمل ہے۔

نسخہ حمید کے مطالعہ سے غالب کے مذہبی عقیدہ پر بھی روشنی پڑتی ہے، یوں تو ان کے خطوط میں ان کے عقیدہ کا اظہار جا بجا ملتا ہے۔ چنانچہ مرزا حاتم علی قہر کو لکھتے ہیں: ”صاحب ہندو اثنائے عشری ہوں ہر مطلب کے خاتمہ پر بارہ کا ہندو تہنیز کرنا ہوں۔ خدا کرے کہ میرا بھی خاتمہ اسی عقیدے پر ہو، ہم تم ایک آقا کے غلام ہیں۔“ دوسری جگہ مرزا علاء الدین کو اپنے عقیدے کے بارے میں لکھتے ہیں:۔ ”محمد علیہ السلام پر نبوت قائم ہوئی۔ خاتم المرسلین اور رحمتہ العالمین ہیں۔ قطع ثبوت کا مطلع امامت اور امامت نہ اجماعی بلکہ من اللہ ہے اور امام من اللہ علی علیہ السلام ہے۔ تم حسن ثم حسین اسی طرح حمیدی موعود علیہ السلام“ مگر غالباً وہ اپنے اصلی عقاید کا اعلان عام طور پر نہ کرتے تھے۔ چنانچہ نواب ضیاء الدین خاں نے جو ان کے عزیز دوست ہونے کے علاوہ رشتہ دار بھی تھے۔ ان کی تجہیز و تکفین اہل سنت کے طریقے پر کی۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ مخصوص دوستوں کے علاوہ وہ اوروں سے یہی کہتے تھے کہ ایک ماوراء النہری (یعنی غالب) فیضی کیسے ہو سکتا ہے۔ پہا در شاد ظہر نے جب اس الزام کی تردید میں انھوں نے ترک مذہب آہائے ناماد کیا اور تشیع کو تسنن پر اختیار کیا۔ کتاب لکھی تو تقریباً لکھنے کی خدمت غالب کو پہنچ گئی اس تقریباً میں غالب نے اپنے عقیدے کے اظہار سے نہایت خوبصورتی سے پہلو پٹی گی، اور جو کچھ انھوں نے ”حقیقت مذہب اہل سنت و جماعت“ پر نظم میں لکھا تھا اس کی توفیق اس طرح کر دی کہ مضامین ارشاد کئے ہوئے اعلیٰ حضرت کے بموجب ارشاد غالب نظم میں ڈھلے۔ ناگاہ جانب اجانب سے اس نظم کے جواب میں کچھ وار چلے۔ یہ گلاہ گار بے گلاہ بھی:۔ دم مہرچ ہوا اور خنجر زبان کے زخم سے مجروح ہوا“

مگر جس ماہاد الاولاد سے غالب نے حضرت علی کا ذکر اپنے اشعار میں کیا ہے اس سے ان کے شیبی ہونے میں شبہ کی گنجائش نہیں رہتی۔ میں نسخہ حمید سے کچھ اشعار درج کرتا ہوں:۔

یا علی یک نگاہ سوئے اسد
دھوئیں سے آگ کے اک ابر دریا بار ہو پیدا
اسد قدرت ہے حیدر کے ہوئے برگزیدہ ترسا کو
عالم ہے رتہ ہم تصور سے کچھ پرے
اسد گر نام والائے علی تعویذ بازو دو
اسد جہاں کو علی پر سرفراز شش ہو
کثرت اندوہ سے حیران مضطرب ہے اسد
جو حیدر پرستی کا اقرار کرے اور علی کو خدا کہتا عجز بندگی جانے اس کے عقیدے میں شک و شبہ کی گنجائش کہاں ہے۔ فیض حمیدیت
اعت سے سب سے بڑا فائدہ جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے، یہ ہوا کہ ایک کافی تعداد ایسے شعروں کی مل گئی جو نظری قرار دئے جانے
جو گونا گوں لطافتوں کے حامل ہیں اور ان کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ کیوں انتخاب میں نہ آئے۔ مولوی فضل حق اور مرزا خاں
نحوں نے انتخاب کی خدمت انجام دی) اس لحاظ سے بے شک لائق مبارک باد ہیں کہ انھوں نے کلکریوں میں لے ہوئے جواہر
میں سے بیشتر ڈھونڈ نکالے۔ فیض حمیدیت کا مطالعہ کرنے کے بعد ان کی جو ہر شناس نگاہ کا قایل ہونا پڑتا ہے۔ مگر سیر بھی جواہر
کے ساتھ کچھ کلکریاں آگئیں اور کچھ جواہر پرزے چھوٹ گئے۔ معلوم نہیں مندرجہ ذیل اشعار جن میں زبان کی ثقافت کی
کے لئے بلند پروازی یا معنی آفرینی بھی نہیں کیوں منتخب کئے گئے۔

نار دل میں شب انداز اثر تاب سقا
اسد ہم وہ جنوں چلاں گدائے بے سرو پا ہیں
شب خمار شوق ساقی رتیز اندازہ سقا
آمد خط سے ہوا ہے سرد جو بازار دوست
میرے قدح میں ہے صہبائے آتش پہناں
برنگ کا غدا آتش زدہ نیرنگ ہے تابلی
میں اور وہ بے سبب رنج آشنا دشمن کہ کہتا ہے
ذلیف گر خس جو ہر طراوت سبزہ خطا سے
گرد راہ دار ہے سامان فلز زخیم دل
ہوئی ہے مانع ذوق تماشا خانہ دیوانی
رگ لیلے کو خاک دشت مجنوں ریختی سبختے
میکدہ گر چشم مست یار سے یائے شکست
شریک سر بہ صحرادادہ نور العین دامن ہے
ہو طوفان گاہ جوش اضطراب و شام تنہائی
مذکوب حوادث کا تحمل کر نہیں سکتی

تھا سپند بزم وصل غیر کو میناب سقا
کہے سرخیز مژگان آہو پشت غار اپنا
تا محیط بادہ صورت خانہ خمیازہ سقا
دود شمع کشتہ تھا شاعر خط رخسار دوست
بر دے سفر کباب دل سمندر کھینچ
ہزار آئینہ دل بانہا ہے بال یک تمید پر
شعاع ہر سے تہمت لگہ کی چشم روزن پر
لگا دے خانہ آئینہ میں روئے نگار آتش
ورنہ ہوتا ہے جہاں میں کس قدر پیدا تک
کعب سیلاب باقی ہے برنگ پلہ روزن میں
اگر بوجہ بجائے دانہ دیہقان نوک نشتر کی
موسے شیشہ دیدہ ساغر کی مژگان کی کرے
دل بے دست دپا افتادہ بر خور دار بستر ہے
شعاع آفتاب صبح محشر تار بستر ہے
مری طاقت کی ضامن تھی بتوں کے ناز ٹھٹھانے کی

اس قسم کے ثقیل اشعار تو منتخب کئے گئے، مگر ان سے کہیں زیادہ ردائل اور بلند اشعار جن کی کچھ مثالیں شروع میں دی گئی
نظر انداز کر دئے گئے ہیں۔ سوا سوا اشعار اپنے مذاق کے مطابق انتخاب کئے ہیں اور میرا خیال ہے کہ انہی اور اشعار بھی ایسے

ہیں جو لحاظ سلاست یا یہ اعتبار معنی لئے جاسکتے ہیں۔ ہر وہ دروان غالب میں ایسے ثقیل اشعار کے علاوہ کچھ بہت اشعار بھی ہیں۔

بغل میں غیر کے آج آپ سوئے ہیں کہیں درنہ سبب کیا خواب میں آکر تبسم ہائے پنہاں کا
اگاہ گھر میں ہر سو سبزہ ویرانی تماشا کر دراب گھاس کے ہے کھودنے پر میرے دربان کا
کافی ہے فتانی ترے چھلے کا نہ دینا خالی مجھے دکھلا کے بوقت سفر انگشت
دھول دھوپ اس سراپا ناز کا شبیہ نہیں ہم، اگر مٹھے تھے غالب پیش دستی ایک دن
صحبت میں غیر کی نہ پڑی ہو یہ غو کہیں دینے لگا ہے بوسے بغیر انتخاب کے

اگر سب ثقیل اور بہت اشعار جن کی تعداد سو سے زیادہ ہو گئی ظاہر کر دے جائیں اور ان کی جگہ مندرجہ ذیل اشعار اضافہ کر دیا جائے اور ان غیر مطبوعہ اشعار کو بھی شامل کر لیا جائے جو غالب کے خطوط میں ملتے ہیں تو غالب کا دیوان واقعی منتخب ہو جائے گا۔
کئے ہیں ان میں بیشتر تو ایسے ہیں جو لحاظ ندرت و خیال، شوخی بیان یا بلندی مضمون ہرگز نظر انداز نہیں کئے جاسکتے۔ دوسرے وہ اتنے اچھے نہیں مگر پھر بھی انتخاب کے قابل ہیں۔ تیسرے وہ اشعار ہیں جو زیادہ اچھے نہیں مگر قابل اعتناء ہیں۔ ان کے علاوہ بھی صاف اور رواں اشعار نسخہ حمید میں ملتے ہیں، مگر چونکہ ان میں کوئی خاص بات نہیں پائی جاتی اس لئے میں نے انہیں دیا۔ ۱۔ دو اشعار جو نظر انداز نہیں کئے جاسکتے۔

خورشیدم آشنا نہ ہوا درنہ میں اسد سرتا قدم گزارش ذوق سجدہ تھا
ہم نے دشت امکان کو ایک نقشہ پایا ہم نے دشت امکان کو ایک نقشہ پایا
شوق دیدار بلا آئینہ سماں نکلا شوق دیدار بلا آئینہ سماں نکلا
مجھ سا کافر کہ جو مہمنوں معاصی نہ ہوا مجھ سا کافر کہ جو مہمنوں معاصی نہ ہوا
جو گرہ آپ نہ کھولی اُسے مشکل باندھا جو گرہ آپ نہ کھولی اُسے مشکل باندھا
شعلہ عشق کو اپنا سر و سماں باندھا شعلہ عشق کو اپنا سر و سماں باندھا
عدم کو لے گئے دل میں غبار صحرایا عدم کو لے گئے دل میں غبار صحرایا
ہر برگ گل کے پردہ میں دل بے قرار تھا ہر برگ گل کے پردہ میں دل بے قرار تھا
ہر ذرے کے نقاب میں دل بے قرار ہے ہر ذرے کے نقاب میں دل بے قرار ہے
اسد میں تبسم ہوں بزم مردگان کا اسد میں تبسم ہوں بزم مردگان کا
پردائے تجلی شمع ظہور تھا پردائے تجلی شمع ظہور تھا
جز تار اشک جادۂ منزل نہیں رہا جز تار اشک جادۂ منزل نہیں رہا
دنیا میں کوئی عقدہ مشکل نہ رہا دنیا میں کوئی عقدہ مشکل نہ رہا
درنہ جو چاہئے اسباب تناسب تھا درنہ جو چاہئے اسباب تناسب تھا
دل دیوانہ کو راستہ ہر مذہب تھا دل دیوانہ کو راستہ ہر مذہب تھا
۱۲۳۴ کے بعد کے کہے ہوئے ہیں۔

ہے کہاں تمنا کا دو سرتا قدم یا رب ہے کہاں تمنا کا دو سرتا قدم یا رب
ساغر جلوۂ سرشار ہے ہر ذرہ خاک ساغر جلوۂ سرشار ہے ہر ذرہ خاک
وسعت رحمت حق دیکھ کہ بخشا جادے وسعت رحمت حق دیکھ کہ بخشا جادے
اصطلاحات اسیران تغافل مت پوچھ اصطلاحات اسیران تغافل مت پوچھ
ہم نے دشت کردہ بزم جہاں میں جوں شمع ہم نے دشت کردہ بزم جہاں میں جوں شمع
نہ پائی وسعت جولان یک جنوں ہم نے نہ پائی وسعت جولان یک جنوں ہم نے
کس کا خیال آئینہ انتظار تھا کس کا خیال آئینہ انتظار تھا
بے پردہ سوئے دادی محبوبوں گزرنے کر بے پردہ سوئے دادی محبوبوں گزرنے کر
بصورت تکلف بہ معنی تاسف بصورت تکلف بہ معنی تاسف
ہر رنگ میں قلا اسد فتنہ انتظار ہر رنگ میں قلا اسد فتنہ انتظار
ہوں قطرہ زن بواہی حسرت شانہ روز ہوں قطرہ زن بواہی حسرت شانہ روز
اس آہ میری خاطر وابستہ کے سوا اس آہ میری خاطر وابستہ کے سوا
عشق میں ہم نے ہی ابرام سے پرہیز کیا عشق میں ہم نے ہی ابرام سے پرہیز کیا
آخر کار گرفتار سر زلف ہوا آخر کار گرفتار سر زلف ہوا
۱۲۳۴ کے بعد کے کہے ہوئے ہیں۔

لے (نگار) آفتاب کی گرمی شبنم کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے، اس لئے ”ذوق سجدہ“ بے محل معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ غالب نے صود لکھا نقل کرنے والے نے اسے سجدہ کر دیا ہو۔

رنگ اڑتا ہے گلستاں کے ہوا داروں کا
عوصلہ تنگ نہ کرے سبب آزاروں کا
دل ہنوز خیال وصال خام دہا
سامان دعا وحشت و تاثیر دعا ہیج
خدا کے واسطے شاہ ہے کہ ان فریاد
دشمنی ہے وصال کا مذکور
ہے تماشا زشت رویوں کا عتاب آئینہ پر

لیکن بنائے عہد وفا استوار پر
کہ شیشہ نازک و صہبائے آبگینہ گداز

ظاہر اعیانہ ناداں ہے گرفتار ہوس
پانی جگہ بھی دل میں تو ہو گرفتار حیف
دور ہے خورشید اک دست سوال
چپکے چپکے ملتے ہیں جوں شمع ماتم خانہ ہم
بہار آفرینا گنہ گار ہیں ہم
ہجوم تمنا سے لاچار ہیں ہم
دامادگی شوق تراشے ہے پناہیں
میں عنذلیب گلشن آفریدہ ہوں

لیکن جہٹ کہ شبنم خورشید دیدہ ہوں
یارب میں کس غریب کا بخت میدہ ہوں
دگر نہ مثل غار خشک مردود گلستاں ہیں
اگر ڈھانپے تو آنکھیں ڈھانپ ہم تصویر عریں ہیں
ہرنگ جادہ سر کوئے یار رکھتے ہیں
آگہی غافل کہ یک امروزیے فردا نہیں
ہے ہر اک فرد جہاں میں درق کا خواندہ
خانہ آگہی خراب دل نہ سمجھ بلا سمجھ
گرچہ خدا کی یاد ہے کلفت ماسوا سمجھ
یک عمر ناز شوخی عنوان اٹھائیے
جنون دیاس و الم رزق دعا طلبی ہے

پہرہ سوئے چمن آتا ہے خدا خیر کرے
اتحاد ہرزہ و رانالہ بغوغا تاجند
دل و جگر تپ فرقت سے جل کے خاک ہوئے
کس بات پر مغرور ہے اس عجز تمنا
ہزار آفت و یک جان ہے نواسے اسد
دوستو مجھ ستم رسیدہ سے
x مدعی میرے صفائے دل سے ہوتا ہے فعل

شعر حاشیہ پر درج ہے

اسے چرخ، خاک پر سر تعمیر کائنات
x ہجوم فکر سے دل مثل موج لرز ہے

شعر حاشیہ پر درج ہے

اس اسد خود ہم اسیر رنگ ہوئے باغ ہیں
ہیں میری مشت خاک سے اس کو کہ ورتیں
نور سے تیرے ہے اس کی روشنی
بس کہ وہ چشم و چراغ محفل اغیار ہے
تماشا ئے گلشن تمنائے چیدن
اسد شکوہ کفر و دعا ناسپاسی
دید حرم آئینہ مکرار تمنا
x ہوں گرمی نشا و تصور سے نغمہ سنج

شعر حاشیہ پر درج ہے

میں چشم واکشادہ و گلشن نظر فریب
سر پر مرے وبال ہزار آرزو رہا
مگر آتش ہمارا کوکب اقبال چمکا دے
اسد بزم تماشا میں تغافل پردہ داری ہے
فتادگی میں قدم استوار رکھتے ہیں
ہے طلسم دہریں صد حشر یا دانش عمل
کوئی آگاہ نہیں باطن یک دیگر سے
شکوہ و شکوکہ اثر بیم و امید کا سمجھ
گاہ بخیلہ امید دار کہ ہجیم بیم ناک
ہستی قریب نامہ موج سراب ہے
خوشادہ دل کہ سراپا طلسم بے خبری ہو

یعنی یہ ہر دوق دوقی انتخاب ہے،
لباسِ نظم میں، بالیدنی مضمون عالی ہے
لائق نہیں رہے ہیں غمِ روزگار کے
وہ محشر خیال کو دنیا کہیں ہے
ہر درہ چشک نگہ ناز ہے سبجے
زیادہ اس سے گرفتار ہوں کہ تو جانے
رہا میں ضعف سے شرمندہ نوا آموزی
ہر بہت خورشید طلعت آفتاب بام ہے *

بے چشم دل لاکر ہوس سیر لا زار
اسد اٹھنا قیامت قامتوں کا وقت آرایش
ہم مشقِ فکر وصل و غم ہجر سے اسد
یار یہ ہیں تو خواب میں بھی مت دکھائیو
غائب نہ دیکھ سو کہ گئے چشم میں رشک
نفس بہ نالہ رقیب و نگہ، اشک عدد
تپش تو کیا نہ ہوئی عشق پر نشانی بھی
بس کو تیرے جلوہ دیدار کا ہے اشتیاق

× (یہ شعر حاشیے پر درج ہے)

آسمان سے بادہ گلِ خام گو برسا کرے
پر نشانی بھی فریبِ خاطر آسودہ ہے
شیونِ دل ایک سرود خانہ ہمسایہ ہے
پر پروانہ تار شمع پر مفراب ہو جائے
جوں شمع دل بجلوتِ جانا نہ کھینچے
ناڑ بہار جز بہ تقاضا نہ کھینچے
اے حسرتِ بسیار تمنا کی کمی ہے
بے فائدہ یاروں کو فرقِ غم و شادی ہے
میری محفل میں غالب گردشِ افلاک باقی ہے

توڑ بیٹھے جبکہ ہم جام و سبو پھر ہم کو کیا،
دام کاہ و عجز میں سامان آسائش کہاں
شورشِ باطن سے یاں تک مجھ کو غفلت ہے کراہ
نوائے خفہ الفت اگر ہے تاب ہو جائے
تا چند ناز مسجد بت خانہ کھینچے
گلِ سرسبز اشارہ جیبِ دریدہ ہے
دامادہ ذوقِ طرب وصل نہیں ہوں
زندگیاں تحمل میں مہمانِ تعاضل ہیں
نہ جرت چشمِ ساقی کی نہ صحبتِ دوستان کی

۲۔ وہ اشعار جو اچھے خاصے اور انتخاب کے قابل ہیں :-

کس کو دماغِ منتِ گفت و شنید تھا
ہنگامہ گرم حیرت بود و نہ بود تھا
جس کو دل کہتے تھے سو تیر کا پیکار نکلا
لاکھ پردے میں چھپا پھر وہی عریاں نکلا
آخر لے عہدِ شکست تو بھی پشیاں نکلا
اک گھر میں مختصر سا بیاباں ضرور تھا
وہ دل یہ ہے کہ جس کا تخلص صبور تھا
آئینہ آہ میرے معتبیل نہیں رہا
بے تکلف یہ سجودِ غم شمشیر آیا
سخن کا بندہ ہوں لیکن نہیں مشتاقِ تحسین کا
نقص پر اپنے ہوا جو مطلعِ کامل ہوا
خیالِ زلفِ بختِ دوست صبحِ شام رہا

پوچھا تھا گرچہ یار نے احوالِ دل مگر
بازی نور فریب ہے اہل نظر کا ذوق
کچھ کھٹکتا تھا میرے سینے میں لیکن آخر
شورِ رسوائی دل دیکھ کر یک نالہ شوق
شونہی رنگِ حنا خوں و قاسمے کب تک
ضعفِ جنوں کہ وقتِ تپش در بھی دور تھا
درسِ تپش ہے برق کو اب اس کے نام سے
ہر چند ہوں میں طوطیِ شیریں سخن و سہ
اے فوشا ذوقِ تمنائے شہادت کو اسد
استدراکِ فطرتِ قدر دانِ لفظ و معنی ہیں
غیب کا دریافت کرنا ہے ہجر مندی اسد
دھوپِ حالِ شب و روز ہجر کا غالب

دل دوست اور یابِ حیرت سلامت
ز خود رفتگی ہائے حیرت سلامت
یہ کیا ہے نیازی ہے حضرت سلامت

× دو عالم کی ہستی پر غلط فہمی
× نہ فکر سلامت نہ بیم سلامت
× رہے غالبِ خسرو مغلوب گردوں

ارحاشیہ پر درج ہیں)

وادی حسرت میں پھر آشفۃ سامانی عبث
عالم تسلیم میں یہ دعویٰ آرائی عبث
مے طفل خود معاملہ قدسے عصا بلند
نیا زبال انسانی ہوا صبر و شکیب آخر
سرخوش خواب ہے وہ زگرے مخمور ہنود
جنش موج صبا ہے شوخی رفتار باغ
رکھتے ہو مجھے اتنی کدورت ہزار حیف
گھر پر گرا نہ غیر کے کوئی شرار حیف
لایا ہے لعل بیش بہا کاروانی اشک
مڑگاں کو دوں فشار پے امتحان اشک
× اے دوائے گر نگاہ نہ ہو آشنائے گل

جب کہ نقش مدعا ہوئے نہ جز موج ہر آب
لے احمد بے جا ہے نازِ سجدۂ عرض نیاز
تو پست فطرت اور خیال بسا بلند
غور و ضبط وقت نزع ٹوٹا بے قرار نہ
گل کھلے غنچے چٹکنے لگے اور صبح ہوئی
کون آیا جو چین بیتاب استقبال ہے
نامہ بھی لکھتے ہو تو بخط غبار حیف
نقش میرے ہی جلائے کوئے آہ شعلہ ریز
آئے ہیں بارہ ہائے جگر درمیان اشک
روئے نے طاقت اتنی نہ چھوڑی کہ ایک بار
مڑگاں تک رسائی نہ جگہ کہاں

ارحاشیہ پر درج ہیں)

نغمہ آشنائے گل دغار ہیں ہم
اب کے بہار کا یونہی گزرا برس تمام
بس کا دیوان کم از گلشن کشمیر نہیں
قالبِ گل میں ڈھلی ہے خشت دیوار چین
یوسف گل جلوہ فرما ہے بہ بازار چین
اب اس سے ربط کر دوں جو بہت سنگم ہو
سرسبز چشمِ اسد کیوں نہ اس میں گم ہو
چاہئے خاطر جمع و دل آرامیدہ
رشتہ عمرِ خضر کو نالہ "راسا سمجھ
اے دل و جان خلق تو ہم کو بھی آشنا سمجھ
سرشتیہ ہیں اپنا ہم اور نیک نامی
ہے شرح شوق کو بھی جوں شکوہ نامی
خوبرو دیوں نے بنایا غالب بد خو مجھے
اے جوش عشق بادہٴ مرد آردا مجھے
چھپاؤں کیونکہ غالب سوزِ شیں داغ نمایاں کی

نہ ذوقِ گریباں نہ پروائے دامن
کرنے نہ پائے ضعف سے شورِ جنوں آسم
میر کے شعر کا احوال کہوں کیا غالب
ہے نزاکت بس کہ فصل گل میں مبار چین
دقت ہے گر بلبس مسکین زلیخائی کرے
ستم کشی کا کیا دل نے حوصلہ پیدا
مدن کی ہے تیرے نقش قدم میں کیفیت
واسطے فکر مضامین و نقض کے غالب
دشتِ درد بے کسی ہے اثر اس قدر نہیں
نے سرو برگ آرزوئے رہ و رسم گفتگو
کرتے ہو شکوہ کس کا تم اور بے دفائی !
ہر چند عمر گزری آرزوگی میں لیکن
کثرت جو دستم سے ہو گیا ہوں بے داغ
یک بار امتحانِ ہوس بھی ضرور ہے
بیاد گرمی صحبتِ برنگِ شعلہ دیکھ ہے

دو عالم آگہی سامان یک خواب پریشاں ہے
مست کشوں کو ساغر دینا نہ چاہئے
پیال سے ہم گزر گئے پیانہ چاہئے
ہے چراغاں خس و خاشاک گلستاں مجھ سے
رہے ہم داغ اپنی کاہلی سے
حضرت چلے حرم کو اب آپ کا خدا ہے
دم تیغ توکل سے اگر پائے سبب کاٹے

اسد جمعیت دل دو کنار بے خودی خوشتر
پیدا کریں دماغ تماشا سائے سرد و گل
ساتی بہار موسم گل ہے سرد بخشش
نگہ گرم سے اک آگ چمکتی ہے اسد
پرافشاں ہو گئے شعلے ہزاروں
بت خانہ میں اسد بھی بندہ تھا گاہ گاہ
یقین ہے آدمی کو دستک و فقر حاصل ہو

x (یہ شعر حافی پر درج ہے)

گداز حوصلہ کو پاس آہرو جانے
کیوں نہ دلی میں ہر اک ناجیز فوای کرے
مرگ سے وحشت نہ کر راہ عدم پیودہ ہے
ہزار آشفتی محبوبہ یک خواب ہو جائے
دامن کو اس کے آج حریفانہ کھینچے
کیا ناپیدہ کو سنت بیگانہ کھینچے
بیار نیم رنگ آہ حسرت ناک باقی ہو
ہوں میں وہ داغ کہ پھولوں میں بسایا ہے مجھے
اسد ہنوز تمان غرور و دانائی
کہ خامشی کو ہے پیرائے بیانی تجھ سے
عذر کی یہ سرودہ دل بے دل وہ داغ ہے

جنوں سرودہ تمکبیں ہے، کاش عہد وفا
بادشاہی کا جہاں یہ حال ہو غالب تو بھر
جس طنز سے آئے ہیں آخر ادھر ہی جاؤں گے
بہ رنگ گل اگر شیرازہ بند بے خودی رہے
عجز و نیاز سے تو نہ آیا وہ راہ پر
خود نامہ بن کے جائے اس آتش کے پاس
ہمن زار تنہا ہو گئی صوف خزاں لیکن
لالہ و گل بہم آئیں نہ انشلاق بہار
وداع حوصلہ توفیق شکوہ عجز و فنا
گدائے طاقت تقریر ہے زبان مجھ سے
شعر کی فکر کو اسد چاہے ہے دل و دماغ

نثر حمید کے کچھ اور اشعار جو زیادہ اچھے نہیں کر قابل اعتناء ہیں :-

فراغت گاہ آغوش و داغ دل پسند آیا
مجھے رنگ بہار ایجادی بیدل پسند آیا
میرا سفر بہ طالع چشم حصور تھا
میری قسمت کا نہ ایک آدھ گریباں نکلا
نقش ہر ذرہ سویرائے بیاباں نکلا
ساز پر رشتہ ہے نغمہ بیدل باندھا
ناخن غم یاں سر تار نفس مضرب تھا
آسمان سفلیں میں یک کفن سیلاب تھا
قلزم ذوق نظر میں آئینہ پایاب تھا
کہ آخر شیشہ ساعت کے کام آیا غوار اپنا
نثار گردش پیانہ سے روزگار اپنا

فضائے خندہ گل تنگ و ذوق پیش ہے پردا
اسد ہر جاسخن نے طرح باغ تازہ ڈالی ہے
تنگی رفیق رہ تھی عدم یاد جو تھا
کار خانہ سے جنوں کے بھی میں غریباں نکلا
کس قدر خاک ہوا ہے دل مجنوں یارب
مطرب دل نے مرے تار نفس سے غالب
واں ہجوم نغمہ ہائے ساز عشرت تھا اسد
دیکھتے تھے جب کچشم خود وہ طوفانِ بلا
بے خبریت کہ ہیں بیدر، خود بینی سے پوچھ
نہ بھولا اضطراب دم شمار می انتظار اپنا
اگر آسودگی ہے دعا کے رنج بے تاب

اسد یہ مجھ کو بے سامانی فرعون توام ہے
نگاہ چشم حاسد دام لے لے ذوق خود بینی
مجھے راہ سخن میں خون گراہی نہیں غالب
شاید کہ مر گیا ترا رخسار دیکھ کر
طاؤس در رکاب ہے۔ ہر ذرہ آہ کا
عزت گزین بزم ہیں واماں دگان دید
خود پرستی سے رہے باہم و گونا آشنا
شمع ردیوں کی سرانگشت طافی دیکھ کر
بڑے دوسن مجھے گھڑا سے آتی تھی اسد
رکھا غفلت نے دور افتادہ ذوق فناورہ
دیکھ اس کی ساعد میں دوست پڑنگار
دیوانگی اسد کی حسرت کش طرب ہے
بسکہ وقت گمرہ نکلا تیرہ کاری کا غبار
بنگ شیشہ توڑا دس سا قیہ پیاں
اسد باوس مت ہو گمرہ روئے ہی اثر کم ہے
باتا ہوں جب میرے کی آغوش ہے آدھرا انگشت
ہر غنچہ گل صورت یک قطرہ غول ہے
شاخ گل جنبش میں ہے گہوارہ آساہر نفس
خار منت ساقی اگر بھی ہے اسد
بے دل نہ ناز و حش جیب دریدہ کھینچ
برق بہار سے ہوں میں پادرجنا ہنوز
ہم نے سوز خم جگر پر بھی زبان پیدانہ کی
تیغ در کف۔ کف بلب آتا ہے قاتل اسطون
موقوف کیجئے بہ تکلف نگاریاں
بالیدگی نیاز اسد جانفزا اسد
نوازش نفس آشنا کہاں۔ ورنہ
ملاک بے خبری غمخوار وجود عدم
ہلال آساہی رہ کر کشادہ ہائے دل چاہے
کیجئے جوں اشک اور قطرہ زنی
دل کو توڑا جو شش بیتابی سے غالب کیا کیا
جوں جادہ سر بکوائے تمنا کے بے دلی

جسے تو بندگی کہتا ہے دعوے ہے خدائی کا
تاشانی ہوں وحدت خاد آئینہ دل کا
عصائے خضر صحرائے سخن ہے خامہ بیدل کا
پیاں رات ماہ کا لبریز نور سقا
یارب نفس غبار ہے کس جلوہ گاہ کا
مینائے مے ہے آبلہ پائے نگاہ کا
ہے کسی میری شریک۔ آئینہ ستر آشنا
غنچہ گل پر نشان پیدانہ آساہل گیا
دم نے برباد کیا پیر ہنستاں میرا
ہماری فہم کو ہر ناخن بزدل ابرو تھا
شاخ گل جلتی تھی شعلہ شمع۔ گل پروانہ تھا
در سر ہوائے گلشن۔ در دل غبار صحرا
دامن آلودہ عصیاں گراں تر ہو گیا
اگر ابرویہ ست اسوسہ کھسار ہو پیدا
کہ غالب ہے کہ بعد از زاری بیچارہ پیدا
بکدست جہاں مجھ سے بچا ہے گمر انگشت
دیکھا ہے کسی کا جو خابستہ سر انگشت
طفل شوخ غنچہ گل بسکہ ہے دشت مزاج
دل گذاختہ کے میکے میں ساغر کھینچ
جوں بڑے غنچہ یک نفس آرمیدہ کھینچ
اے خار دشت دامن شوق رمیدہ کھینچ
گل ہوا ہے ایک زخم سینہ پر غواہان داد
مژدہ باد اے آرزوئے مرگ غالب مژدہ باد
ہوتا ہے درنہ شعلہ رنگ خابستہ
در ہر نفس۔ بقدر نفس ہے قابند
برنگ نے ہے نہاں در ہر استخوان فرطاد
جہاں۔ اہل جہاں سے جہاں جہاں فریاد
ہوا منہ کثرت سرمایہ اندوہی سے تنگ آخر
اے اسد ہے ہنوز دلی ددر
رکھ دیا پہلو بوقت اضطراب آئینہ پر
رنجیر پا ہے رشتہ حب الوطن ہنوز

نگاہ عکس فروش و خیال آئینہ ساز
در نہ کس کو میرے افسانے کی تاباں سماع
دیکھ اس کو دل سے مٹ گئے بے اعتبار داغ
گھبرا رہی ہے بیم خزاں سے بہار حیف
وگرنہ خاد آئینہ کی فضا معلوم
اس ستمگر کو انفعال کہاں
کہ آہو کو پا بند رم دیکھتے ہیں

عزت آبادِ صدف میں قیمت گو ہر نہیں
طاقت لب تشنگی اسے ساقی کوثر نہیں
دشت ساماں ہے غبارِ خاطرِ اشردگان
صبح بہار بھی قفس رنگ و بو نہ ہو
کبیں ہو جائے جلد لے گردشِ گرد و دھول
بے چارہ چند روز کا یاں میہماں ہے
دل و قفس درد کر کہ فقروں کا مال ہے
کہ خار خشک کو بھی دعوے چمن نشی ہے
علی دلی اسد اللہ جانشین نبی ہے
یار بے بلندی دست دعا مجھے

سیاہی ہے مرے ایام میں لوحِ دہشتاں کی
تکلف ہر طرف آئینہ تمیزِ حائل ہے
اگر وہاں تو دکھلاؤں کہ یک عالم گستاں ہے
لے لے تمیز گنج کو ویرانہ چاہئے
چمک آرائی صد شہرِ چراغاں مجھ سے
گردِ صحرائے حرم تا کوچہ زقار ہے
یک طرف سودا و یک سوخت و ستار ہے
بے ستوں خوابِ گراںِ خسرو پرویز ہے
وصالِ لالہ غذا رانی سر و قامت ہے
صبح و شبنم فرصت نشوونائے خندہ ہے
آئینہ خیال کو دیکھا کرے کوئی
صحرایں کہاں کہ دعوتِ دہا کرے کوئی
یہ فسوں نگہ ناز ستاتا ہے مجھے
شرارِ آہ سے موجِ صبا داناں لکھیں ہے

فرب صنعت ایجا دکا تماشا دیکھ
آشنا غالب نہیں ہیں دردِ دل کے آشنا
ہوتے ہیں نیست جلوہ خور سے سیارگان
گل چہرہ ہے کسی خفغانی مزاج کا
بقدرِ حوصلہ عشق جلوہ ریزی ہے
فلک سفلہ ہے محال ہے
کسی کو زخو رستہ کم دیکھتے ہیں

ہے وطن سے باہر اہل دل کی قدر و منزلت
کب تک پھرے اسد لب ہائے تفتہ پرزباں
رنجشِ دل یک جہاں ویراں کرے گی فلک
وال پر نشانِ دامِ نظر ہوں جہاں اسد
مجھے معلوم ہے جو تو نے مرے حق میں سوچا جو
دہلی کے رہنے والو اسد کو ستاؤ مت
پہلو تھی نہ کر غم و اندوہ سے فلک
نظر بے نقص گدایاں کمال ہے ادبی ہے
امام ظاہر و باطن - امیر صورت و معنی
"چند بیت فطرتی طبع آرزو"

ہمیشہ مجھ کو طفلی میں بھی مشقِ فیروز دہلی تھی
ہوا ہے انج عاشقِ نوازی ناز خود بینی
اسد بندِ قبائے یار ہے فردوس کا فخر
دہو انگاں ہیں حائلِ رازِ لہانِ عشق
آتشِ افروزی یک شعلہ ایما تجھ سے
بسکہ ویرانی سے کفر و دیں ہوئے زیرِ زبر
لے سر شوریدہ - نازِ عشق و پاسِ آبرو
ہو سکے کیا خاکِ دست و بازوئے فریاد سے
اسد بہار تماشاے گلستاںِ حیات
جائے استہزا ہے عشرتِ کوشی ہستی اسد
تمثالِ جلوہ عرض کر لے حسنِ کب تک
عرضِ سرفک پر ہے فضاے زمانہ تنگ
میں ہوں ادرا حیرتِ جاوید مگر ذوقِ خیال
ہمارا دیکھنا گر رنگ ہے سیرِ گلستاں کر

منت کشی میں حوصلہ بے اختیار ہے
 فحلت کش و فا کو شکایت نہ چاہئے
 کس فرصت وصال پہ ہے گل کو عند لب
 رشک ہے آسائش از باب فحلت پر اسد
 موج تبسم لب آلودہ مہی
 اسد دارنگال باوصف سامان بے تعلق ہیں
 شوخی چشم حبیب - فتنہ آیام ہے
 دیکھ لے جوش جوانی کی ترقی بھی کہ اب
 طلسم آئینہ زانوئے فکر ہے غافل
 دامان دل یہ وہم تماشائے کھینچے
 پر طاء و سس تماشائے نظر آیا ہے مجھے
 حیرت کاغذ آتش زدہ ہے جلوہ عمر
 جام ہر ذرہ ہے سرشارِ تمنا مجھ سے
 خراب نالہ بیل - شہید خندہ گل
 وہ تشنہ سرشارِ تمنا ہوں کہ جس کو
 (اردو ادب)

دامان صد کفن نہ سنگ مزار ہے
 اے مدعی - طلسم عرق بے غبار ہے
 زخم فراق - خندہ بے جا کہیں جے
 پیچ و تاب دل - نصیب خاطر آگاہ ہے
 میرے لئے تو تیغ سیہ تاب ہو گئی
 صنوبر گلستاں میں ادل آزادہ آتا ہے
 قسمت بخت رقیب گردشِ صد جام ہے
 بدلی مانند کاہش روز افزوں ہے مجھے
 ہنوز حسن کی ہے سہی جلوہ اندازی
 اے مدعی خجالت بے جا نہ کھینچے
 ایک دل تھا کہ بعد چشم دکھایا ہے مجھے
 ہر خاکستر صد آئینہ پایا ہے مجھے
 کس کا دل ہوں کہ دو عالم سے لگایا ہو مجھے
 ہنوز دعویٰ تکلیف و بیم رسوائی
 ہر ذرہ - کیفیت ساغر نظر آوے

حبیب احمد صدیقی

نگار ہک ایجنسی کی کتابیں

دورِ مدیر کے مختلف ہندو شعراء - عبد الشکور ام - اے - - - -
 چھان بین (تنقید) - اختر لکھنوی - اے - - - -
 آج بقیہ (تذکرہ شعراء) - عشرت لکھنوی - اے - - - -
 ہندو شعراء (تذکرہ) - عشرت لکھنوی - اے - - - -
 لغات المصادر اردو - عشرت لکھنوی - اے - - - -
 شاعری کی چار کتابیں - عشرت لکھنوی - اے - - - -
 اردو کی عشقیہ شاعری - فراق گورکھپوری - اے - - - -
 مشعل - انتخاب کلام فراق گورکھپوری - اے - - - -
 حاشیہ و تنقید - فراق گورکھپوری - اے - - - -
 افادۃ الاسلام (ردِ قادیانیت) علامہ انوار اللہ شاہ - اے - - - -
 تذکرہ کالان رامپور - شوق رامپوری - اے - - - -

حسن کلام غالب - از ڈاکٹر بجنوری مرحوم - اے - - - -
 حیات سرسید - از نور الرحمان بی - اے - - - -
 حیات اجل - از قاضی عبدالغفار (مجلد) - اے - - - -
 یادگار حالی - از صالحہ عابد حسین - اے - - - -
 ادبی وقوف تذکرے - از پنڈت کشن پرشاد کول - اے - - - -
 مراد - فرقت کی طنز و نظمیں کا مجموعہ - اے - - - -
 مقدمہ شعر و شاعری - از حالی - اے - - - -
 نقد الادب - از حامد اللہ افسر - اے - - - -
 ناول کی تاریخ و تنقید - از علی عباس حسینی - اے - - - -
 تاریخ امریکہ - از محمد یحییٰ تنہا - اے - - - -
 ادبی بصرے - از مولوی عبدالحق صاحب - اے - - - -

اردو کے ساتھ ساتھ
 ہندی کی کتابیں بھی

اردو کے ساتھ ساتھ
 ہندی کی کتابیں بھی

مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی

۱۔ پیدائش عالم

اس دنیا کا پیدا کرنے والا کون ہے اور یہ دنیا کیونکر پیدا ہوئی؟ یہ سوال دنیا کی مختلف اقوام کے مفکرین کے سامنے آیا اور انہوں نے اپنی اپنی معلومات اور سمجھ کے مطابق اس کا جواب دینے کی کوشش کی۔ آج کل ہی علم طبیعیات اور فلسفہ میں ”آفرینش عالم“ ایک نہایت ہی اہم موضوع ہے لیکن علوم مذکورہ کے ماہر ابھی تک کسی یقینی فیصلہ نہیں پہنچ سکے ہیں۔

زمانہ قدیم اور زمانہ موجودہ کی مہذب اور نیم مہذب اقوام کے مذہبی ادب کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مذاہب کے نبیوں نے بھی اس مسئلہ پر کافی غور کیا تھا۔ اور میں ان کے تکوینی نظریوں کا تجزیہ اور تقابلی مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ ان میں سے اکثر کا تعلق قطب شمالی سے ہے۔

اس سے قبل بتایا جا چکا ہے کہ تاریخی عہد سے پہلے بحر آرکٹک میں ایک جزیرہ موجود تھا (جواب غرقاب ہے) مذاہب عالم کے تکوینی نظریوں کا تجزیہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جزیرہ اُسی نوع کا تھا جو سمندروں میں طبقات الارضی اسباب کی بنا پر بڑھتے بڑھتے رہتے ہیں یعنی جب زمین کے اندرونی مادے میں خلفشار پیدا ہو کر لاوا اُبل پڑتا ہے تو وہ دھیرے دھیرے ٹھنڈا ہو کر جزیرے کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور کچھ عرصہ کے بعد دریا آب ہو جاتا ہے۔

میں اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ تاریخی عہد سے پہلے بعض قومیں بحر آرکٹک کے اطراف میں آباد تھیں اور انہوں نے اپنی آنکھوں سے قطبی جزیرے کو پانی سے نمودار ہوتے ہوئے دیکھا تھا اور جب وہ جزیرہ ٹھنڈا ہو گیا اور نباتات سے ڈھک گیا تو وہ اُس میں جا کر آباد ہو گئیں اور چونکہ پُرانے زمانہ میں انسان کو ساری زمین کا علم نہ تھا بلکہ جو قوم کرہ ارض کے جس حصہ میں آباد تھی اُسی کو اپنی ”دنیا“ سمجھتی تھی۔ اس لئے ان اقوام کے عوام کا جو قطبی جزیرے میں آباد تھیں قطبی جزیرہ ہی اُنکی دنیا تھی اور ان میں دنیا کی پیدائش سے متعلق وہی نظریہ پایا جاتا تھا جو قطبی جزیرے کی پیدائش سے متعلق تھا یعنی شروع میں پانی ہی پانی تھا اور پانی سے زمین نمودار ہوئی اور جب یہ قومیں قطبی جزیرے سے ہجرت کر کے اطراف عالم کے دوسرے حصوں میں گئیں تو اس روایت کو بھی اپنے ساتھ لیتی گئیں۔

قطب شمالی سے ہجرت کرنے کے بعد جتنا زمانہ گزرا گیا مہاجرین کے دلوں سے قطبی جزیرے کی یاد محو ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ جب ان کی تیس چالیس گزشتیں گزر گئیں تو قطبی جزیرے کے خدوخال ان کے حافظہ کی لوح میں بالکل ہی چھپکے پڑ گئے اور جب یہ سوال پیدا ہوا کہ یہ دنیا کیونکر پیدا ہوئی تو بہت ہی کم لوگ ایسے نکلے جو اس کا صحیح صحیح جواب دے سکتے تھے اور جن لوگوں نے اس کا جواب دیا وہ کوئی ان کے ذاتی غور و خوض کا نتیجہ نہ تھا اور نہ انہیں یہ بات الہام سے معلوم ہوئی تھی بلکہ پیدائش عالم

سے متعلق ان کے یہاں ایک روایت چلی آرہی تھی جو واقعاً قطبی جزیرے سے متعلق تھی لیکن اب اسے اُس ملک کی پیدائش کے بارے میں بیان کیا جانے لگا جس میں وہ قوم آباد تھی کیونکہ وہ قطبی جزیرے کو فراموش کر چکی تھی اور اس نے ملک "انکی دنیا" کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ اس طرح پیدائش عالم کی وہ روایت جو اصل میں قطبی جزیرے سے متعلق تھی کہ ارض کے مختلف ملکوں کی پیدائش کے بارے میں بیان کی جانے لگی اور چونکہ اُن سب کا اصل ماخذ ایک تھا اس لئے ان نظریوں میں گہری مشابہت پائی جاتی ہے۔

اپنے مذکورہ دعوے کو ثابت کرنے کے لئے میں ہر قوم کے تکوینی نظریوں کا جائزہ لوں گا اور یہ دکھاؤں گا کہ اُن کا قطبی جزیرے سے کیا تعلق ہے لیکن اس سے پہلے کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ اگر ناظرین یہ توقع کرنے ہیں کہ جن تکوینی نظریوں کا میں ذکر کرنے جا رہا ہوں وہ نہایت ہی اعلیٰ فلسفیانہ خیالات کے حامل ہوں گے تو اُن کی یہ توقع پوری نہ ہوگی۔ میں پہلے ہی سے آگاہ کر دینا چاہتا ہوں کہ بعض صورتوں میں تو یہ نظریے بچوں کے ایسے بھولے بھالے خیالات پیش کرتے ہیں۔ اور میں یہ بھی جانتا ہوں کہ بہت سے تکوینی نظریوں پر ناظرین کو ہنسی آئے گی لیکن میرے خیال میں اُن پر ہنسنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ انھیں عقل کی تازہ دہی کرنے کی ضرورت ہے اور یہ معلوم کرنے کی کہ میں نے اُن سے جو نتائج اخذ کئے ہیں وہ کہاں تک قابل قبول ہیں۔

آخر میں یہ بتانا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان مذہبی نظریوں کے مطابق دنیا عدم سے وجود میں نہیں آتی بلکہ بہت سی چیزوں کو پہلے سے موجود مان لیا جاتا ہے خواہ کر آسمان، پانی اور بعض دیوتا جو زمین سورج اور چاند وغیرہ کو بناتے ہیں۔ ان مذہبی الفاظ کے بعد ہم اپنے اصل موضوع پر آتے ہیں۔

جاپانی تکوینی نظریہ ہمیں اہل جاپان کے تکوینی نظریے کا علم اُن کی پرانی کتابوں کو جی کی اور فی ہوگی سے معلوم ہوتا ہے جو بالترتیب ۱۶۸۷ء اور ۱۶۸۸ء کی تالیفات ہیں۔ ان میں جاپان کی پیدائش کی جو صورت بیان کی گئی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے۔

تخلیق عالم سے پہلے زمین اور آسمان کا وجود نہ تھا البتہ وہ مادہ ضرور موجود تھا جس سے زمین اور آسمان بنائے جانے والے تھے یہاں تک کہ لطیف مادہ کثیف مادہ سے آہستہ آہستہ جدا ہو گیا اور اُس نے آسمان کی صورت اختیار کر لی لیکن کثیف مادے کو زمین بننے میں کافی دیر لگی۔

پھر عرش معلیٰ کے میدان میں بہت سے دیوتا پیدا ہوئے جن میں سب سے اول اور سب سے بلند مرتبت "آسمان کے محترم مرکز کا مالک دیوتا" تھا۔ آسمان کے نیچے پانی تھا جو تیل کی طرح گاڑھا اور ٹالو دسے کی طرح بلبلا تھا اور اُس پر کوئی چیز تیرتی تھی (شاید لیچر یا مٹی) جس کا مقابلہ بادل سے کیا جاسکتا ہے۔

آسمان اور پانی کے درمیان (یا پانی پر تیرنے والے بادل پر) ایک فلک بوس نازک نرکل اگتا تھا جس نے بعد میں ایک دیوتا کی شکل اختیار کر لی (یا بعد میں اُس سے ایک دیوتا پیدا ہوا) اور پھر اُس نرکل دیوتا نے بہت سے دیوتاؤں کو جنم دیا۔ سب سے آخر میں اٹاناگی اور ازانامی پیدا ہوئے اور بڑے دیوتاؤں نے انھیں زمین بنانے کے لئے بھیجا اور اس کام کے لئے انھیں ایک مرصع نیزہ دیا۔

اتاناگی نے (اور ازانامی اُس کے ساتھ تھی) آسمان کے تیرنے والے پل کے بیچ میں کھڑے ہو کر نیزہ کو سمندر میں ڈال دیا اور ایک روایت کے مطابق وہ بڑھتا چلا گیا یہاں تک کہ سمندر کی تہ سے جا لگا۔ پھر ازاناماگی نے اُس نیزہ کو خوب گھمایا اور جب اُسے باہر نکالا تو دیکھ کر (کہ) وہ قطرے جو اُس کے سر سے ٹپکے جم کر ایک جزیرہ بن گئے اسی لئے اُسے اونوگورو جیا یعنی "مخدر قطرے کا جزیرہ" کہتے ہیں۔ یہ جزیرہ دنیا کی چوٹی پر تھا اور اُسے دنیا کا مرکز بتایا جاتا ہے۔

پھر ازانائی اور ازانامی اُس جزیرے میں اترے اور نیزے کو نوک کی طرف سے زمین میں گاڑا اور اُسے جہت کا مرکزی دن ان کو اُس کے گرد ایک محل بنایا جس میں وہ میاں بیوی کی طرح رہنے لگے اور وہ مرکزی ستون زمین کا محور بن گیا جو گول گھمانے کی بنا پر گردش کرتا ہے۔

منجہ قطروں کے جزیرے کے بعد ازانائی اور ازانامی نے کئی اور جزیرے پیدا کئے یہاں تک کہ جاپانی کے پورے آئندہ جزیرے بن گئے اور پھر انھیں پہاڑوں، دریاؤں اور جنگلوں وغیرہ سے ڈھک دیا۔

جاپانی ٹکوبنی نظریے کا خلاصہ پیش کرنے کے بعد اب ہم اُس کی اصلیت پر غور کریں گے۔ سب سے پہلا تو غور کرنے کی چیز ”آسمان کے محترم مرکز کا مالک دیوتا“ ہے۔ میرے خیال میں (اور یہی رائے ڈاکٹر دائین کی بھی ہے) اس سے قطب ستارہ ادا ہے کیونکہ پرانے زمانہ میں قطب ستارے کو آسمان کا مرکز مانا جاتا تھا برائیں بنا کہ تمام ستارے اُس کا طواف کرتے ہیں۔ وہ اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے۔ اسے میں اور واضح کر کے سمجھاؤں گا۔ آپ کو یہ معلوم ہے کہ زمین چوبیس گھنٹے میں ایک بار اپنے محور پر گھوم جاتی ہے اور اُس کا جو حصہ سورج کے سامنے ہوتا ہے اُدھر دن ہوتا ہے اور جو حصہ سورج کے پیچھے ہوتا ہے وہ رات ہوتی ہے۔ پھر جس طرح آپ ریں پر سفر کرتے ہیں تو ریں ٹھہری ہوئی معلوم ہوتی ہے اور باہر کی چیزیں جھلکتی ہوئی معلوم پڑتی ہیں۔ بالکل اُسی طرح اگر آپ رات کو آسمان کا مشاہدہ کریں تو معلوم ہوگا کہ زمین ٹھہری ہوئی ہے مگر آسمان سے اپنے تمام ستاروں کے مغرب سے مشرق کو گھوم رہا ہے۔ یہ چیز یہاں پر اتنی واضح نظر نہیں آتی جتنی کہ قطب شمالی پر معلوم پڑتی ہوگی کیونکہ وہاں پر چھ مہینے کا دن اور چھ مہینے کی رات ہوتی ہے اور چھ مہینے کی رات میں آسمان دوڑتا یعنی چوبیس گھنٹوں میں ایک چکر پورا کرتا ہوا معلوم ہوتا ہوگا۔ اسی بنا پر قدماء نے ”سکوت زمیں اور حرکتِ افلاک“ کا نظریہ قائم کیا اور میرے خیال میں یہ نظریہ قطب شمالی کی پیداوار ہے۔ مہر حال قطب ستارے کے ثبات نے اُسے خدا بنا دیا اور صرت اہل جاپان بلکہ اور اقوام بھی قطب ستارے کو خدا مانتے لگیں۔

آسمان کے محترم مرکز کے دیوتا کے بعد ہم نرکل دیوتا پر غور کریں گے۔ اُس کے کوچی کی میں کئی نام ہیں مثلاً ”خوشنا نرکل کی کوئل کا شہزادہ اور بزرگ دیوتا“، ”ازل سے آسمان میں کھڑا رہنے والا دیوتا“ اور ”ازل سے زمین پر کھڑا رہنے والا دیوتا“۔ میرے خیال میں اس سے مراد زمین کا محور ہے۔ یوں تو محور اُس فرضی خط کو کہتے ہیں جس پر زمین گردش کرتی ہے، جو زمین کے شمالی اور جنوبی سروں کو ملاتا ہے۔ اگر اُس کے شمالی سرے کو آسمان کی طرف بڑھاتے چلے جائیں تو وہ قطب ستارے سے جلتا جالین پڑنے لگتا ہے اُس نے ایک مری صورت اختیار کر لی ہوگی کیونکہ جس وقت قطبی جزیرہ درجہ ٹھیک قطب ستارے کے نیچے تھا (نمودار ہو رہا ہوگا تو بحرِ آرکٹک کے مرکز سے ایک دھریں کے ایک خط کو آسمان کی طرف بلند ہوتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا جو آسمان اور پانی کو ملاتا ہوا معلوم پڑا ہوگا۔ یہی تو اُسے ایک سادہ چیز ان کر کہا جاتا تھا کہ ”ازل سے آسمان میں کھڑا رہنے والا دیوتا“ اور کبھی اُسے زمین کی چیز ان کر کہا جاتا تھا کہ ”ازل سے زمین پر کھڑا رہنے والا دیوتا“ اور اُس دفانی خط کو طول کی بنا پر نرکل سے استعارہ کیا جاتا۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا اس نرکل کا تخیل اور اقوام میں بھی پایا جاتا ہے۔ سو مجھے یاد پڑتا ہے کہ میں نے اتھروید میں کہیں پڑھا تھا کہ ”جو پانی میں ایسا دھنسرے نرکل کو جانتا ہے وہ پراسرار پرجاتی ہے“ مجھے افسوس ہے کہ عدیم الفرستی کی بنا پر میں پورا حوالہ نہیں دے سکتا کہ میرے خیال میں اس سے مراد زمین کا محور ہے اور یہی سنہرا نرکل وشنو جی کی ناک سے اُگلنے والا کنول ہے۔ یہاں پر میں ناظرین کی توجہ شکل نمبر ۱ کی طرف مبذول کروں گا جس میں وشنو بھگوان کو شیش ناگ پر لیٹے ہوئے دکھایا گیا ہے ان کی ناک سے ایک کنول اُٹکا ہوا ہے جس پر برہما جی بیٹھے ہیں۔ وشنو جی کے برابر ہی اُن کی بیوی لکشمی جی بیٹھی ہیں جو اُن کے

بارہی ہیں۔ اصل میں یہ تصویر برسرِ شئی یعنی پیدائش عالم سے متعلق ہے۔ ہندوؤں میں آفریدگار دیوتا کا نام برہما ہے۔ برہما کی نانت سے اُگنے والے کنول سے پیدا ہوتے ہیں اور تکمرین عالم کا کام کرتے ہیں بالکل اُسی طرح جیسے جاپان میں نرکل دیتا ناگی اور ازانامی پیدا ہوتے ہیں اور دنیا کو بناتے ہیں۔

برہما کا مقابلہ اہل مکر کے ہوتے دیتا سے کیا جاسکتا ہے جس کا کنول یا سرکنڈے سے پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے۔
(یہ شکل نمبر ۲ اور ۳)

اسی طرح جنوبی افریقہ کے کافر لوگوں میں بھی ایک نرکل کا تخیل پایا جاتا ہے جس کے پھرنے سے پہلا مرد اور پہلی عورت ہوئے تھے (ان کا مقابلہ جاپانیوں کے ازانامی اور ازانامی سے کرئے) اور ایک روایت کے مطابق جو مرد اُس نرکل سے نکلا وہ خود خدا تھا جسے وہ "عظم العظمیٰ" کہتے ہیں۔ یہ تخیل ہندوؤں کے برہما سے کتنا ملتا ہے۔

اماندہ بھی اپنے خدا کا ایک نرکل کی کوئیل یا سرکنڈے کی کیاری سے پیدا ہونا بتلاتے ہیں اور یہ تخیل کہ پہلا مرد اور پہلی عورت ایک نرکل سے پیدا ہوئے تھے نہایت ہی عام ہے۔ فلیپائن کی ایک روایت کے مطابق تخلیق عالم کے وقت پانی میں یہ تیر رہا تھا یہاں تک کہ وہ ایک شکرے کے پیر سے آکر مل گیا اور جب شکرے نے اُس پر چونچ ماری تو اُس کے ایک جوڑے رونکلا اور دوسرے جوڑے سے ایک عورت جن کی با تمومیکا پہل دیتا کی اجازت سے شادی ہو گئی اور دنیا کی ساری قومیں سے پیدا ہوئیں۔

میرے خیال میں ان تمام روایتوں میں نرکل، سرکنڈے یا میرے مراد زمین کا ٹھور ہے اور چونکہ انسان کا نرکل سے پیدا ہوا ہے اور نرکل سے مراد زمین کا ٹھور ہے۔

اور محور شعیب قطب شمالی پر ہے اس لئے ان روایتوں کا مطلب یہ ہوا کہ انسان سب سے پہلا قطب شمالی ہوا۔

اس کے بعد ہم دشمنو بھگوان کے متعلق کچھ عرض کریں گے۔ میرے خیال میں دشمنو بھگوان کے Peramification بنانچہ ان کا تعلق ہمیشہ پانی سے رہتا ہے۔ اُن کا ایک نام نارائن یعنی "پانی پر تیرنے والا" ہے (نارائن کا مادہ آواز ہے جس کے ان کے ہیں) کہا جاتا ہے کہ وہ چیر ساگر میں رہتے ہیں (دودھ کا سمندر چیر دہی لفظ ہے جو فارسی میں "شیر" ہے) اور ہم میں چیر ساگر سے جاڑوں کا بجر آرکٹک مراد ہے جب اُس کا پانی جم کر بون بنے لگتے تھا اور دودھ کی طرح سفید نظر آتا تھا، تین اوتار جن میں انھوں نے چھلی (منسبہ اوتار) کچھوے (کشپ اوتار) اور سوسہ (واراہ اوتار) کی شکل اختیار کی ان سے متعلق ہیں پس ان تمام وجوہات کی بنا پر مجھے کہنا پڑتا ہے کہ دشمنو بھگوان بجر آرکٹک کی تشخیص تھے اور انکی سے اُگنے والا کنول زمین کا (دخانی محور) اور چونکہ محور کے شعیب اوپر قطب ستارہ تھا اس لئے برہما جی (حسین کنول) دکھایا جاتا ہے) سے مراد قطب ستارہ ہونا چاہئے۔ پس اس طرح معلوم ہوا کہ ہندوؤں کا برہما اور جاپان کا "آسان" ہم مرکز کا مالک دیوتا" ایک ہی ہیں اور آسان کا یہ مرکزی دیوتا یقیناً نازک نرکل کے اوپر رہا ہوگا

پھر جاپانی تلوخی نظریے میں یہ بتلایا گیا ہے کہ ازانامی نے اپنے نیزے کو سمندر میں ڈال کر کوئل گول گھمایا اور اُس کے سرے قطب چمکے وہ جم کر ایک جزیرہ بن گئے۔ یہ بھی "دخانی محور" کی ایک صورت ہے (یعنی وہ دھواں جو قطبی جزیرے کے ہونے سے پہلے بجر آرکٹک کے مرکز میں اُٹھتے ہوئے دکھایا گیا ہوگا چنانچہ ہمیں بتلایا جاتا ہے کہ ازانامی نے جس سبزے کو میں ڈال کر بلایا تھا اور جسے اُس نے پانی سے نمودار ہونے والے جزیرے کے وسط میں گاڑا تھا وہ زمین کا محور ہی گیا گول گھمانے کی بنا پر گردش کرتا ہے۔

ذکر رد تکوینی نظرئے کا جاپان قطب شمالی پر تھا اس کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اُس کا دنیا کی چوٹی پر ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور اُسے دنیا کا مرکز بتایا جاتا ہے۔ دنیا یا زمین کا مرکز وہی ہو سکتا ہے (پرانے عقیدے کے مطابق) جو آسمان کے مرکز کے نیچے ہو اور آسمان کا مرکز قطب ستارہ ہے اس لئے جاپان کو ٹھیک قطب ستارے کے نیچے یعنی قطب شمالی پر ہونا چاہئے چنانچہ لکھ سے پہلے بعض حضرات نے اس خیال کا اظہار بھی کیا تھا مثلاً ڈاکٹر وائین نے اپنی کتاب میں سر ایڈورڈ ریڈ کے اس قول کو نقل کیا ہے کہ ”یہ جزیرہ یقیناً زمین کے قطب پر واقع رہا ہوگا“ اور یہی رائے مسٹر گرگنس کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ ”منہج قطروں کا جزیرہ پہلے قطب شمالی پر واقع تھا لیکن بعد میں اپنی موجودہ جائے وقوع پر داخلی سمندر میں آگیا“ وہ یہاں پر ایک غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ غالباً وہ یہ سمجھتے تھے کہ پہلے جاپان قطب شمالی پر یعنی بحر آرکٹک میں تھا اور وہاں سے ہٹ کر موجودہ جگہ پر آگیا۔ جبکہ واقعہ یہ ہے کہ پہلے جاپانی لوگ قطبی جزیرے میں آباد تھے (جو اب فرق آب ہے) اور وہاں سے ہجرت کر کے جاپان میں آکر آباد ہو گئے اور پیدائش عالم کی وہ روایت جو قطبی جزیرے سے متعلق تھی جاپان سے وابستہ کر دی گئی۔ یہاں پر میں اس بات پر اظہار تعجب کرتے ہیں کہ وہ سکتا کہ ڈاکٹر وائین نے سر ایڈورڈ ریڈ اور گرگنس کے مندرجہ بالا اقوال نقل کئے اور پھر بھی انہیں اس بات کا احساس نہ ہوا کہ جس زمانہ میں انسان قطب شمالی پر آباد تھا وہاں پر کیکس زمین نہ تھی بلکہ ایک جزیرہ تھا اور اُس میں وہ لوگ آباد تھے۔ ڈاکٹر وائین یہ سمجھتے تھے کہ جس زمانہ میں انسان قطب شمالی پر آباد تھا بحر آرکٹک کا وجود نہ تھا کیسے زمین تھی۔

آخر میں میں ناظرین کی توجہ ہندوؤں کی سمندر نشین والی روایت کی طرف مبذول کروں گا کیونکہ یہ روایت جاپانیوں کے تکوینی نظرئے سے کسی حد تک ملتی جلتی ہے۔ ازانگائی نے اپنے نیزہ کو سمندر میں ڈال کر خوب گھمایا اور جب اُسے باہر نکالا تو اُس کے سرے سے جو قطرے پھٹے جم کر ایک جزیرہ بن گئے وہ بالکل اسی طرح جہا بھارت اور بعض جزائر میں یہ بتایا گیا ہے کہ وہاں اور زاکشوں نے مندر آچل (پہاڑ) کو سمندر میں بطور منہائی کے ڈالا اور اُس میں واسو کی سانپ کو رسی کی جگہ پیٹ کر خوب مٹھا۔ اس سمندر کے متعلق سے چودہ دین برآمد ہوئے۔

اس نہیں جانتا کہ اس روایت کے متعلق اہل ہنود کا کیا عقیدہ ہے لیکن میرا عرصہ سے خیال تھا کہ یہ روایت کسی زبردست طبقات الارض حادثہ کی طرف اشارہ کرتی ہے اور اب اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ یہ روایت قطبی جزیرے کی پیدائش یا غرقابی سے متعلق ہے۔ مندر آچل سے مراد قطبی جزیرے کا وسطی پہاڑ ہے اور واسو کی سانپ سے ستاروں کا وہ مجموعہ جسے ”ڈووا“ کہتے ہیں (Draco constellation) جو ٹھیک قطبی پہاڑ کے اوپر رہا ہوگا۔ پس اس طرح معلوم ہوا کہ واقعہ ایک ایسے زمانہ کا ہے جب قطب ستارہ ”اثر دے“ کے مجموعہ میں تھا اور نتیجہ امید ہے کہ میں جلد ہی اس کا صحیح زمانہ متعین کر سکوں گا۔

اس کے بعد ہم مندر آچل پر زور کریں گے۔ میرے خیال میں پُرانی روایات میں مندر آچل کی جگہ پر میرو پہاڑ رہا ہوگا (اور یا پھر دونوں ایک ہیں) کیونکہ میرو کا ٹھیک قطب پر ہونا ظاہر کیا جاتا ہے۔ اس امر کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مندر آچل کی جو تصویر بنائی جاتی ہے (ملاحظہ ہو شکل نمبر ۴) وہ میرو پر بت سے مشابہ ہے۔ میرو پر بت کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ اُس کی چوڑائی جتنی نیچے ہے اُس کی ڈگنی اوپر ہے۔ اُسے کنول کے پھول کی بیج والی سے استعارہ کیا جاتا ہے اور کبھی اُسے دھتورے کے پھول اور کبھی گلہڑے سے تشبیہ دی جاتی ہے۔ ان سب کا مطلب یہ ہوا کہ وہ نیچے کم چوڑا ہے اور اوپر زیادہ پھیرا ہے۔ بتایا جاتا ہے کہ میرو پر بت کی چوٹی کے اسط میں برہما جی کی پُری دشبویہ ہے اس سے بھی معلوم ہوا ہے کہ برہما قطب ستارہ ہیں کیونکہ میرو ٹھیک قطب ستارے کے نیچے تھا اور سمندر نشین والی نظروں پر یہ دشبویہ

مندراپل پر بیٹھے دکھایا جاتا ہے۔ یہ تخیل ایسا ہی ہے جیسے برہما جی میرو پر براجمان ہوں۔ سمندر متھن والی روایت میں ہمیں یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ جس وقت مندراپل کو سمندر میں ڈالا گیا تو اُسے سنبھالنے لے دشتو سبھگوان نے کچھوے کی شکل اختیار کر لی۔ اسی لئے مندراپل کو کچھوے کی پشت پر قائم دکھایا جاتا ہے (اور اسی اوپر یہ واقعہ کو رُم یا کشیپ اوتار کہلاتا ہے) اس تخیل کا مقابلہ جاپانیوں کے اُس عقیدے سے کیا جاسکتا ہے جس کی علامہ نیاز نے یوں اشارہ کیا ہے ”جاپانیوں میں کچھوے کی پشت پر دیوتاؤں کا مسکن بتایا جاتا ہے جس کا مرکز ایک اڑ ہے۔“ (ترغیبات صنفی صفحہ ۸۵) اصل میں یہ بیان یوں ہونا چاہئے، جاپانیوں میں دیوتاؤں کا مسکن ایک پہاڑ ایسا جاتا ہے جو کچھوے کی پشت پر قائم ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں پر کچھوے سے مراد خود زمین ہے اور یہ قطبی جزیرے کی ایک یہ تصویر ہے۔ چونکہ اُس کے چاروں طرف پانی تھا اور اُس کے پنج کاحصہ کچھوے کی پشت کی طرح اُسٹھرا ہوا تھا اس لئے یہ کچھوے سے استعارہ کرنے لگے اور اُس کے پنج میں جو پہاڑ تھا اُسے دیوتاؤں کا مسکن مانا جاتا تھا۔ یہی پہاڑ ہندوؤں میں، بابل والوں کا ام کھرساک اور یونانیوں کا اولمپس تھا جو بالترتیب برہما، اتو اور زمیں سے منسوب تھا اور انہوں میں تھیں تھیں ستارہ تھے۔

پیدائش عالم کے متعلق مذاہب عالم نے جو نظریے پیش کئے ہیں انہیں کئی صنفوں میں تقسیم کی نیشیا کا تکوینی نظریہ کیا جاسکتا ہے۔ ہمارے نزدیک پہلی قسم وہ ہے جس میں زمین کو کوئی دیوتا انسان کی رت میں پانی سے باہر نکالتا ہے جس کی ایک مثال جاپان کا تکوینی نظریہ ہے اور دوسری مثال پولی نیشیا میں نظر آتی ہے۔ نیوزیلینڈ میں زمین برآمد کرنے والے دیوتا کا نام ماؤئی ہے۔ اُس نے زمین کو پانی سے اس طرح نکالا جیسے کوئی مچھلی اُٹھے۔ کہتے ہیں جب اُس نے اپنے مچھلی پکڑنے والے کانٹے کو سمندر میں ڈالا تو زمین اُس میں پھنس گئی اور جب وہ باہر آئی تو وہ اس مچھلی کو اپنے بھائیوں کے حوالے کر کے ایک پردہت کو بلانے چلا گیا تاکہ وہ ضروری رسمیں ادا کرے اور طہارت دعائیں پڑھے۔

بھائیوں نے اُس کے جانے کے بعد مچھلی کو کاٹنا شروع کر دیا اور وہ اُچھلنے کودنے لگی۔ اس کانٹے کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمین پر اُردر دیاں بن گئیں ورنہ ایک ہموار میدان ہوتی۔

اس واقعہ کی یادگار میں نیوزیلینڈ کے اصلی باشندے (مادری) اُس کے شمالی جزیرے کو ”ماؤئی کی مچھلی“ اور دوسرے کو ”ماؤئی کا مچھلی پکڑنے کا کانٹا“ کہتے ہیں۔

یہی روایت قدرے اختلاف کے ساتھ ٹونگا، ساموآ، ہوائی اور ہروے کے جزیروں میں پائی جاتی ہے جہاں پر ان نکالنے والے دیوتا کا نام ٹانگاروا (یا ٹانگالوا) ہے لیکن اُس کی منی کا ڈورا ٹوٹ جاتا ہے اور زمین دوبارہ ڈوب جاتی ہے۔ صرن اُس کا کچھ حصہ جزیروں کی صورت میں پانی کے اوپر رہ جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ روایتیں کسی جزیرے کے پانی سے نمودار ہونے کی طرف اشارہ کرتی ہیں اور اگرچہ پولی نیشیا کے بہت سے جزیروں کی پیدائش کا ایک ہی طریقہ بتایا جاتا ہے یعنی کوئی دیوتا اپنے مچھلی پکڑنے والے کانٹے سے زمین کو پانی کے اندر سے باہر لاتا ہے لیکن میرے خیال میں یہ روایتیں مقامی نہیں ہو سکتیں بلکہ ان سب کا ماخذ ایک ہے اور وہ پولی نیشیا کا کوئی جزیرہ

یہ یہاں پر اس روایت کا گڑھ والا بھول جاتا ہے کہ زمین کے نمودار ہونے سے پہلے وہ پردہت رہتا کہاں تھا۔ دوسرے یہ کہ ٹانگا پردہت کے برابر بھی نہ تھا ورنہ وہ اُسے بلانے کیوں جاتا۔

نہیں بلکہ قطبی جزیرہ ہے کیونکہ یہ چینل کو شروع میں پانی ہی پانی تھا اور پانی سے زمین کو باہر نکالا گیا نہ صرف پانی نیشیا بلکہ دنیا کے اور حصوں میں بھی پایا جاتا ہے ہاں یہ فرق ضرور ہے کہ زمین کو باہر نکالنے کی جو صورت پانی نیشیا میں بتائی جاتی ہے وہ بالکل اچھوتی ہے۔ زمین کو ایک مچھلی سے استعارہ کیا گیا ہے اور پھر اسے اس طرح باہر نکالا جاتا ہے جیسے کوئی مچھلی کا شکار گھسیں رہا ہو اور جب وہ باہر نکل آتی ہے تو اسے پاک کرنے کی بات بتائی جاتی ہے اور اس کا بڑھیم کی انجام دہی کی خوشی میں بعض مذہبی رسوم ادا کرنے کے لئے اس تکوینی ڈرامہ کا ہیر و کس پر دھت کو بلانے جاتا ہے لیکن اس کی غیر موجودگی میں اس کے بھائی اس مچھلی کو کاشا شروع کر دینے ہیں جس کی وجہ سے زمین پر پہاڑیاں اور وادیاں بن جاتی ہیں ورنہ وہ ہموار میدان ہوتی۔ ظاہر ہے کہ یہ باتیں شعنی اور فرضی ہیں لیکن عوام کا ان پر عقیدہ ہے اور ٹونگا کے باشندے ہوا کا نامی مقام پر ایک چٹان دکھاتے ہیں جس میں تقریباً دو فیٹ قطر کا ایک دار پار سوراخ ہے اور کہتے ہیں اس میں مادی کا مچھلی پکڑنے کا کاشا چھنسا تھا۔ مزید برآں یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ وہ کاشا وہاں کے بادشاہ رٹوئی ٹونگا کے پاس ششہ تک موجود تھا۔ علاوہ انہیں ہونو نوو کے سرکاری عجائب خانہ میں ایک مچھلی پکڑنے کا کاشا رکھا ہے جو مادی کا کاشا بتایا جاتا

محمد اسحاق صدیقی

(بانی)



شکل نمبر ۲



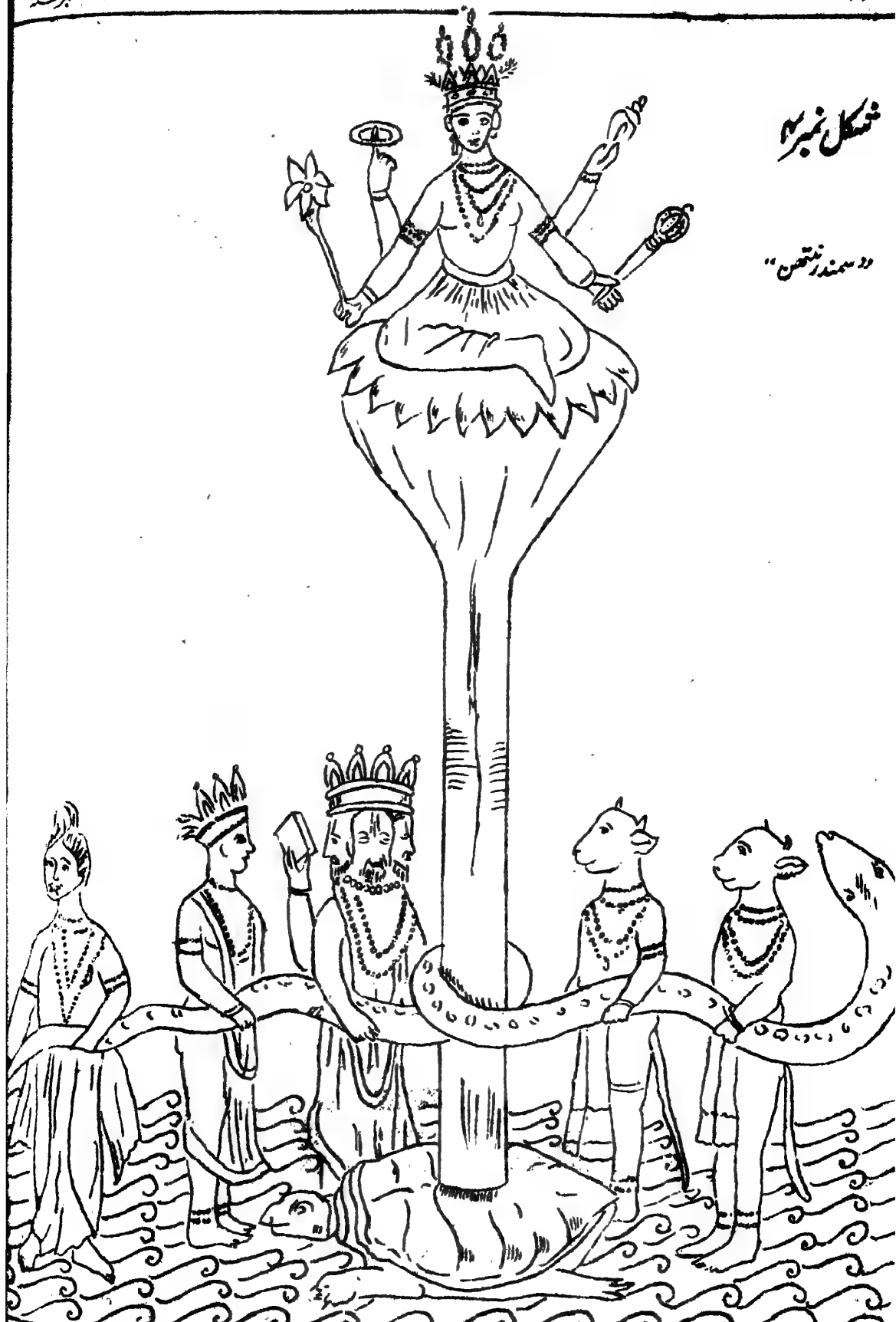
شکل نمبر ۳



مصر کا ہورس دیوتا جس کا کنول پر کھڑے
سے پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے

شکل نمبر ۳

دوسمندر تھمن



آوارہ گرد اشعار

(۳)

(۱) آگ تھے ابتدائے سنو میں ہم ہو گئے خاک اُتہا ہے یہ
یہ شعر بلا اختلاف میر کا ہے اور بہت مشہور شعر ہے مگر حیرت ہے کہ یہی شعر مجھ سے جذبات اکبر یعنی کلیات دوم شاد اکبر
وایا پوری شاگرد وحید کے صفحہ ۳۲ پر مندرج ہے چونکہ یہ دیوان حضرت اکبر کے دصال کے بعد شائع ہوا اس لئے مرتب کی
غلطی سے دیوان میں شامل ہو گیا۔ کبھی کبھی ہوتا ہے کہ شاعر اپنے سفینہ میں کچھ پسندیدہ اشعار اساتذہ کے بھی لکھتا رہتا ہے
اور غلطی سے اسی کے نام منسوب ہو جاتا ہے۔

(۲) دل دلی کا لے لیا دلی نے چھین جا کہو کوئی محمد شاہ سوں
عام طور پر یہ شعر دلی کا سمجھا جاتا ہے۔ آزاد نے بھی یہی لکھا ہے مگر یہ شعر ان کے متبادل دیوان میں نہیں پایا جاتا۔
صاحب گلشن گفتار اور چہستان شعرانے خفیف تغیر کے ساتھ مضمون سے منسوب کیا ہے اور اس طرح سے
اس گلاب کا دل لیا دلی نے چھین جا کہو کوئی محمد شاہ سوں
زبان کہ رہی ہے کہ یہ شعر مضمون کا نہیں ہو سکتا۔ ہو سکتا ہے کہ دلی ہی کا ہو۔

(۳) مرغانِ نفس کو بھولوں نے اسے شاد یہ کہلا بھیجا
”ہماری شاعری“ کے مصنف پروفیسر سعید حسن رضوی نے ازراہ فرائض اس شعر کو شاد لکھنوی سے منسوب کیا ہے اور
کسی کو نہیں تو کم از کم پروفیسر صاحب کو تو اس کی پرکھ ہونی چاہئے تھی کہ لکھنوی شعر عموماً اور شاد لکھنوی خصوصاً جو اپنے کو
”ہیرد میر“ کہتے ہیں اور شاید میر کے رنگ کا ایک شعر بھی نہ کہا ہوگا اس رنگ کے اشعار کہنے سے قاصر ہیں۔ یہ شعر شاد عظیم آبادی
کا ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ ”ہماری شاعری“ کے آئندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح ہو جائے گی۔

(۴) ترانہ نگمہ لعل است در لباس حریر شد است قطرہٴ غول نیست گرمیاں گیر
بعض تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ یہ شعر نور جہاں کا ہے لیکن حقیقت میں یہ شعر ہے بنائی ہرودی کا جس کا انتقال ۱۹۲۲ء میں ہوا۔

(۵) برقع برخ افگندہ برد ناز بہ باغش تانکبت گل بچینہ آید بہ داغش
کہا جاتا ہے کہ یہ شعر ناصر علی نے زیب النساء کو مخاطب کر کے کہا تھا حالانکہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ شعر میر صیدی طبرانی
کا ہے اور اس شعر کا تعلق جہاں آرا سے ہے۔ صیدی کا یہ شعر ہو تو ہو مگر جہاں آرا سے اس کو متعلق کرنا حد درجہ سادہ لوحی ہے۔

(۶) لودھ پشکری مردہ سنگ ہلدی زیر اک اک تنگ

ایون چنا بھر مچھی چار اُرد برابر موسقا دار

پوست کے پانی ہوئی کوس پینا پیراہل میں ہرے

آبِ حیات میں یہ شعر خسرو سے منسوب کیا ہے۔ سید سلیمان ندوی نے نقوش سلیمانی میں مخدوم بہاری سے منسوب کیا ہو

یہ امر واقع ہے کہ یہ نسخہ اور مخدوم بہاری کے دوسرے چمکے صوبہ بہار میں ذباں زد ہیں اور اکثر لوگوں کی بیاضی میں بھی مندرج ہیں خسرو سے اس کی لغت مشکوک معلوم ہوتی ہے۔ حضرت مخدوم بہاری بیوت کے سلسلہ میں دہلی بھی تشریف لے گئے تھے۔ حضرت نظام الدین اولیا سے ملے بھی تھے۔ ممکن ہے خسرو سے بھی ملاقات ہوئی ہو۔ تبادلہ خیال ہوا ہو۔ اور حضرت مخدوم نے اپنے کچھ نقوش وہاں بھی چھوڑے ہوں اور ذباں زد ہو گئے ہوں اور بعد میں خسرو سے منسوب ہو گئے ہوں۔

(۷) لگ جا گئے سے تاب اب لے نازیں نہیں ہے خدا کے واسطے مت کر نہیں نہیں

اثر لکھنوی نے بغیر چھان بین کے اپنی تصنیف "ٹھکان ہیں" میں اس شعر کو انشاء سے منسوب کرتے ہوئے لکھنؤ کے سب پہلوان سکن کوٹھ ٹھونک کر ایک ہی میدان میں لا کھڑا کیا ہے اور غزلگوئی کے حمام میں سب کو ننگا دکھلایا ہے اسی ضمن میں یہ لکھا ہے کہ انشاء لکھا کر کہا کہ سے لگ جا گئے سے -----

اور جرأت نے ہانک لگائی کہ ہے چمپئی رنگ اس کا اور جو ہیں وہ گدرا یا ہوا

سوری عمارت کی بنیاد منہدم ہو جاتی ہے جبکہ یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ مذکورہ بالا شعر انشاء کا نہیں جس کو وہ کھنکار کر کہتے ہیں بلکہ جرأت ہی کا ہے۔ انشاء کو جرأت ہوتی کہ وہ کھنکار کر یہ شعر پڑھتے۔ انشاء کے مطبوعہ نسخوں میں یہ شعر نہیں ملتا لیکن کلیات جرأت کے تلمی نسخے میں موجود ہے۔

(۸) یا خدا ایک ہے دوسرے برحق نبی صورت لوح و قلم جس کے لئے خلق کی

شنوی بوم و بقال کا یہ پہلا شعر ہے جو سودا کے یہاں فروختی لاہوری کے ہجو میں پایا جاتا ہے۔ میر حسن کے خیال کے مطابق یہ شنوی سودا کی نہیں بلکہ ان کے شاگرد فتح علی شیدا کی ہے۔ کریم الدین نے بھی فتح علی ہی کی تصنیف بتایا ہے اور سودا کے دیوان پر شایہ ہو جانے پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔ ان کے قول کے مطابق اس شنوی میں خیدانے اپنے استاد سودا کا ذکر بھی اس طرح کیا ہے

دارد احمد نگہ ایک ہیں مرد عزیز، فہم ہے سرتا قدم اور سر را تمیز

شعر: ہر ایک کے کرتے ہیں وہ اعتراف جامی کے دیوان سے خوب جانی ہیں نبی بانی

حضرت سودا تنگ جو مرے استاد ہیں، شعر: ان کے بھی اب ان کے یہ ایراد ہیں

اس سے صاف ظاہر ہے کہ شنوی شیدا ہی کی ہے۔ مگر دیوان سودا کے متداول نسخوں میں یہ شنوی موجود ہے جس کا قیصر شعر اس طرح ہے

سب پہ کرسے ہے طعن قبضہ کہ استاد ہیں شعر: میرے بھی اب ان کے یہ ایراد ہیں

تعجب ہے کہ شنوی کے آخر میں سودا کا تخلص بھی موجود ہے۔

بس چل اب آگے نہ کہ کچھ انھیں سودا خموش کیجئے اس سے سخن ہووے جسے عقل و ہوش

(۹) سودا کے متداول دیوان میں ایک قصیدہ مستحقی کی ہجو میں ہے جس کی ابتدا ہے:-

کیا حضرت سودا نے کی اس مستحقی قصیر کرتا ہے جو ہجو اس کی تو ہر صفحہ میں تحریر

دیباچہ میں لکھا ہے کہ سودا کے ایک شاگرد کی تصنیف ہے۔ بعض تذکروں سے پتہ چلتا ہے کہ کوئی حکیم اسلم الدین امی نے جو سودا کے شاگرد تھے وہی اس ہجو کے مصنف ہیں۔ میرا اپنا ذاتی خیال یہ ہے کہ یہ تصنیف خود سودا کی ہے۔ بعض مصلحت دقت کی بنا پر سودا نے براہ راست مصحفی کو منہ لگانا پسند نہ کیا اس لئے کسی شاگرد کی آٹ لینا پڑی۔ زور بیان صاف غمازی کر رہا ہے سودا کے قلم کی تراوش ہے۔ غالباً یہی حال شنوی بوم و بقال کا بھی ہو۔

(۱۰) سودا کے متداول دیوان میں دو شنویاں شدت سر و گریا کے عنوان سے ملتی ہیں۔ ڈاکٹر عبدالحق کی تحقیق کے مطابق دونو

قائم کی تصنیف ہیں۔ اثر رام پوری نے سمارت اپریل ۱۹۷۷ء میں قائم پر ایک مضمون لکھے ہوئے یہ بتایا ہے کہ نسخہ رام پور میں

دن بچ شدت سرا ہے، گر آ نہیں۔ ممکن ہے اور سنوں میں ہو۔ مثنوی درجہ شدت سرا کا پہلا شعر یہ ہے :-

سردی اب کے برس ہے اتنی شدید صبح نکلے ہے کا پتہ غور شدید
تعب ہے کہ اس میں سودا کا تخلص بھی موجود ہے

سودا آخر ہے سردی کا مذکور شعر بھی گر خنک ہوں رکھ معذور
آثر رام پوری فرماتے ہیں کہ ان کے نسخہ میں قایم کا تخلص ہے۔

(۱) سودا کے متداول دیوان میں چند منظوم حکایتیں ملتی ہیں جن کے پہلے مصرعے حسب ذیل ہیں :-

۱- سنا ہے کہ اک مرد اہل طریق ۱۱ اشعار

۲- سلف کے زمانے کا تاریخ داں ۱۳ اشعار

۳- سنا ہے کہ اک مرد آزادہ طور ۱۶ اشعار

۴- سنا جائے ہے اک ہوس کا حال ۱۲ اشعار

یہ چاروں حکایتیں قایم سے بھی منسوب ہیں اور بقول آثر رام پوری، کتب خانہ رام پور کے نسخہ میں موجود ہیں۔

(۱۲) حکایت ”مرد درویش پنجاب“ (ایک طویل مثنوی ہے جو سودا کے دیوان میں ملجود ہے اور ۳۶۰ اشعار کو محیط ہے اور
اس کا پہلا مصرع ہے :-
”ابھی شعلہ زنی کر آتش دل“

یہ پوری مثنوی قایم کے دیوان میں بھی ہے اور لطف کی بات یہ ہے کہ سودا کا تخلص بھی موجود ہے :-

بس لے سودا خموشی پیشہ کر تو سخن کے طول سے اندیشہ کر تو
ڈاکٹر عبدالحی کا خیال ہے کہ حقیقت میں یہ مثنوی قایم کی ہے۔

(۱۳) سودا کے دیوان میں ایک مثنوی چھڑی کی تعریف میں ہے جس کی ابتدا ہے :-

ہوتی ہے دنیا میں جو کچھ تحفہ چیز سب سے ہے سودا کو یہ لاکھی عزیز

بیر حسن نے اس مثنوی کو ممتاز سے منسوب کیا ہے، دوسرا مصرعہ یوں ہے :-

سب سے ہے ممتاز کو لاکھی عزیز

اس مثنوی کے آخر میں سودا کا تخلص بھی آکا ہے :-

چپ رہ لے سودا نہ ہو بر خود غلط

بس ہے ترس حق میں یہ نکتہ فقط

اس سودا کی جگہ ممتاز کا تخلص نظم نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اس کا امکان ہے کہ سودا ہی کی مثنوی ہو۔

سودا کے دیوان میں جب اتنا کلام مشتبہ ہو تو اس میں رہ کیا جاتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ ان کے متداول دیوان میں

اک مجموعہ ہے اس میں اکثر حصہ ان کے ایک مہربان دوست، مہربان خاں کا ہے۔ مہربان خاں کا تخلص زندہ تھا مگر

اس میں ازراہ احتیاط تقدس مہربان تخلص کرتے تھے، بعض لوگوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ سودا اپنے مرثیوں میں مہربان تخلص

کرتے جو حقیقت کے خلاف ہے۔ بہتر یہ مرثیوں میں تخلص سودا موجود ہے۔ دوسرے یہ کہ ایک آدھ مرثیہ میں نہ صرف مہربان

مہربان خاں نظم ہوا ہے جس کی کوئی تاویل نہیں کی جاسکتی۔

(پروفیسر) عطاء الرحمن - لاہور

ایک ہزار سال قبل کا ہندوستان

(بزرگ بن شہریار مشہور جہازران کے قلم سے)

”بزرگ بن شہریار“ ایک پارسی نو مسلم تھا اور اپنے وقت کا مشہور سیاح و جہازران تھا۔ یہ رام ہرمز کا رہنے والا اور بہ سلسلہ تجارت ہندوستان، برہما اور چین وغیرہ کے ساحلوں پر اس کی آمد و رفت بہ کثرت رہتی تھی۔ اس نے اپنے حاسیاحت کی ایک کتاب بھی لکھی تھی جس کا نام ”عجائب الہند“ ہے۔ یہ کتاب روس میں چھپی تھی اور اس کی ایک کاپی کتبہ آصفیہ حیدر آباد میں موجود تھی۔ اسی کتاب کے بعض اقتباسات مولانا رشید احمد نے اپنی رائے کے ساتھ شائع کئے تھے کہ:-

”اس کتاب میں مشاہدات کے علاوہ بیٹ سی سامی باقی بھی شامل ہیں جس کی وجہ سے کتاب کی شان مند و جہازی کے سفر کی سی ہو گئی ہے، لیکن انھیں سامی باتوں میں بعض واقعات ایسے بھی ملتے ہیں جن سے اس زمانے کے ہندوستان کا ایک بہت اچھا خاکہ تیار کے ساتھ آجاتا ہے۔“

ان میں بعض واقعات واقعی بہت دلچسپ ہیں جو آج کی اشاعت میں پیش کئے جاتے ہیں۔

بزرگ بن شہریار لکھتا ہے:-

مجھ سے ابو محمد حسن بن عمرو نے جو مشہور ہیں (زندہ کے اسلامی دارالسلطنت منصورہ میں تھا) بصرے میں بیان کیا اعلیٰ اور کشمیر افضل کے درمیان ایک قلمرو ہے جس کا راجہ ”را“ (رائے) کے لقب سے مشہور ہے۔ اُس کا ذاتی اور اصلی نام ”ہم“ ہے اور اُس کے باپ کا نام ”راق“ تھا۔ اُس نے مشہور میں ماکم منصورہ عبداللہ بن عمرو بن عبدالعزیز کے پاس کہلا بھیجا کہ دربار میں کسی ایسے شخص کو بھیجئے جو ہندوستان کی زبان میں مجھے شریعت اسلامیہ کے سبیل بتا سکے۔ اتفاقاً منصورہ جی یہ عراقی نسل ہندی نژاد موجود تھا جو ہندوستان کی مختلف زبانوں میں درخورد رکھتا تھا۔ اسی قدر نہیں بلکہ وہ عربی اور ہند کا شاعر بھی تھا۔ امیر عبداللہ نے اُس کو دربار میں بلایا اور راجہ کی خواہش اُس پر ظاہر کر دی۔ اس حکم کی تعمیل میں اُس نے زبان میں ایک قصیدہ کہا جس میں تمام عقاید اسلامیہ بوضاحت بتا دیے۔ امیر عبداللہ نے اُس قصیدہ کو بہت پسند کیا اور اُس کے پاس بھیج دیا۔ جب یہ قصیدہ اُس راجہ کے دربار میں پیش ہوا اور اُسے پڑھ کے سنایا گیا تو اس نے شاعری کی قابلیت و قابلیت کی داد دی اور امیر عبداللہ کو لکھا کہ اس شاعر کو میرے دربار میں بھیج دیجئے۔ شاعر اگرچہ منصورہ سے قدم نکالنا نہ پسند کرتا امیر عبداللہ نے اُسے راضی کر کے بھیجا۔ راجہ نے اُس کی بڑی قدر و منزلت کی اور بڑے اصرار سے تین سال تک رکھا اور ہم آتا تو امیر عبداللہ نے اُسے اپنے سامنے بلا کے راجہ کے حالات دریافت کئے۔ اُس نے عرض کیا کہ ”حضور والا۔ جس وقت میں کے دربار کو چھوڑا ہے اُس وقت میرا یہ خیال تھا کہ اسلام نے اُس کے دل میں پوری جگہ کر لی ہے مگر غالباً سلطنت کے جا کے نعمت سے اُس کا اظہار نہیں کرتا۔“

اس شخص کا یہ بھی بیان تھا کہ:- ”راجہ نے مجھے قرآن کا ترجمہ کرنے اور آیات قرآنی کی تفسیر و توضیح کرنے کا حکم دیا

مل کے مطابق میں نے ہندی زبان میں قرآن پاک کا ترجمہ شروع کیا۔ ترجمہ لکھتے تھے جب میں سورۃ یسین تک پہنچا اور اس آیت کا ترجمہ کیا کہ: "قَالَ مَنْ يَحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رِيمٌ هَ قُلْ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَ أَوَّلَ مَرَّةٍ هَ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ هَ" (مگر خدا نے) جب ہڈیاں بوسیدہ ہو چکی ہوں گی تو انہیں پھر کون جلاوے گا؟ جواب وہ (اے محمد) وہی انہیں پھر جلاوے گا جس نے پہلی بار پیدا کیا تھا اور وہ ہر طرح کی پیدائش سے خوب واقف ہے) تو میں نے اُسے ترجمہ سنایا۔ وہ سنتے ہی بے اختیار ہنسنے لگے۔ اُنہوں نے عرض کی کہ "اگرچہ میں نے اسے ترجمہ کیا تو وہ آگے بڑھ کے زمین کے اوپر سجدے میں گر پڑا۔ اپنے رخسار سے دیر تک زمین پر رگڑتا رہا اور آنسو برابر جاری تھے۔ چونکہ تھوڑی ہی دیر پہلے زمین پر پانی چھڑکا گیا تھا اسلئے جب اُس نے سر اٹھایا تو پیشانی اور کانوں میں جا بجا مٹی بھری ہوئی تھی۔ سجدے سے اُس کے اُس نے چاروں طرف دیکھا اور زبان پر نکالتے تھے کہ "جس یہی معبود ازل سے جس کی نہ ابتدا ہے اور نہ جس کے مثل کوئی ہے۔" اس واقعہ کے بعد راجہ نے ایک گھرنایا جس میں لکھا جائے "تھیقتا اور نماز پڑھتا ہے اور ظاہر یہ کرتا ہے کہ "وہاں میں اپنے مہمات سلطنت پر غور کیا کرتا ہوں۔"

ایک دوسرے مقام پر لکھتا ہے: کہتے ہیں کہ ہندوستان کے ایک راجہ نے محمد بن باب شاہ کی مورت بنوا کے رکھی تھی۔ اسلئے اس شخص کو اُس عہد کے نامزدوں میں بڑی شہرت حاصل تھی اور سمندر میں اُس کا نام بہت مشہور ہو گیا تھا۔ ہندوستانیوں میں رواج ہے کہ جس شخص میں دانائی، لیاقت کا جوہر ہو یا دنیا میں قد و منزلت رکھتا ہو چاہے کسی قوم کا شخص ہو اُس کی مورت بنوا کے لگا کرتے ہیں۔

ایک جگہ لکھتا ہے:۔ حسن بن عمرو نے مجھ سے بیان کیا کہ اُنھوں نے منصورہ میں تشمیر کشمیر، اسفل کے لوگوں کو دیکھا۔ اُنکا ملک منصورہ سے ستر دن کی مسافت پر ہے۔ وہ کشمیر سے دریائے جہراں (اٹک) کے پہاڑ پر آیا کرتے ہیں۔ = دریا دجلے اور فرات کی طرح بہتا ہے۔ وہ اپنے ملک سے یہاں بطریق تجارت قسط (یعنی کٹ) لاتے ہیں۔ لانے کی ترکیب یہ ہے کہ بڑے بڑے ٹوکے بنائے ہیں پھر ان ٹوکروں پر چھوٹا منڈھ کے اُس پر تیر (۱۱) مل دیتے ہیں۔ جس کی وجہ سے پانی بالکل نفوذ نہیں کر سکتا۔ ہر ٹوکے میں سات آٹھ ہون (من) اُس زمانہ میں بہت ہی چھوٹا ہوتا تھا) کٹ بھری جاتی ہے۔ اس قسم کے بہت سے ٹوکروں کو ایک میں باندھ کے ایک راجہ بنا لیتے ہیں اور اُس پر خود بھی بیٹھ کے سفر کرتے ہیں اس طرح دریائے جہراں (اٹک) کے ذریعے سے جالیس دن میں منصورہ آ کر پہنچتے ہیں اور قسط ویسی ہی خشک رہتی ہے جس میں بالکل پانی نہیں پہنچتا۔

اسی سلسلہ میں لکھتا ہے:۔ مجھ سے بعض ایسے لوگوں نے جنھوں نے ہندوستان کی سیر کی تھی بیان کیا کہ یہاں ایک ایسے زبردست پل (پل جس جانتے والے مرتاض) موجود ہیں جو صحرا میں کسی برند کو اوپر اٹھانے دیکھ کے ایک دائرہ کھینچ دیتے ہیں جس سے وہ برند اُن کی شکل بناتا اور اُس کے اندر چکر لگاتے لگاتے آخر اُس میں آکر گر پڑتا ہے اور وہ بے تکلف پکڑ لیتے ہیں۔ یا فرض کیجئے کہ کوئی چڑیا میں نہیں نظر آئی تو دور ہی سے اُس کے گرد حلقہ کھینچ دیتے ہیں جس میں سے وہ چڑیا نہیں نکلنے پاتی اور آخر اُس کے اندر رگیدہ لگا کر پکڑ لیتے ہیں۔

آگے بڑھ کے لکھتا ہے: خراب اور خطرناک سمندروں میں بحر ہراندیب ہے۔ جو تین سو فرسخ تک پھیلا ہوا ہے۔ اس میں گرجے کی کثرت سے ہیں اور سوا دل پر اول تو چیتوں کی کثرت ہے دوسری قوم وارج (دوہرو) آباد ہے۔ = لوگ دریا میں دھن مار کر بنے اور جہاں کوئی جہاز اُن کے ہاتھ میں پر گیا پھر اُس کی خیریت نہیں۔ کیونکہ وہ مردم خوار ہیں اور سب لوگوں کو پکڑ کے کھا جاتے۔ وہ قوم بیان کی سادی آبادی میں بدترین قوم ہے اور جہاز دانوں کے لئے نہایت خطرناک۔ کیونکہ جہاز اگر سمندر میں ٹوٹا تو مسافر کو کھل جاتا ہے۔ کتا سے پر جا کے ٹوٹا اور لوگ جان بچا کے زمین پر گئے تو پتہ بھاڑ ڈالتے ہیں اور اگر کتا سے بچتا ہوا لگا جہاز ڈاکو بوہرے آئے پکڑتے اور ایک ایک کو چن کے کھا جاتے ہیں۔

ایک عجیب واقعہ بیان کرتا ہے :- مجھ سے حسن بن عمرو نے ایک ایسے شخص سے سن کے بیان کیا جو حالات ہند سے خبردار تھا کہ ہندوستان کا ایک بڑا راجہ بیٹھا کھانا کھا رہا تھا اور سامنے بچرے میں ایک طوطا لٹک رہا تھا جو خوب بانیں کرتا تھا۔ راجہ نے کھاتے کھاتے اس سے کہا "آؤ میرے ساتھ کھاؤ" طوطا بولا "مٹی سے ڈرتا ہوں کیسے آؤں؟" اس نے کہہ دیا "جی ہاں" موجود تھی۔ طوطے کے اس جواب پر بے اختیار راجہ کی زبان سے نکل گیا "بلا دجرج"۔

یہ ہندی الفاظ ہیں۔ یعنی یہ کہ "تیری بلا میں اپنے سر لول گا"۔ ہندوستان میں یہ ایک بلا کا فقرہ تھا۔ معمول تھا کہ اگر معززین اور صاحب رتبہ لوگ راجہ کے پاس آئے کہتے "بلا دجرج" "بلا دجرج" یعنی تم آپ کے فدائی و جانثار بننے ہیں۔ راجہ ان کی زبان سے یہ الفاظ سنتے ہی انھیں اپنے ہاتھ سے چادل کھاتا۔ پھر انھیں اپنے ہاتھ سے تانبول (پان) دیتا اور وہ فوراً اپنی جینگلیا کاٹ کے اس کے سامنے رکھ دیتے۔ اس رسم کے ادا ہوتے ہی وہ لوگ سامنے کی طرح راجہ کے ساتھ ساتھ رہنے چھا جاتا جاتے۔ جہاں ٹھہرتا ٹھہرتے۔ جو کھانا کھاتے۔ جو پیتا پیتے۔ اور راجہ کے کھانے پینے اور تمام امور کے متکفل رہتے۔ پھر راجہ کے پاس خلوت میں کوئی رانی معشوقہ یا لونڈی بھی جاتی تو اس کی تلاشی لے لیا کرتے۔ اس کے بچھونے کو خود ہی بچھاتے۔ کے لئے اگر کوئی شخص کھانے پینے کی چیز لاتا تو اس سے ٹیکے پہلے خود چھتے پھر راجہ تک پہنچتے دیتے۔ اس کے بعد اگر کبھی راجہ بیمار اپنے جسم کو اذیت دے دے کے خود کو بھی بیمار ڈال دیتے۔ اگر اس نے اپنے آپ کو کسی سبب سے زندہ جلا ڈالا تو خود بھی مل اور جب مرنے کو سب کے سب خود کشی کر لیتے۔ راجہ جب میدان جنگ میں جاتا تو اسے اپنے حلقے میں لئے رہتے۔ اور چونکہ یہ نہا شرفیاء خدمت تھی لہذا سوا عالی خاندان۔ معزز اور شہنائے لوگوں کے اور کسی کو فدائی اور جاں نثار بننے کا حق نہیں حاصل چنانچہ راجہ کے ایسے ایسے صاحب عہد جاں نثار ہمیشہ معززین قوم اور شرفائے ملک ہی میں سے ہوا کرتے۔

الغرض طوطے نے جیسے ہی راجہ کی زبان سے الفاظ "بلا دجرج" سنے اور اس کے ساتھ اسے چانول کھاتے دیکھ پتھر سے ٹکلا اور اس کے پاس آئے کھانے پر بیٹھ گیا تاکہ ساتھ کھانا کھائے۔ جی تاگ میں لگی ہوئی تھی۔ آتے ہی اسے جھپٹ اور اس کا سر کاٹ کے کھا گئی۔ یہ دیکھتے ہی راجہ کھرا اٹھا اور کوئی تدبیر بنائے نہ بھئی تھی۔ آخر اس نے طوطے کی بے سراغی میں رکھا۔ اس پر کافور ڈالا۔ اس کے گرد لالچیاں، پان، جونا اور ڈلیاں رکھیں پھر اس تھانی کو خود اپنے ہاتھ میں اس شان سے شہر اور لشکر گاہ میں چکر لگایا کہ اس کے آگے آگے نقارہ بجاتا جاتا تھا۔ پھر اس کے بعد اس خالی تھالی کو ہر ایک شہر میں گشت کرتا رہا۔

اس حالت کو جب اتنا زمانہ گزر گیا تو راجہ کے سارے "بلا دجریہ" فدائی بگڑ کھڑے ہوئے اور کہا یہ نہیں ہو سکتا۔ اتنے دن ہو گئے۔ آخر آپ کب تک ڈالتے رہیں گے؟ یا تو اپنا عہد پورا کریں اور یا صاف صاف کہہ دیجئے کہ نہیں ہو سکتا۔ تاکہ ہم گدھی سے اتار کے دوسرے کو راجہ بنالیں" آپ جانتے ہیں کہ جو کوئی کسی سے "بلا دجریہ" کہہ دے اسے اپنا عہد پورا کرنا واجب اگر بد عہدی کرے تو وہ سبھڑ ہو جاتا ہے اور سبھڑ کے معنی ان کی زبان میں ذلیل و درفروایہ میں جیسے گویے۔ مازدے۔ یا کے اور ادنیٰ لوگ) یہ تو ایک عہد ہے اور عہد میں راجہ پر جا سب برابر ہیں۔

آخر راجہ سے کوئی تدبیر نہ بن پڑی۔ اس نے لکڑیاں، مندن اور میٹھا تیل منگا کے جمع کیا۔ پھر ایک گڑھا کھود کے اسے چنیزیں ڈال دیں اور آگ لگا دی۔ جب خوب آگ کے شعلے بھڑکنے لگے تو پہلے راجہ دوڑ کے اس میں پھانسا پڑا۔ پھر اس نے فدائی تھے وہ چھا دے۔ اسی طرح پھر ان کے جاں نثاروں نے جانیں دیں۔ الغرض اس ایک دن میں تقریباً دو ہزار آدمی گود کے جل مرے اور سب مرے اس وجہ سے ہوا کہ دھوکے دھوکے میں راجہ کی زبان سے بلا دجریہ کے خونا نکل گئے تھے۔

(۲)

سراندیپ جس جزیرے میں عرب کے مسلمان تاجر کثرت سے آباد ہو گئے تھے۔ وہاں کے حالات میں یہ بکری سیاح لکھتا اسی حسن بن عمرو کا یہ بھی بیان ہے کہ سراندیپ (ملکا) کے راجہ اور امرا ہندول (اسی سے غالباً سکھپال سراہ ہے) میں سوار ہو گئے ہیں۔ جسے لوگ اپنے کندھوں پر اٹھائے ہوتے ہیں اور وہ تھکے (میانے) کے مثل ہوتا ہے۔ ایک غلام سونے کی تھالی ہاتھ میں ہونے ساتھ رہتا ہے جس میں تانبول (پان) رکھے ہوتے ہیں۔ راجہ کے باہر نکلنے کی شان یہ ہے کہ پان برابر کھانا رہتا ہے اور آٹھ چاچا کے آگالوں میں تھوکتا رہتا ہے۔ راستے میں اگر کبھی پیشاب کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو اپنے ہندول سے ذرا باہر نکل۔ پیشاب کر لیتا ہے اور سکھپال بدستور چلتی رہتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ سرول ہو یا کوئی تنگ جگہ ہو یا بازار جو پیشاب کے لئے رکنا نہیں ا جہاں پیشاب سے فراغت ہوئی بغیر اس کے کہ دھوئے یا کسی قسم کی طہارت کرے دھونی برابر کر لیتا ہے۔

اسی سلسلے میں لکھتا ہے "سندان (ساحل ملیبار کا ایک شہر ہے) میں میں نے ایک ہندی شخص کو دیکھا جو ایک مکان کے سے گزر رہا تھا۔ اتفاقاً پر اسے سے کچھ پانی گرا اور اُس کے کپڑوں پر پڑ گیا۔ اُس کے بڑے ہی وہ شہر گیا اور پوچھا "یہ پانی کیسا ہاتھ دھونے یا منہ دھونے کا؟" لوگوں نے کہا "نہیں"۔ ایک لڑکے کا پیشاب تھا "بھتے ہی وہ شخص مٹھن ہو گئے بولا "آ مضایقہ نہیں" اور اپنی رادلی۔ وجہ یہ کہ ان لوگوں کے نزدیک ہاتھ یا منہ کا دھوون نہایت ہی ناپاک تصور کیا جاتا ہے اور بمقابلہ اس کے ظاہر۔

اُس کا یہ بھی بیان ہے کہ:- برتن کے گھٹے ہوئے پانی میں جو پہاڑوں اور صحراؤں سے بہتا ہوا آتا ہے۔ یعنی بڑے بڑے میں منہ اور طغیانی کے ناند میں ہندو اُن کے پانی میں اُتر کے نہاتے۔ غوطے لگاتے اور اُسی میں پیشاب کرتے ہیں۔ اس کے بعد میں پانی لینے اور باہر نکل کے زمین پر کھلی کرتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ منہ کا پانی دریا میں پڑ گیا تو دریا کا پانی ناپاک ہو جا۔ اُسی حسن بن عمرو کی روایت سے یہ بھی بتاتا ہے کہ:- سراندیپ (ملکا) میں گیا تھا۔ وہاں کے لوگوں سے راجا جھلا تھا اور کہتا ساحل پر راجہ کی ایک کرد ڈگری کی چوکی ہے جس میں ہر قسم کے ماں تجارت پر مھسولی لیا جاتا ہے۔

اس کے علاوہ بیان کرتا ہے کہ:- بعض سیاحان بکرنے مجھ سے بیان کیا کہ کولم تلی (جنوبی ہند کا ایک ساحلی شہر) میں ایک ہوتا ہے جسے "ناغران" (ناگن) کہتے ہیں۔ اُن کے سر پر نقشے ہوتے ہیں۔ بچن اُٹھتا ہے تو زمین سے ایک ایک دو دو ہاتھ اُڑے ہے اور کسی کو کاٹتا ہے تو وہ فوراً مرجاتا ہے۔ یہیں کولم تلی میں ایک مسلمان شخص ہے جو ہندیوں میں "نجی" کے نام سے مشہور ہے۔ کی مسجد کا امام ہے وہ ایسے سانپ کے کاٹے کو جھلا آ ہے۔ اگر زہر اتر کر چکا ہو تو کچھ فائدہ نہیں ہوتا۔ تاہم بہت سے لوگ اُس کے سے اچھے ہو جاتے ہیں۔ ان اطراف میں ہندوؤں کی ایک جماعت کی جماعت ہے جو سانپ کے کاٹے کو جھلاتی ہے۔

اسی سلسلہ میں وہ لکھتا ہے کہ:- محمد بن باب شاہ (جس کی سورت ہندو ستانیوں نے خوالی تھی) نے مجھ سے بیان کیا بلاد ہند میں مجھے نظر آیا کہ جس کسی کو سانپ کاٹتا ہے اگر وہ جھلاٹے سے اچھا ہو گیا تو خیر۔ ورنہ لوگ اُسے ایک لکڑی کے تار کے تندی میں بنا دیتے ہیں۔ اکثر گاؤں چونکہ تندیوں کے گرد ہی کنارے آباد ہیں اس لئے اس تختے کو دیکھتے ہی لوگ دوڑتے اُسے جھلاٹے ہیں۔ کسی کے جھلاٹے سے اگر اچھا ہو گیا تو اپنے پاؤں سے چل کے خود ہی گھر میں جھلاتا ہے اور نہ اچھا ہوا کی پڑھنت کا رگڑ نہ ہوئی تو تندی اُسے سمندر میں لجا کے پھینک دیتی ہے جس میں ڈوب کے مرجاتا ہے۔

اُسی محمد بن باب شاہ کہ بیان ہے:- جو نذیاں ملک گجرات میں ہیں اُن میں سے ایک جو بہت ہی تیز بہتی ہے اُس کے کنارے میں ایک مرتے گزروا تھا۔ اس وقت سبھا یعنی جو رہتا اور ندی بہت اُترتی ہوئی تھی۔ جاتے جاتے مجھے لب آب ایک بڑا آبی جو پانی کے پاس پانوپر پانٹھی مارے بیٹھی تھی۔ میں نے پوچھا "یہاں کیوں بیٹھی ہو؟" بولی "اب میری عمر زیادہ آگئی ہے۔

اب ضرورت ہے کہ میں اپنے پروردگار کے پاس جاؤں اور دنیا کے عذاب سے چھوٹوں۔ میں نے کہا ”تو پھر یہاں کیوں بیٹھی
” اس انتظار میں کہ چار آئے۔ طغیانی ہو۔ اور پانی کا سیلاب مجھے بہا لیجائے۔“ الغرض وہ اسی طرح وہاں بیٹھی رہی
پانی میں طغیانی ہوئی اور موہیں اُسے بہائے گئیں۔

بارے میں اس کے علاوہ یہ کہتا ہے:- ”کثبات میں بعض سیاحان ہند نے دیکھا کہ لوگ یکے بعد دیگرے دہان کی خلیج میں ڈبے
ہیں اور لوگوں کو مزدوری دے دے کے ہتے ہیں کہ ہمیں ڈبو دو۔ چونکہ اُن لوگوں کو اندیشہ رہتا ہے کہ شاید خود ہم نہ ڈوب
سکے لوگوں کو اجرت دے کے اس کام پر مامور کر دیتے ہیں کہ ہم ہزار بچا اور جان چھڑانا چاہیں تم ایک نہ سننا اور نہ زبردستی
بودینا۔

ی سلسلہ میں اُس نے جزیرہ جادا کا بھی کچھ حال بیان کیا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے:- یونس بن ہبران سیرانی جن نے جزیرہ ذابکی
سیاح جادا کو زابکی ہی کہتے تھے، کا سفر کیا تھا مجھ سے بیان کرتا تھا کہ وہ دہان کے اُس بڑے شہر (دار السلطنت) میں گیا ج
ہ اس میں بے اندازہ بڑے بڑے بازار ہیں اور کہتا تھا کہ میں نے دہان کے مزارعے کے بازار میں آٹھ سو صولت گنے جو دوکانیں
تھے۔ یہ دُن صرافوں کے ماسوا ہیں جو شہر کے مختلف حصوں اور بازاروں میں پھیلے ہوئے ہیں۔

س کے بعد آگے چل کے لکھتا ہے کہ:- صیمور (یہ علاقہ ملیبار کا ایک ساحلی شہر ہے) میں عباس بن مامان نام ایک شخص رہتا
ل میں سیران کا رہنے والا تھا۔ اور صیمور میں مسلمانوں کا قاضی تھا۔ یہاں سواحل ہند پر جو لوگ مسلمانوں کے سرگروہ
مقرر ہوتے ہیں وہ ”ہنرسن“ کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ یہ شخص بھی ”عباس ہنرسن“ کہلاتا تھا اور جو مسلمان
یا تاجر یہاں آتے یا آکے اقامت گزریں ہوتے اُن کے فیصلے یہی شخص کرتا۔ کیونکہ ملک کے راجہ کی طرف سے یا مضابطہ طور پر
ت اسے عطا ہوئے تھے۔ اتفاقاً بعض جہازی لوگ یہاں آکے اُترے جن میں ایک نہایت ہی بیہودہ اور شرمناک کیرک
ن تھا۔ وہ صیمور میں ادھر اُدھر سیر کر گیا تو ایک مندر نظر آیا جس میں کسی دیوی کی نہایت ہی خوبصورت صورت نصب تھی
نذر روزانہ پرستش کیا کرتے تھے۔ یہ بدکار مسلمان کسی ایسے وقت اُس بت خانے میں پہنچا جبکہ کوئی شخص موجود نہ تھا اور
انکھ بچا کے اُس نے دیوی کی اُس حسین صورت کے ساتھ زنا کیا۔ بعض بیکاریوں نے اُس کی اس بیہودگی کو بھرتے سے بھانپا
ورت کو دیکھا تو پوری پوری تصدیق ہو گئی۔ غوراً انھوں نے جا کے راجہ کے دربار میں شکایت کی۔ راجہ نے اس مسلمان شخص
بار میں طلب کر کے دریافت کیا تو اُس نے صاف صاف الفاظ میں اپنے جرم کا اقرار بھی کر لیا۔ اب جرم کے ثابت ہو جانے
س نے دُعا اور اہل دربار سے مشورہ کیا کہ اس گستاخ و بدتمیز مسلمان کو کیا سزا دی جائے؟ کسی نے کہا ”اسے موت
آگے ڈال دیا جائے“ کسی نے کہا فیض و عقیب سے یہ رائے دی کہ ”اس کی بوٹیاں کاٹ کاٹ کے جدا کی جائیں۔“ یہ
نیزیں سن کے راجہ بولا ”یہ کچھ نہیں۔ یہ شخص عرب ہے اور ہم سے عرب لوگوں سے معاہدہ ہے۔ بہترین تجویز یہ ہے کہ تم
کوئی شخص مسلمانوں کے ہنرسن عباس کے پاس جائے اور پوچھے ”ایسے شخص کی نہایت تم کیا حکم دیتے ہو جو تمہاری
اندر کسی عورت کے ساتھ زنا کرے۔ اور بدکاری کرتا ہو پکڑا جائے؟“ اس حکم کے مطابق راجہ کا ایک وزیر عباس ہنرسن
آیا اور یہی سوال کیا۔ عباس اس واقعہ کو جانتا تھا۔ اُس مسلمان سے اُسے ہمدردی بھی تھی۔ مگر اُس کی غیرت نے
کو گواہ کیا کہ اسلام کی توہین ہو۔ چنانچہ اُس نے صاف جواب دیا کہ ”ہم ایسے شخص کو قتل کر ڈالیں گے“ اور مسلمانوں
بھلہ کرا کے راجہ نے اُس شخص کو قتل کر ڈالا۔ عباس کو اُس کے قتل کی خبر پہنچی تو اُس مسلمان کی حالت سے کچھ تو شرم
وئی اور کچھ عبت ہوئی۔ غرض کچھ ایسی گھبراہٹ ہوئی کہ راجہ سے چھپ کے وہاں سے بھاگ آیا۔ راجہ اسکی نہایت
نزلت کرتا تھا اور اگر معلوم ہو جاتا کہ وہ جانے والا ہے تو ہرگز نہ آنے دیتا۔

اسی عباس بن مامان سے سمندر کے بہاؤ کا یہ عجیب واقعہ ہمیں معلوم ہوا کہ ایک بار اُس نے ایک بڑا بھاری سا گولہ لٹکا صیغور سے کسی جہاز پر لدوا کے بھیجا تھا۔ چند روز بعد یہ دیکھتا ہے کہ وہی لٹکا سمندر کی موجوں پر بہتا ہوا آیا اور صیغور کے ساحل پر آ کے ٹھہر گیا۔ اس کے متعلق جستجو کی گئی تو معلوم ہوا کہ وہ لٹکا عمان میں جا کے پکا تھا اور وہیں کنارے پڑا ہوا تھا کہ سمندر میں سیلاب آیا اور موجیں وہاں سے اٹھا کے اُسے پھر سیدھی صیغور میں لے آئیں۔

آگے بڑھ کے ہندوستان کے حالات میں لکھتا ہے :- مجھ سے ایک معتبر سیاح نے بیان کیا کہ میں نے ایک شہر میں مجسمہ خود دیکھا کہ دو شخصوں نے ایک گڑھا کھودا۔ پھر اُس میں اپنے رکھ کے ایک بڑی سی چتا بنوائی۔ اُس پر وہ دونوں بیٹھ کے بڑے اطمینان کے ساتھ نزدیکیوں لگے۔ کھیلنے جاتے تھے۔ بار بار تنہا (پان) اٹھا اٹھا کے کھاتے جاتے تھے جو اُن کے پاس متاعی میں رکھے تھے اور کمال فارغ البالی کے ساتھ کاتے جاتے تھے۔ چتا میں نیچے آگ لگا دی گئی۔ جو سبڑکتی اور اوپر کی طرف بڑھتی جاتی تھی مگر اُن کے مشاغل میں فرق نہ آتا تھا۔ یہاں تک کہ آگ اوپر پہنچی اور دونوں دم بھر میں جل کے خاک ہو گئے۔

وہ ایک یہ عجیب واقعہ بھی بیان کرتا ہے جو غالباً ہندوستان کے سپاہیوں میں قومی روایات کی شان سے مشہور چلا آتا ہوگا اور دلچسپی سے خالی نہیں ہے :- عبدالواحد بن عبدالرحمن قسوی ایک شخص تھا جس نے ساہا سال دریا کا سفر کیا تھا۔ بیان کرتا تھا کہ اہل ہند کی وضع اگلے دنوں یہ تھی کہ سر کے بالوں کا جوڑا تاج یا ٹوپی کی وضع سے صین سر کے اوپر چندا کے بچوں بیچ میں رکھا کرتے تھے اور اُن کی تلواریں بالکل سیدھی ہوا کرتی تھیں۔ اتفاقاً ان کے دو گروہوں میں باہم لڑائی ہو گئی۔ ایک گروہ دوسرے پر غالب آیا۔ جس نے اپنے حریف پر قابض و حکمران ہو کے یہ حکم دیا کہ مغلوب فریق والے اپنے بالوں کے جوڑے بجائے سر کے اوپر کے نیچے کو جھکے ہوئے بانٹھا کریں اور اُن کی تلواریں بھی سیدھی ہونے کی عوض خمدار ہوا کریں تاکہ اُن کے سر ہمارے سروں کے آگے اور اُن کی تلواریں ہماری تلواروں کے آگے سر پہ سجود رہا کریں۔ اُسی وقت سے ہندوؤں میں نیچے جوڑوں اور خمدار تلواروں کا جو قریل (دکڑل - کٹل) کہلاتی ہیں رواج ہوا۔

(۳)

ہندوستان میں ایک خاص قسم کے چور ہوا کرتے ہیں۔ اُن کے گروہ شہروں شہروں دارے دارے پھرتے ہیں اور خوش حال تاجروں کے پاس پہنچتے ہیں عام اس سے کہ اُسی ملک کے ہوں یا باہر کے آئے ہوئے۔ اس کی بھی ضرورت نہیں کہ اُن کے گھر میں جائیں کبھی راستے ہی میں گھیر لیتے ہیں۔ ان چوروں کا طریقہ یہ ہے کہ جس سے لینا مقصود ہوتا ہے اُس کا سامنا ہوتے ہی چھریاں نکال لیتے اور اُسے دھمکا کے کہتے ہیں کہ اتنی رقم ہمیں دے ورنہ تجھے مار ڈالیں گے۔ ان لوگوں سے بچنے کا سوا مطلوب رقم کے دیدینے کے اور کوئی علاج نہیں ہے اگر کوئی اُس کا دوست یا خود ملک کا راجہ بھی بچانا چاہے تو نہیں بچا سکتا۔ یہ لوگ اپنے مار ڈالے جانے کی پروا نہیں کرتے اور قبل اس کے کہ کوئی شخص اُن پر حربہ کرے یا اُنھیں پکڑے اُس شخص کا کام تمام کر دیتے ہیں۔ جہاں یہ لوگ کسی کے پیچھے پڑ گئے پھر کسی کی مجال نہیں کہ اُن سے بیٹھا یا اُنھیں ظلم سے روکے۔ اور چونکہ ہر شخص کو اپنی جان کا خون ہوتا ہے لہذا اُن کے پیچ میں کوئی پڑتا بھی نہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص اُنھیں کی مرضی پر چلتا۔ جہاں لیجا کے بٹھائیں بیٹھتا اور مطلوب رقم جہاں سے اور جس طرح بنے فراہم کرے دیدیتا اور اپنی جان چھڑاتا ہے۔ جب تک یہ رقم نہیں ملتی یہ لوگ سر پہ چھریاں تانے کھڑے رہتے ہیں۔ وہ کھانا پیتا یا جو کام کرتا ہے ان کی چھریاں اُس کے سر پہ تکی ہیں جب رقم مل جاتی ہے تو مزدور پر لدوا کے اپنے گھر بجاتے ہیں اور جب ملک آدمی روپیہ گھر پہنچا کے واپس نہ آجائے اُسے اسی طرح چھریوں میں گھیرے بیٹھے رہتے ہیں اور اپنا پورا اطمینان کر لینے کے بعد اُس کا پیچھا چھوڑتے ہیں۔

محمد بن مسلم سیلابی جو کچھ اوپر میں سال تک مقام تھانہ میں مقیم رہا تھا اُس نے اکثر بلادِ سندھ کا سفر کیا تھا اور یہاں کے لوگوں کے حالات و معاشات سے بخوبی واقف تھا مجھ سے کہتا تھا کہ ایک بار اس قسم کے بارہ منڈ چڑھے شہر صیغور اور تھانہ میں آئے اور ہندو تاجروں میں سے ایک شخص کو گھیر لیا۔ جس شخص کو اُنھوں نے گھیرا وہ توجندل دو لہندہ تھا مگر اُس کا بوڑھا باپ بڑا مالدار تھا اور اُس کا

یہی ایک بیٹا تھا۔ منڈچڑھوں نے اُسے اُس کے گھر پر آ کے پکڑا اور دس ہزار اشرفیاں طلب کیں۔ چونکہ باپ پر یہ رقم گراں نہیں آتی تھی اس نے بیٹے نے اُسے خبر کی کہ مجھے منڈچڑھوں نے پکڑ لیا ہے اور اتنی رقم مانگتے ہیں۔ آپ ہی دیکھ لیں گی کہ تو اس آفت سے کھلاوا نصیب ہوگا۔ باپ نے آ کے منڈچڑھوں کی خوشامدی کہ مجھ سے ایک ہزار اشرفیاں لے لو۔ مگر انھوں نے ساعت نہ کی اور کہا ہزار اشرفیوں سے ایک کوڑی کم نہ لیں گے۔ تب وہ بوڑھا راجہ کے پاس دوڑا گیا اور اُس سے ساری کیفیت بیان کر کے کہا تو بڑی خرابی ہوئی۔ یہی حال ہے تو آپ کے ملک میں کوئی کیسے رہے گا؟ راجہ نے کہا ”ہم اس کا کیا بندوبست کریں؟ اگر ذرا بھی ملے تو وہ لوگ تمھارے بیٹے کو مار ڈالیں گے اُن لوگوں کو سزا دینا امکان میں ہے اور میں دس سکتا ہوں مگر اس سے تمھارے کی جان نہیں بچ سکتی اور انسوس یہ ہے کہ یہی تمھارا ایک بیٹا ہے۔ بڑے نے کہا ”جاسے جو کچھ ہو، مگر میں بیٹے کے لئے بغیر محتاج ہوں ہو سکتا۔ حضور اُس مکان کے گرد فکڑیوں کا ایک ڈھیر لگا کے آگ لگا دیں تاکہ وہ سب کے سب مع مکان کے جل مریں۔“ راجہ نے اس طرح تو تمھارا مکان بھی جل جائے گا اور اُس کے ساتھ تمھاری بی بی بھی جل کے خاک ہو جائے گی جو اسی مکان میں اپنے کے ساتھ ہے۔“ بوڑھا بولا ”جل جائیں کوئی مضائقہ نہیں۔“ الغرض راجہ نے اُس کی تہمید پر عمل کیا۔ اُس کے مکان کے گرد زبوں کا انبار لگا کے آگ لگا دی گئی اور مکان میں اس کے بی بی بیٹے اور سارے مال و اسباب کے جل کے خاک ہو گیا اور اُسی میں منڈچڑھے بھی جل گئے۔

بلاد ہند اعلیٰ (شمالی) میں بڑھوں اور بوڑھیوں کے زندہ جلادینے کا رسم آج تک باقی ہے۔

بلاد ذہب (سراندیپ) اور رانج (جاوا) کے راجاؤں کے دربار میں لوگ چار زانو بیٹھا کرتے ہیں اور اس نشست کے خلاف کسی دروغ میں بیٹھنا آدابِ شاہی کے بالکل خلاف ہے۔ اس نشست کو یہاں والے اپنی زبان میں ہر سٹا کہتے ہیں۔ مسلمان تاجر جو ان راجوں میں جاتے انھیں بھی اس کی پابندی کرنا پڑتی تھی اتفاقاً ایک راجہ کے دربار میں جس کا نام ”سرناٹا“ (چرن ٹھاکر) تھا ایک مسلمان ناخدا لگا جو ”جہود کوتاہ“ کے لقب سے پکلا جاتا تھا۔ وہ اُس کے دربار میں پہنچا اور اسی ایک وضع میں بیٹھے بیٹھے اُس کے دل رہ گئے۔ چنانچہ اُس نے آپ ہی آپ یہ تذکرہ چھیڑا کہ ”ملک عمان میں ایک خاص قسم کی پھلی ہوتی ہے جو کھند بھاتی ہے اور وہ نئی لمبی ہوتی ہے۔ یہ کپ کے اُس کے طول کا اندازہ بتانے کے لئے اُس نے اپنا ایک پاؤں پھیلا دیا اور گھٹنے کو ہاتھ سے پکڑ لیا۔ پھر دوسرا پاؤں پھیلا کے اُسے کچھ دان کے قریب پکڑا اور کہا ”بعض اتنی بڑی ہوتی ہیں اُس کے یہ حرکات دیکھ کے راجہ متحیر ہوا اور اہل دربار سے پوچھا۔ اس وقت پھلیوں کا کون سا ذکر تھا؟ اس کی اس حرکت میں کوئی بات ضرور ہے۔“ وزراء نے عرض کیا ”حضور یہ بوڑھا اور ناتوان شخص ہے وہ درباری وضع میں بیٹھے بیٹھے پاؤں دکھائے تو پاؤں سیدھے کرنے کے لئے اس نے یہ بہانہ پیدا کر لیا ہے۔ یہ سن کے راجہ نے کہا:-“ مسلمان ہماری اس نشست کے عادی نہیں ہیں لہذا آئندہ دربار کی اس قید سے مسلمان تاجر معاف اور آزاد کئے جاتے ہیں۔“ چنانچہ اب یہ معمول ہے کہ مسلمان لوگ ان راجاؤں کے دربار میں جس وضع سے چاہیں بیٹھتے ہیں۔

ہندوستان کے عابدوں اور زادوں کی کئی قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ بیکور کے لقب سے مشہور ہے۔ یہ لوگ دراصل سراندیپ کے رہنے والے ہیں اور اہل اسلام سے نہایت ہی اُنس و محبت رکھتے ہیں۔ گرمیوں کے موسم میں یہ لوگ بالکل ننگے دار زاد رہا کرتے ہیں، سوا اس کے کہ ایک چار انگلی کا چتھرا شرمگاہ پر رہتا ہے۔ ایک ڈورا کر میں بندھا ہوتا ہے (گردھنی) اُسی میں اُسکو لٹکا لیتے ہیں اور جاڑوں میں گھاس وغیرہ کی چٹائیاں اوڑھتے ہیں۔ ان میں سے بعض ایک ہلکی بھی باندھتے ہیں۔ جس میں ٹھنڈکھانے اور شہرت حاصل کرنے کے لئے ہر رنگ کے پیرنگے ہوتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے ہنڈوں میں مردوں کی ہڈیوں کی خاک لیتے ہیں۔ سر نہاتے ہیں۔ دائرہ مویں کے بال اکھاڑتے ہیں۔ مگر بغلوں اور موے زہار کے دھ کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔ بعض بعض ناخن بھی کٹوا لیتے ہیں۔ در نہ نہیں۔ اور عبرت حاصل کرنے کی غرض سے انسان کے کاسے سر میں کھاتے پیتے ہیں۔

اہل سرانديپ کو جب بعثت جناب سرور کائنات معلوم کے حالات معلوم ہوئے تو اپنے ایک سمجھدار آدمی کو ارض حجاز میں بھیجا آپ کے حالات دریافت کر آئے۔ اس شخص کو مدینہ طیبہ تک پہنچنے میں دیر ہوئی اور جب پہنچا ہے آپ سفر آخرت فرما چکے تھے۔ دیگر صدیق نے بھی دو سال خلافت کر کے عالم آخرت کا راستہ لیا تھا اور حضرت عمر فاروق کے سادے دربار میں حاضر ہو کے جناب بات آپ کے حالات دریافت کئے اور گل باتیں معلوم کر کے واپس آیا۔ مگر کمران تک پہنچا تھا کہ راستے میں مر گیا۔ اُس کے ہمراہ ایک ہندو لڑکا تھا جو اُسے خاک نگران کے سپرد کر کے سرانديپ میں واپس آیا۔ اُس نے یہاں اُس کے حضرت عمر کے نواضع و انگسار۔ آپ کی رنج و قطع اور آپ کے لباس کے حالات لوگوں سے بیان کئے اور کہا کہ آپ گدڑی پہنتے ہیں۔ مسجد میں سوتے ہیں۔ الغرض یہی بات سُن کے یہاں والوں کو مسلمانوں سے اُٹس ہو گیا ہے۔

اہل ہند کے نزدیک شراب عورتوں کے لئے حلال اور مردوں کو حرام ہے۔ مگر بعض لوگ چھپ کے پیتے ہیں۔ چوری ہندوؤں میں بہت بڑا جرم ہے اور اگر کسی نے چوری کی تو راجہ اُسے قتل کر داتا ہے اور اگر وہ دو تہند ہوا تو اُسکا دارالمان و اسباب ضبط کر لیا جاتا ہے۔ یا اُس پر کوئی بہت ہی بڑا بھاری جرمانہ کیا جاتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اگر کوئی شخص ان بوجہ کے چوری کا مال خریدے تو اُس سے بھی بڑا بھاری جرمانہ وصول کیا جاتا ہے۔ مگر اصلی ستر کی سزا قتل ہی ہے۔ لیکن ن سرزمین پر اگر کوئی مسلمان چوری کرے تو اُسے مسلمانوں کا ”ہنرمین“ شریعت اسلام کے مطابق سزا دیتا ہے۔ بلاد ہند ن مسلمانوں کے قاضی ہنرمین ہی کہلاتے ہیں۔ اور ہنرمین ہمیشہ مسلمانوں میں سے منتخب کیا جاتا ہے۔

منزل ہندو تاجروں اور فوجی لوگ اسی طرح معزز گھرانوں کی خاتونیں یہاں تک کہ وہ بھی جو کسی راجہ کی محبوبہ اور ملک مالک ہوں گائے بیل کی نید (گوبر) لئے بازاروں اور راستوں میں علانیہ آتی جاتی نظر آتی ہیں اور اس میں کوئی مسالفتہ نہیں سمجھا جاتا۔

اہل ہند جانوروں کو ذبح نہیں کرتے بلکہ مردار کھاتے ہیں۔ بکری یا طائر کا سر تلوار سے کاٹ ڈالتے ہیں اور جب وہ جاتا ہے تو اُس کا گوشت کھاتے ہیں۔ یہ لوگ چوہے بھی کھاتے ہیں جو یہاں کی نہایت لطیف غذا ہے۔

بزرگ بن شہریار کے سفر نامہ سے ہم اسی قدر واقعات اخذ کر کے۔ اس کے علاوہ اُس میں جو اور واقعات مذکور ہیں اُن کو ہندوستان سے تعلق نہیں۔ لیکن ان باتوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سی باتیں تو بالکل صحیح ہیں اور بعض توں میں ہندوستان کے متعلق عرب تاجروں میں غلط فہمیاں بھی تھیں۔ ہندوستان ایسا ملک ہے جس میں صد ہا اقوام اور بڑوں ذاتیں ہیں۔ اور ہر ایک کی معاشرت بالکل جدا۔ لہذا ان سیاحوں اور تاجروں میں سے اگر کسی نے کسی ایک شخص کو کوئی کام کرتے دیکھ لیا تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ عام ہندوستان میں مروج ہے اور یہ لوگ اپنی غلطی سے اُس پر یقیناً عام کے قائم کر لیا کرتے ہوں گے۔

تنقیدی اشارے

پروفیسر آئی احمد سرور ریڈر شعبہ اردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں و لٹریچر میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور نقادوں میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سنڈی ٹیٹ رکھتے ہیں۔ ۳۲ صفحات۔ کاغذ ۲۸ پونڈ۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول۔

منیٹرنگار لکھنؤ

گاہ گاہ باز خواں !

علم یقین - اعتقاد و مذہب

آپ روز سورج کو طلوع کرتے ہوئے دیکھتے ہیں، جتنا وہ آفتی سے بلند ہوتا جاتا ہے اس کی حرارت کو زیادہ محسوس کرتے جاتے ہیں، پھر آہستہ آہستہ وہ آپ کے سر سے گزرتا ہوا دوسری سمت کی طرف ڈھل جاتا ہے اور رفتہ رفتہ نگاہوں سے غائب ہو جاتا ہے۔ یہ کیا ہے؟۔ آپ اسے واقعہ کہتے ہیں کیوں؟ اس لئے کہ آپ کا مشاہدہ ہے، آپ اپنے حواس کے ذریعہ ایسا محسوس کرتے ہیں اور متواتر دپے در پے اتنی مرتبہ محسوس کر چکے ہیں کہ اگر کوئی شخص آپ سے آکر یہ کہے کہ آج آفتاب نے طلوع نہیں کیا یا یہ کہ طلوع کرنے کے بعد غروب نہیں ہوا تو آپ اسے جھوٹا کہیں گے اور آپ باہر نکل کر اس کی تصدیق بھی نہیں کریں گے۔ انہوں میں جو یہ کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کا نام یقین ہے۔ اور یقین بھی ایسا جس کے لئے کسی برہان و دلیل کی حاجت نہیں۔

انسان کی زندگی پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ایک سلسلہ ہے بے شمار "لمحات احساس" کا یہاں تک کہ اگر آپ اسے "احساس مسلسل" کہیں تو بیجا نہ ہوگا، لیکن "احساس محض" بیکار ہے اگر دنیا میں "محسوسات کا وجود نہ ہو" اس لئے انسان فطرتاً مجبور ہے کہ وہ اپنے "ذوق احساس" کو پورا کرنے کے لئے محسوسات کا مطالعہ کرے، انسان فطرتاً سکون کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے، سکون نام ہے صحت "یقین" کا۔ ریب و شک، ایک بے چینی ہے، ایک اضطراب ہے اور انسان اس الجھن کے دور کرنے پر قادر کی طرف سے مجبور ہے اس لئے اگر اس کے "احساسات" مطمئن نہیں ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ "سکون یقین" کی منزل سے آٹھنا ہے۔ اور "احساس" کا اطمینان اگر ہو سکتا ہے تو صحت محسوسات کی جستجو کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچنے سے۔

عام طور پر محسوسات کی دو قسمیں بتائی جاتی ہیں، ایک محسوسات خارجی، دوسرے محسوسات ذہنی۔ یعنی ایک وہ جو خارج ہو موجود ہیں جیسے درخت، پتھر، پانی وغیرہ اور دوسرے وہ جن کا بظاہر وجود نہیں پایا جاتا لیکن ہم انہیں محسوس کرتے ہیں جیسے گرمی سردی وغیرہ۔ مگر میرے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں کیونکہ محسوسات جتنے بھی ہیں تمام تر خارجی ہیں اور جن کو "ذہنی" کہا جاتا ہے وہ بھی کسی نہ کسی واسطہ سے محسوسات خارجی ہی سے پیدا ہوتے ہیں، یقیناً گرمی سردی کوئی مادی محسوس چیز نہیں لیکن جن اسباب کے تحت گرمی یا سردی محسوس کی جاتی ہے، وہ "خارجی" محسوسات سے باہر نہیں۔ بیشک محبت و نفرت کا احساس بالکل ذہنی متعلق ہے لیکن کیا وہ چیز جن سے یہ جذبات متعلق ہیں خارج میں موجود نہیں؟ مادہ اور اعراض دو علحدہ علحدہ چیزیں بتائی جاتی ہیں، درائنہا لیکہ عرض کا وجود مادہ سے کہیں علحدہ نہیں، پھول ہے تو رنگ بھی ہے، پو بھی ہے وہ نہیں تو یہ بھی نہیں۔

یقین کے کئی مراتب و مدارج ہیں۔ ہم دور سے دھواں اٹھتا ہوا دیکھتے ہیں اور یقین کر لیتے ہیں کہ وہاں آگ کا وجود ہے۔

لیکن آگ کی نوعیت کیا ہے اس کی خبر نہیں ہوتی۔ ہم چل کر وہاں جاتے ہیں اور اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ کسی نے جس دفعتاً آگ جمع کر کے اس میں آگ لگا دی ہے۔ ہم وہاں سے واپس آتے ہیں، لوگ پوچھتے ہیں کہ آگ کیسی ہے؟ ہم بتا دیتے ہیں، وہ منکر مطمئن ہو جاتے ہیں، لیکن کیا ان کا یہ اطمینان اس درجہ یقین کو پہنچ سکتا ہے جو ہمیں حاصل ہے۔ کیا یہ ممکن نہ تھا کہ ہم کہہ دیتے کہ کسی نے ٹکڑی جلائی ہے اور وہ یقین کر لیتے۔

ہمیں ایک گھڑا مٹی کا نظر آتا ہے، اس کی تازگی دیکھ کر سمجھ لیتے ہیں کہ اس میں پانی ہے، قریب جا کر پانی کو دیکھتے ہیں تو یقین ہو جاتا ہے، لیکن جب گلاس میں پانی لے کر پی لیتے ہیں تو یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ سروے یا ٹرم۔

غور کیجئے کہ یقین کے ان تمام مدارج میں ”مطالعہ محسوسات“ کو کتنا دخل ہے اگر خود اپنی سعی و کوشش سے کام لے کر خود اپنی عقل و احساس کو ذریعہ بنا کر کوئی علم حاصل ہو۔ تو وہ ”یقین ذاتی“ ہے جسے کوئی قوت متزلزل نہیں کر سکتی، لیکن اگر ہم نے صرف دوسروں کی زبانی سن کر کسی بات کو باور کر لیا ہے تو وہ محض ”یقین روایتی“ ہے جس میں سبب و تزلزل کا زیادہ امکان ہے اور تصدیق قلب کا بہت کم۔

تصدیق کی یہ منزل، سکون نفس کا یہ مرتبہ از خود حاصل ہونے والی چیز نہیں بلکہ پیدا ہوتا ہے محسوسات و موجودات کے مطالعہ سے، پھر یہ مطالعہ جتنا غائر ہوگا اتنا ہی بلند ہوگا اور یہی وہ چیز ہے جس نے دنیا میں علوم و فنون کی بنیاد ڈالی اور انسان کا اقتدار کو تمام روئے گیتی پر قائم کر کے اسے خلافت الہی کی منزل سے روشناس کیا۔ آئیے ذرا مدارج خلافت پر بھی غور کریں۔

میں ایک وزنی گیند ہوا میں اچھالتا ہوں، وہ فوراً نیچے آجاتی ہے۔ بار بار پھینکتا ہوں وہ بار بار زمین پر آکر گرتی ہے۔ میں بے پیلہ کرتا ہوں کہ بھاری چیز کبھی اوپر نہیں ٹھہر سکتی۔ دوسرا شخص اس پر زیادہ غور کرتا ہے اور وہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ وزن خود کوئی چیز نہیں ہے بلکہ نام ہے صرف کشش زمین کا۔ تیسرا ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے اور سوچتا ہے کہ زمین کی کشش کا مقابلہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ عبادہ اور ہوائی جہاز بنا کر اس مقادمت میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ آج دنیا کا نام ہنگامہ ہوتی اسی مطالعہ پر قائم ہے اور اسی یقین کی سرزمین سے ارتقاء کے جستے پھوٹے ہیں، ایک زمانہ وہ تھا کہ انسان کا ہود اپنے ملک کی بھی خبر نہ تھی، آج وہ نہ صرف کرۂ ارض بلکہ فضا میں پیرنے والے کرودوں اور اربوں میل دور کے کیوں کا حال معلوم کر چکا ہے۔ یہ سب کرتے ہیں یقین کے، جو نتیجہ ہے علم کا۔

ایک شخص سوال کرتا ہے کہ اس تمام جدوجہد سے فائدہ؟ جبکہ انسان کو بہر حال فنا ہونا ہے۔ سوال ممکن ہے صحیح ہو۔ لیکن استدلال غلط ہے۔ انسان انفرادی حیثیت سے فانی ہے، لیکن اجتماعی حیثیت سے اس کو بقا و دوام حاصل ہے۔ انسان کی موجودہ صورت بدل سکتی ہے، اس کے عادات و اطوار میں تغیر ہو سکتا ہے، اس کے افراد یقیناً فنا ہوتے جائیں گے، لیکن انسان بہر حال باقی رہے گا۔ کرۂ ارض پر نہ سہی، کسی اور کرۂ میں۔ انسان قدرت کی تخلیق کا مظہر اتم ہے اور اگر آفرینش کو فنا ہے تو انسان کو بھی نہ ورنہ نہیں۔ اس لئے انفرادی نقطہ نظر سے گفتگو کرنا مقتضائے فطرت کے خلاف ہے، قدرت کی مرضی کے منافی ہے۔

آپ سمندر کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک ناٹھا ہی سلسلہ ہے موجوں کا، دریا خلیج ہر موج اپنی جگہ اٹھ کر فنا ہو جاتی ہو پھر کیا سمندر کا وجود ان موجوں کے فنا ہونے سے ختم ہو جاتا ہے، جو موج اس لمحہ میں نمودار ہو کر فنا ہوئی ہے اُسے پھر نہیں اُبھرنا، لیکن کیا اس سے سمندر کو کوئی نقصان پہنچ سکتا ہے، بالکل یہی عالم انسانی کا ہے کہ اس کے افراد مٹتے جاتے ہیں لیکن وہ علیٰ حال باقی جگہ قائم ہے اور ہمیشہ قائم رہے گا۔

دنیا کے مذہب کے اصول مگر کچھ اور ہیں وہاں سلم و یقین کا نام اعتقاد ہے اور اس کی تعلیم ”کل شیئ مادت“ چیز فنا ہونے والی ہے، کی بنیاد بر قائم ہوتی ہے۔ مذہب کے نزدیک انسان نہایت حقیر و درجہ بے بس و بے کس اور بچہ لاچار چیز ہے، اس کی کوئی حرکت اور اس کا کوئی خیال اس کے اختیار میں نہیں، جو چاہتا ہے نہ کرتا ہے اور جو چاہتا ہے انسان کا کام صرف سرعجز جھکا دینا ہے اور آنگہ بند کر کے، ہاتھ پاؤں ڈھیلے چھوڑ کر دوسری دنیا کے اس عمیق و تاریک طرف چلا جانا جس کا علم صرف اس قدر حاصل ہے کہ کچھ معلوم نہیں۔

مذہب کہتا ہے کہ انسان دنیا میں صرف اس لئے آیا ہے کہ وہ عبادت کرے اور خدا کی پرستش میں رات دن مدد دے، لیکن اس سے پوچھئے کہ خدا کیا اور اس کی پرستش کیوں؟ تو وہ کہتا ہے کہ خدا کی حقیقت پوشیدہ ہے کسی کی قہ نہیں کہ اس کو سمجھ سکے اور عبادت اس لئے کہ اس نے ایسا کرنے کا حکم دیا ہے، اس نے جس کا حال معلوم نہیں، اس مذہب کے تمام عقاید کا عنصر عظیم ”عدم علم“ ہے اور اسی نہ سمجھ سکتے، نہ جان سکتے کا نام وہاں یقین رکھا جاتا ہے۔

پھر اگر یہ ”عدم علم“ کوئی مستقل تعلیم ہوتی تو بھی ایک بات تھی، لیکن چونکہ انسان کی فطرت جستجو پسند ہے اور وہ اگر پہلی سے نہیں سمجھتا جب تک اس کی یہ فطرت دور نہ ہو، اس لئے مذہب اس پر بھی قائم نہ رہ سکا اور باوجود اس کے وہ خود خدا کو نہیں سمجھ سکا تھا، لیکن لوگوں کو اس نے سمجھا دیا، باوجود اس کے کہ وہ دوسری دنیا سے بے خبر لیکن دوسروں کو اس سے آگاہ کیا اور اس شان سے کہ اس اعتقاد و یقین کے ساتھ کہ یہ سب کچھ گویا عقائد ثابت ہیں ہے اور مسوسات ظاہری سے متعلق۔

چنانچہ وہی جس کی کتب حقیقت کو وہ نہیں پاسکتا تھا دفعۂ خفا سے منہ پر میں آجاتا ہے اور اس انداز سے کہ وہ کہ بیٹھا ہوا ہے، ہمارے اس طرف اس کے تمام (طمانکہ مغربین، حضوری میں حاضر ہیں، وہ اپنے خاص خاص بندوں سے مکلام ہوتا ہے، میں سے خوش ہوتا ہے اس کو باخوں میں بھیجتا ہے جس سے برہم ہوتا ہے اس کو آگ میں جھونک دیتا ہے، وہ سنتا ہے لیکن کان نہیں رکھتا وہ دیکھتا ہے مگر آنکھوں سے نہیں، وہ بولتا ہے مگر زبان سے نہیں، الذہا ہی کے بادشاہوں کی طرح ایک سبیل القدر بادشاہ ہے اور اس پر کوئی سگمراں نہیں۔

وہ بے نیاز مطلق ہے، لیکن ہمارے عبادتوں کی پروا ضرور کرتا ہے وہ احتیاج سے بلند و ارفع ہے، لیکن عجز و نیاز کی اس کو ضرورت ہے، وہ کسی چیز سے متاثر نہیں ہوتا، لیکن مافرمانی سے اس کو غصہ یتیم آتا ہے وہ بے رحم و کرم والا ہے، مگر گناہگار کو بغیر آگ میں جھونکے نہیں مانتا۔

وہ موجود ہے لیکن ذات و مکان سے بے نیاز، وہ ہر لمحہ میر، قدیم ہے، لیکن لمحہ فنا ہو جاتا ہے اور وہ نہیں ہے لیکن عدل کا پابند نہیں، جس کو پاپے بخش دے اور جسے چاہے سزا دے، علم کہتا ہے کہ یہ اجتماع اللہ و کسب اللہ ہے، خدا کی مرضی۔

معلوم ہوئی، مذہب کہتا ہے، خدا کے برگزیدہ بندوں کے کہنے سے، علم کہتا ہے کہ اس کی برگزیدگی کا علم کیونکر ہوا، جواب کہ انھیں کے قول سے۔ علم سوال کرتا ہے کہ کیا انسان بغیر تحقیق کے ہوسے محض دوسروں کے کہنے پر اپنے نفس کو مطمئن کرے جواب دیا جاتا ہے ”کیوں نہیں“ علم پوچھتا ہے کہ کیا یقین اسی کا نام ہے، مذہب کہتا ہے ”بیشک“

مذہب کی تعلیم ہے کہ یہ دنیا جس میں انسان زندگی بسر کرتا ہے، یعنی محسوسات کی یہ ٹھوس دنیا بالکل عارضی چیز ہے ایک پر تو ہے اس دوسری دنیا کا جو ہمیشہ قائم رہنے والی چیز ہے۔ مگر وہ دوسری دنیا کیسی ہے؟ اس میں بہشت۔

دوزخ ہے، دیوار خداوندی ہے یا اس سے مجوری۔ باغ و داغ ہیں، حمد و قصید ہیں، فواک و آثار ہیں، دودھ اور شہد کی ہیز ہیں، کوئی فکر نہیں، ہر وقت آزادی سے کھاؤ پیو اور وہ سب کچھ کرو جس سے اس دنیا میں باز رکھا جاتا ہے یا پھر دہکتی ہوا آگ کے غار ہیں، اڑ رہے ہیں، بچھو ہیں، خون دہیپ ہے، چیخ ہے، کراہ ہے۔ پوچھو۔

کیا وہاں قص و سرود بھی ہے۔۔ کیوں نہیں درختوں پر چڑیاں چیمبا رہی ہوں گی۔
کیا وہاں موٹر، ہوائی جہاز، ریل بھی ہے۔۔ بیشک ہے، انسان نے کسی جگہ پہنچنے کا خیال کیا اور فوراً پہنچ گیا
”آنکھ کی بند بندہ کو پتہ جاناں پیدا“

کیا وہاں ”زہرہ آج و بام بلور“ بھی میسر ہے۔۔ اس کا کیا فکر کیونکہ وہاں تو ہر وقت صبح صادق ہی رہے گی! بام بلور کیا معنی، وہاں تو دنیا کے قیمتی سے قیمتی جواہر سنگرزوں کی طرح بکھرے ہوئے نظر آئیں گے۔ بالکل درست لیکن پتہ کیا انسان کو کسی شے کے حصول کے لئے جدوجہد کرنا پڑے گی، کیا یہ دھوکا لگا رہے گا کہ ممکن ہے فلاں چیز ہم کو منے یا نہ کے بعد ہاتھ سے نکل جائے۔ اس کا جواب بالکل نفی میں ملے گا۔ پھر تاشہ یہ ہے کہ نظریات انسانی تو بدستور اس دنیا میں بھی رہے گی، لیکن لذت و الم کا مفہوم بالکل بدل جائے گا۔ گویا ان کا وجود احساس انسانی اور اس کی فطرت سے غلطہ قائم ہے

اب ذرا گہرائی کی طرف جائے اور غور کیجئے کہ مرنے کے بعد انسان کا ایک زمانہ غیر معلوم ملک عالم بزرخ میں رہنا اور پھر یا سے زیادہ باریک اور تیز سے زیادہ تیز ”ہل صراط“ پر چل کر دوزخ یا جنت تک پہنچنے کا کیا غایت رکھتا ہے، کہا جاتا ہے کہ مصلحت خداوندی ہر جگہ اور ہر بات میں کار فرما ہے۔ لیکن موت کے بعد انسان کا تمام سخت و سبب مراہی سے گزر کر عذاب یا ثواب کی دائمی زندگی بسر کرنا کسی نتیجہ کے لئے ہے، بہشت و دوزخ سے کسی کو کوٹ کر پھر دنیا میں جانا نہیں کہ وہاں کے لوگوں کو ان کے حالات معلوم کر کے تنویر یا ترغیب ہو۔ پھر خدا کی اس میں کیا مصلحت ہو سکتی ہے کہ وہ انسان کو زندگی دوام عطا کر کے بقا میں اپنا اثر کو بنا لیتا ہے لیکن دنیا والوں کے لئے ایسے عبرت و عبرت بنانے کے لئے طیارہ نہیں۔

معدیان گزر گئیں کہ مذہب کی یہ تعلیمات بدستور اسی طرح اپنے انہوی معنی کے لحاظ سے دنیا میں کار فرما ہیں، یہاں تک کہ خدا نے بڑھ کر اس کو چیلنج دیا، ظاہر ہے کہ مشاہدات کا جواب قیاسات سے اور ”یقینات“ کا مقایدہ ”محکات“ سے نہیں ہو سکتا تھا، ایک گروہ ایسا پیدا ہوا جس نے عقاید مذہب کے ظاہری معنی سے معدن کر کے ایک باطنی مشہوم پیش کیا اور بتایا کہ یہ سونے شیشہا و استعارات ہیں، لوگوں کو متاثر کرنے کے لئے خطیبانہ انداز بیان ہے، لیکن افسوس ہے کہ وہ مراسم و شعائر میں کوئی تبدیلی نہ پیدا کر سکا اور اس جواب کی حقیقت جان چھڑانے سے زیادہ اور کچھ نہ رہی، علم کو اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ پیچھے مڑ کر دیکھتا، سیلاب کی طرح آہٹا اور درمیاں کے تمام چٹانوں کو کاٹتا ہوا چلا گیا۔ جن چیزوں کے ساتھ دینا تھا وہ ساتھ چلی گئیں، جن کو منہور نہ تھا وہ اپنے منتشر اجزاء لئے ہوئے پیچھے رہ گئے۔ اور مذاہب عالم کا یہی حشر ہوا۔

مگر دنیا کے تمام مذاہب میں ایک مذہب ایسا تھا جو اس طوفان کا ساتھ دے سکتا تھا، علم کے اس سیلاب کا نشانہ بن سکتا تھا، لیکن اس کو دنیا فراموش کر چکی ہے، خود اس کے ماننے والے اس کی حقیقت سے باخبر ہیں اور اگر انہیں کوئی یہ بتا دے تو اس کو سابق یا دولا آئے تو اسے باغی سمجھ کر نکال دیتے ہیں۔ اس مذہب نے کہیں اس بات کی تلقین نہیں کی کہ تم بغیر سچے دے، لغو اعتقادات کا اتباع کرو بلکہ اس نے ہمیشہ اسی بات پر زور دیا کہ اپنی فکر کو سرشش سے کام لو، خود تبرک و کائنات کا مطالعہ کر کے حقایق اشیاء کا علم حاصل کرو، دنیا میں ہمیشہ آگے قدم بڑھاؤ اور ترقی کی اس پٹی تک پہنچنے کا جو جاسے۔

ت خداوندی کا اعلان کیا جاسکتا ہے، اس نے یہ بھی بتایا کہ نیابت خداوندی کیا ہے۔ انسان کی انتہائی کامیابی تماشوں
ہست ہے، استعداد و ترقی کی سکون بخش جنت ہے، کامیابیوں کی سلسبیل ہے، مسرتوں کی جو نگار ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی
مادیات کو اگر انسان نے سب کچھ حاصل کرنے کی کوشش نہ کی، تو ذلت و بکیت کی آگ ہے، پستی و خسران کے دل جلا دینے
شعلے ہیں اور پامالی کی وہ تکلیفیں ہیں کہ سانپوں کی پھینکار اور سبھو کے کیش بھی کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔

مگر ہے کوئی آج، جو صرف اس تعلیم کو اساس مذہب بتائے، اور ہے کسی میں ہمت جو پوست کو علحدہ کر کے مغز پیش کرے، علم
”یقین“ کا پرچم لے ہوئے آگے بڑھتا جا رہا ہے، کائنات کو فتح کر کے بہشتوں اور جنتوں کو اپنے لئے مخصوص کرنا چاہ رہا ہے، تعلیم
ایز کو سمیٹ سمیٹ کر دامن مراد بھر رہا ہے۔ لیکن مذہب بدستور اپنے ممکنات کے اودھم میں مبتلا ہے، قیاسات کی دلدلی میں
نار ہے اس نے منہ پست کی طرف کر لیا ہے اور کہہ رہا ہے منزل ادھر ہے وہ سکون کا طلبگار ہے وہ سکون جس میں موت کی سی
ست ہو، پتھروں کا سا جمود ہو، وہ کہتا ہے کہ اس دنیا کی پامالی دوسری دنیا کا عروج ہے، یہاں کی ذلت وہاں کی عزت ہے۔
انکہ بتانے والے نے صاف صاف بتا دیا تھا کہ ”ہل پہل لا تقوم الفاسقون“ سے اسی دنیا کی ہلاکت مراد ہے اور فاسق وہی
جس نے اسی آب و گل کی دنیا میں جدوجہد ترک کر دی

نگار بک ایجنسی کی کتابیں

عظیم بیگ چغتائی کے ناول

تنت کا بھوت	۱۲
ل بوٹ	۱۳
مٹھٹ	۱۴
نرجو بیوی	۱۵
دوئے قدیم	۱۶
قیدی مضامین	۱۷
ربیع مغربی یورپ	۱۸
ربیع اندوز	۱۹
یوان درد	۲۰
یوان لظفر	۲۱
سیرۃ آل عباس	۲۲
سیرۃ النعمان	۲۳
سیرۃ مصطفیٰ کمال	۲۴
صاید ذوق	۲۵

بچوں کی کتابیں

مراۃ محمدی (تاریخِ گجرات)	۱
مشاطہ سخن (استاذہ کی اصطلاحیں) سفدر مرزا پوری	۲
شرح کلام غالب	۳
دیوان رنگین	۴
راجپوت اور مغل زن و شو کے تعلقات	۵
رمز و کنایات	۶
آخری نبی	۷
پڑوسی	۸
بطایف اکبر و میر	۹
شکلوں کا استاد	۱۰
بے رحم بادشاہ	۱۱
سفید کبوتر	۱۲
آنحضرت	۱۳
فعلی شہزادہ	۱۴

آؤ اس کتاب کو چھان بین کریں
پیش کیا جاتا ہے

عظیم بیگ چغتائی کے ناول
پیش کیا جاتا ہے

جدید فارسی لغت کی ضرورت

دنیا میں اس وقت کوئی زبان ایسی نہیں ہے جو اس بات کا دعویٰ کر سکے کہ وہ کسی دوسری قوم کی زبان سے کبھی متاثر نہیں ہوئی۔ کیونکہ انسان ایک متمدن مخلوق ہے اور مختلف ممالک کے مختلف افراد جب ایک دوسرے سے ملیں گے تو ظاہر ہے کہ ایک قوم کی زبان کا اثر دوسری قوم کی زبان پر ضرور پڑے گا۔

لیکن پچھلے ایک قرن کے اندر قومیت و ملت کے احساس کے ساتھ یہ جذبہ بھی بعض قوموں میں پیدا ہوا کہ غیر زبانوں کے الفاظ اپنی زبانوں سے نکال دیں، چنانچہ اس سلسلہ میں ترکی نے مصطفیٰ کمال کے عہد میں اور ایران نے رضا شاہ پہلوی کے زمانہ میں اس بات کی بہت کوشش کی۔

ترکی کو تو خیر ایک حد تک کامیابی بھی حاصل ہوئی، لیکن ایرانی زبان میں آج بھی بہ کثرت عربی الفاظ مستعمل ہیں اور وہ ان کو اس لئے نہ نکال سکے کہ یا تو ان کے مترادف الفاظ فارسی زبان میں نہیں پائے جاتے یا پھر یہ کہ وہ اس قدر مقبول ہو چکے ہیں کہ ان کا زبان سے خارج کرنا آسان نہیں۔ دوسری زبانوں کے الفاظ کا پارسی زبان میں اختلاط کوئی نئی چیز نہیں بلکہ بڑی پرانی بات ہے۔

ہنرمندی عہد میں بھی سامی قوموں کے میل جول سے، پارسی زبان میں کلدانی، اشوری اور آرامی الفاظ بکثرت شامل ہوئے اور اسکندر مقدونی کی فوجی مہموں کے زمانہ میں یونانی الفاظ سے بھی پارسی زبان آشنا ہوئی۔ یہاں تک کہ قدیم خط سنجی، یونانی رسم خط میں تبدیل ہو گیا اور اشکانی عہد کے ابتدائیک ہی حالت رہی۔ اس کے بعد یونانی زبان کا رسم خط کی اہمیت ختم ہو کر، آرامی اور سریانی نے اس کی جگہ لے لی، اور پھر ساسانیوں کے زمانہ میں یہ کوشش شروع ہوئی کہ پارسی زبان کے متروک الفاظ کو پھر استعمال کیا جائے، چنانچہ اس سلسلہ میں یونانی الفاظ کی جگہ بہت سے فارسی اور آرامی الفاظ بھی مستعمل ہونے لگے اور آرامی رسم خط پہلوی رسم خط میں بدل دیا گیا۔

اس کے بعد جب ظہور اسلام ہوا اور عربوں نے ایران پر حملہ کر کے اسے مسلمان بنالیا تو بہت سے مذہبی الفاظ مثلاً صوم، صلوة، حج، زکوٰۃ وغیرہ، پارسی زبان میں داخل ہو گئے لیکن خلفاء امویین کے عہد تک زبان پرستور پارسی رہی اور رسم خط پہلوی اس کے بعد عہد بنی امیہ خصوصاً عبدالملک مروان کے زمانہ میں حالات بدلے اور اس نے حکم دیا کہ تمام قلمرو حکومت میں عربی زبان کو رائج کیا جائے اور مکاتیب و فرامین عربی میں لکھے جائیں۔ اس سختی کا اثر ہوا کہ مقررہ شام وغیرہ نے تو اپنی ملیت و قومیت تک بدل دی اور زبان بھی بالکل عربی اختیار کر لی، لیکن ایران اس حد تک نہیں جھکا اور اپنی زبان و قومیت کا ہاتھ سے نہیں دیا، البتہ خط پہلوی کی جگہ اس نے خط کوئی ضرور اختیار کر لیا۔

عہد امویہ کے اختتام تک حالات یہی رہے لیکن جب عباسی دور شروع ہوا تو ہوا کا رخ بدلا اور ایران و عرب کے ثقافتی تعلقات زیادہ خوشگوار ہو گئے۔ یہاں تک کہ ہارون الرشید اور ہارون الرشید کے زمانہ میں تو یہ تعلقات اتنے وسیع ہو گئے کہ ایک زبان کی تصانیف دوسری زبان میں بکثرت ترجمہ کے ذریعہ سے منتقل ہونے لگیں اور آہستہ آہستہ اکثر فضلاء

ایران کی زبان عربی ہی ہوگئی

اس میں شک نہیں کہ یہ زمانہ پارسی زبان کے لئے بہت سخت تھا اور عربی زبان کے اثرات سے وہ مدورم متاثر ہو رہی تھی، لیکن ایران کے جذبات وطن پرستی ابھی تک بالکل محو نہ ہوئے تھے اور وہ اس لسانی انقلاب کو تشویش کی نگاہوں سے دیکھ رہے تھے کہ یعقوب لیث نے پرچم استقلال بلند کیا اور ایران کو عرب حکومت سے آزاد کرا کیا

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پارسی زبان میں پھر از سر نو جان پڑ گئی اور ساتاتیوں کے زمانہ میں فارسی ادب نے پیراک کر ڈالی۔ رد کی و دقیقہ اسی زمانہ کی پیداوار ہیں۔ اس کے بعد غزنوی عہد میں یہ نہضت ادبی اپنے کمال کو پہنچ گئی اور فردوسی غنوی، اصدی اور فرہی ایسے شعراء بالکمال پیدا ہوئے۔ لیکن اس کے باوجود پارسی زبان کوئی علمی زبان نہ بن سکی اور علمی کتابیں اکثر و بیشتر عربی زبان ہی میں لکھی جاتی رہیں۔ صنف ہند علماء جیسے بوعلی سینا، رازی، قرانی، طوسی، شیرازی اور قلی بانی وغیرہ ایسے تھے جنہوں نے بعض کتابیں فارسی میں لکھیں ورنہ اکثر تصانیف عربی زبان ہی میں کی گئیں

اس کے بعد جب چنگیزی و تیموری تاخت شروع ہوئی تو ترکی اور مغلی لغات، فارسی زبان میں داخل ہونا شروع ہوئے اور ان کا اثر و نفوذ آہستہ آہستہ بڑھ گیا۔ الفرس فارسی زبان دوسری قوموں اور زبانوں سے ہمیشہ متاثر ہوئی اور ہر زبان آپس کے میل جول سے خواہ وہ کسی صورت سے ہو اسی طرح متاثر ہوتی ہے اور رضا شاہ پہلوی کے زمانہ تک کسی نے اس نظر خاص تو یہ بھی نہیں کی

رضا شاہ کو سب سے پہلے یہ خیال پیدا ہوا کہ فارسی زبان کو بیرونی اثرات سے پاک کرنا چاہئے اور اس میں شک نہیں کہ ان کے زمانہ میں زبان کے اندر بہت سے نئے الفاظ اختراع کر کے شامل کئے گئے، لیکن اب دوسری مصیبت یہ تھی کہ مغربی تعلقات کی وجہ سے مغربی زبان کے الفاظ داخل ہونا شروع ہوئے، جن کو قبول کرنا ضروری تھا کیونکہ علوم و فنون جدیدہ کے سلسلہ میں بکثرت ایسے الفاظ سامنے آئے جن کا ہم معنی لفظ فارسی میں موجود نہ تھا اور ان کا استعمال ضروری تھا۔ پھر ایرانیوں نے یہ توشہ در کیا کہ مغربی الفاظ کو توڑ مروڑ کر اپنے ملکی لب و لہجہ کے لحاظ سے ان کی صورت بدل دی لیکن وہ ان کو اپنی زبان سے بالکل نکال نہ سکے

چنانچہ اس وقت پارسی زبان میں آپ کو عربی اور ترکی لغات کے علاوہ بہت سے الفاظ مغربی زبانوں کے بھی ملیں گے اور جب تک ان سب پر عبور نہ ہو موجودہ ایرانی لٹریچر سے مستفید ہونا مشکل ہے۔ جدید فارسی میں بہت سے نئے الفاظ وہ ہیں جو خود انہوں نے وضع کئے ہیں اور ان کا سمجھنا غیر ایرانی لوگوں کے لئے اور زیادہ دشوار ہے

ہندوستان میں فارسی کی وہ مکتبی تعلیم جس میں باقاعدہ کلاسکل فارسی کی تعلیم ہوتی تھی بالکل ختم ہو گئی ہے اسکول اور کالجوں میں البتہ اس کا نشان کہیں کہیں ملتا ہے، لیکن چونکہ ابتدائی تعلیم فارسی کی نہیں ہوتی اور محض فرائض کی مدد سے نصاب کی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں اس لئے کوئی صحیح ذوق فارسی زبان کا طلبہ میں پیدا نہیں ہوتا اور جدید فارسی سے تو وہ بالکل نا آشنا رہتے ہیں کیونکہ کالجوں کے فارسی استاد بھی اکثر و بیشتر اس سے واقف نہیں

اس لئے ان حالات کے پیش نظر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ فارسی کا کوئی جدید لغت مرتب کیا جائے جو قدیم و جدید فارسی دونوں کے ضروری الفاظ پر مشتمل ہو اور اسے مسلسل نگار میں اس طرح شایع کیا جائے کہ اخیر میں وہ ایک کتاب کی صورت اختیار کرے

اس کے لئے اخیر کے کم از کم دو اور زیادہ سے زیادہ چار صفحات مخصوص کر دئے جائیں گے تاکہ انہیں آسانی کے ساتھ رسالہ سے علیحدہ کر کے محفوظ کر لیا جائے اور جب یہ سلسلہ ختم ہو تو ان تمام ادراک کو کتابی صورت میں جملہ کر لیا جائے

ہے میرا ارادہ خیال لیکن اس پر عمل اسوقت شروع ہوگا جس میں قارئین نگار کو اس سے متعلق پاؤں گا۔ اگر انھوں نے اس تجویز کو پسند کیا تو آئندہ ماہ سے یہ سلسلہ شروع کر دیا جائے گا، اس امید کے ساتھ کہ نگار کے پڑھنے والے اپنے حلقہ اثر میں بھی اس کی توسیع اشاعت کی طرف توجہ فرمائیں گے، کیونکہ کتابی صورت میں تو اس لغت کی اشاعت آسان نہیں اور اس طرح نگار کے ساتھ ساتھ لوگوں کو یہ مفید لغت بھی بغیر کسی مزید صرف کے ہاتھ آجائے گا۔ نگار کے مطالعہ کرنے والوں سے استدعا ہے کہ ایک کارڈ بھیج کر وہ اپنی رائے سے ہمیں جلد از جلد مطلع فرما دیں تاکہ تحریر و ترتیب کا کام شروع کر دیا جائے اور آئندہ ماہ اکتوبر سے اس کا آغاز ہو جائے۔

اڈیسٹر

(بقیہ مطبوعات موصولہ صفحہ ۵۶)

اس مجموعہ کی ابتدا میں ہری چند احترام۔ اسے کا ایک طویل مقدمہ نظر آتا ہے جس میں انھوں نے جوش ملیح آبادی کے بچپن اور ان کی ابتدائی تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے ان کی خصوصیات شعری پر بھی تفصیلی نگہ لگوئی ہے۔ اس مجموعہ میں ایک نئی بات یہ پائی جاتی ہے کہ جوش نے سب سے پہلے ایک فہرست متروکات دیدی ہے جس کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وہ کتنے بڑے محتاط شاعر ہیں۔ چند جوش ملیح آبادی اُس دور کے شاعر ہیں، جب شعر پر فن کا زیادہ اثر تھا اور شاعری کا کم، لیکن باوجود اس کے ہمیں ان کے یہاں بھیج شاعری کے نمونے بھی بکثرت نظر آتے ہیں۔

ہندوستان و پاکستان کے درمیان آمد و رفت کا قانون ہندوستان قانون اپنی جگہ اُلجھا ہوا ہوتا ہے اور اس سے ہر شخص فائدہ نہیں اٹھا سکتا، لیکن ہندوستان و پاکستان کے درمیان آمد و رفت کی بابت جو قانون وضع ہوا ہے، وہ اور زیادہ اُلجھا ہوا ہے، اس لئے ضرورت تھی کہ اس قانون کی سیمپل کچل کو سمجھانے کے لئے اس کی شرح لکھی جائے اور نقشہ وغیرہ کے ہر شخص کے لئے اسے قابل فہم بنایا جائے۔ خوشی کی بات ہے کہ لکھنؤ کے ایک مشہور و کامیاب ایڈووکیٹ سید کلب مصطفیٰ صاحب نے یہ شرح مرتب کر کے اس ضرورت کو پورا کیا۔ اس کتاب کے مطالعہ کے بعد ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ پاکستان و ہندوستان کے درمیان آمد و رفت کے کیا قواعد ہیں اور کس طرح سے پرمٹ وغیرہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔ یہ کتاب انگریزی میں لکھی گئی ہے اور **People's Book of Laws** سادات گنج لکھنؤ سے پانچ روپیہ میں مل سکتی ہے۔

مجموعہ ہے جناب مانوس سہسراجی کی غزلوں کا۔ ابتداء میں جناب عبدالمالک آروسی کا مقدمہ ہے جس میں انھوں نے مانوس اور مانوس کا سازا اعلیٰ شاعری سے بحث کی ہے۔ مانوس اسی دور کے شاعر ہیں لیکن ان کی شاعری میں اُس دور کی روح پائی جاتی ہے جب شاعر اور اردو دم دونوں ساتھ ساتھ چلتے تھے۔ قیمت ۱۰ روپے کا پتہ :- الطاف حسین مانوس۔ محلہ امی آدم خاں۔ سہسرام (شاہ آباد)

رسالہ رفیق صحت ماہوار رسالہ ہے جو حکیم اقبال حسن صاحب لاہوری کی ادارت میں کئی ماہ سے شائع ہو رہا ہے۔ اس وقت ملک میں کئی طبی رسالے شائع ہو رہے ہیں لیکن شاید کم کسی اور رسالہ نے اس بات کا انترہم کیا ہو کہ وہ وقتاً فوقتاً مخصوص امراض کی تشخیص و علاج کے لئے خصوصی نمبر شائع کرتا رہے۔ اسوقت تک تپ دہن، پائیوریا اور اسی طرح کے دیگر امراض کے متعلق اس کے متعدد خاص نمبر شائع ہو چکے ہیں جو بہت مفید ہیں۔

حکیم اقبال حسن صاحب ایک کہنہ مشوق طبیب ہیں اور بہت سے نواور جو سینہ پسینہ لگے خاندان میں منتقل چلے آ رہے ہیں، انھیں رو بہایت صفائی کے ساتھ پیش کرتے رہتے ہیں۔ وہ حضرات جو اس فن سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے اس کا مطالعہ از بس مفید ثابت ہوگا۔ سالانہ چندو تین روپیہ - پتہ :- رسالہ رفیق صحت لاہور۔

وادئی نیل

(پروفیسر شورو)

ملکہ مصر:- وہ عروس مصر وہ قتالہ وادئی نیل
نیل کے شفاف ساحل پر ملائیک کا جوہر
وہ بلوریں بازوؤں پر عنبریں زلفوں کا ہال
وہ سیہ زلفوں کا سایہ وہ دہکتی آگ نکال
زلف کا سایہ مہیں کی صبح پر تلے ہوا
وہ نفس اندر نفس موج گل و مشک ستار
رشتہ الماس و گوہر بند محرم پر شمار
وہ بھرے بازو وہ تنگی قبائے زر نگار
شمع جس کے قصر کی الماس سے جلتی رہی
چوتی ہو جس کے گیسو مشک و عنبر کی بہار
دیکھ اُس چشم سے لڑتے تارے بھی دیکھ!!
جو گھٹنا میں ڈوب جائے ہائے وہ بدر منیر
مرگ سلطانی و میری، حور کا اشک حسین
شاہ فاروق:- غیرت مریخ ہو جس کے ستاروں کا جلال
الاماں تیرا غضب سے انقلاب روزگار
تیغ لیتی ہے تری تباہ قسروایوان سے خراج
ظہراق میری و شاہی سے کب ڈرتا ہے تو
زمرے سلطانی جمہور کے گاتا ہوا
سانہ پر جمہور کے جب رقص فرماتا ہے تو
اے خداوندان استبداد حاضر ہو شہیار
آنکھوں سے دیدہ جمہور جپ ہوتا ہے تم
آندھیاں اٹھتی ہیں اکثریت و تارے
زمرہ بادے انقلاب لے جلد ساحل شکار

دغہ پر جس کے بام حسن پر ہیں چہر نیل
مقرر کے اہرام میں ناہید کا گایا سرود
جیسے روتا کے کسی نقاش کا اڑتا خیال
جیسے یونان کے کسی ہیکل کی دیوی کا جلال
مرم میں سینہ شفق کی موج میں دہلتا ہوا
وہ نظر اندر نظر رقص رگ جان بہار
آتشیں سینے سے لودیتا ہوا موتی کا ہار
جیسے اٹھتا درد جیسے بند کلیوں کا فشار
رات جس کی اپنے چہرے پر سحر ملتی رہی
سجھکارت جس کے قدوں پر غروب شہر یار
قصر شاہی میں نصف مائے کفر سے بھی دیکھا
آدہ آہوا جو کھا جائے حرم میں آکے تیرا
کو شہرے رنگ جو قصور دوراں میں نہیں!
دیکھ لے چشم تماشا اُس کی شاہی کا مال!
تیرے اک جھونکے سے کچھ بات ہے شمع شہر یار!
لوٹے میں تیری ٹھوکر میں شہنشاہوں کے تاج
زار و تاجر کے ہو سے کلیاں کیرتا ہے تو
مسندوں کو روزنہ تاجوں کو ٹھکراتا ہوا
ہڈیاں داراب و کسریٰ کی چبا جاتا ہے تو
اُچھ رہا ہے ایشیا کی خاک سے خونیں غبار!!
خون سے ڈھلتا ہے اکثر پرچم مصر و عجم
سیل لکراتے ہیں اکثر چین کی دیوار سے
لے شہیدوں کے ہوئے زندہ لاشوں کی پکار

زندہ بادے ابر نیساں لے بہاروں کے رسول

ادب تھوڑی سی سبلم اور کچھ قسور سے بھول!!

شہزادہ ظلمت

(فضا ابن فیضی اعظمی)

خلد و آدم کا نگہدار وہ جبریل کا دوست

ندسی برزخ و لاہوت وہ ابلیس لیں جس کا ہمعصر کوئی آج زمانے میں نہیں
جنت آشوب وہ یزداں کی سیاست کا رقیب "ادارہ کار وہ فطرت میں ہے مانوق و عجیب
ناری الاصل، کو اکب صفت و مہر سواد شبنم آئین و صبا شیوہ و تسنیم نہاد

کافر نور وہ شہزادہ ظلمات و ظلوم

جس کے ادراک کی محراب ہے "مسجدِ علوم"

جس کے خرمین میں رہی آتش بہدار نیاز وہ سراپا خلش و ورد و غم و سوز و گداز،
جس کی خاموش نظر "شوخی بیدار" کا طرف صفحہ دانش و مینش کا چمکتا ہوا حرف
جس کے کردار سے روشن ہیں مذاہب کے چراغ جس کے افکار سے تازہ ہے فرشتوں کا دماغ
جس پہ آئینہ ہیں جبریل و سرافیل کے راز جس کے دامن پہ پڑھی سائے فرشتوں نے نماز
جس کی پیشانی پہ تسنیم کی موجوں کا غرور جس کے "انکار" میں جھلکا ترے اقرار" کا نور
جس کی جرأت لے نہ وی سجدہ آدم کو زکات متزلزل نہ ہوا جس کی نیایش کا ثبات
جس کے انفاس نے کھینچی رگِ طوبیٰ سے شراب جس کی آنکھوں نے مکمل کیا فردوس کا خواب
چشم یزداں میں رہا جس کی پرستش کا شمار موج تسنیم کا جنت میں وہ زرخیز نکھار
جس کی آغوش جبین مہدِ صد انوار سجود جس کے سینے کی کھٹک ہم روش بانگ درود
جسم پر جس کے قیاحور و ملائک کی بھی تنگ کھا سکا تیغ "عزائم" کو نہ انجم کا زنگ

جس کو گھائل نہ کبھی کر سکا یزداں کا سلوک
جو کبھی ہو نہ سکا کارِ مشیت سے ملول
جس کا اک ایک قدم مرحلہ ذات و صفات
جس کی سطوت نے لیا عرصہ عالم سے خراج
جس سے مجروح ہوا حضرت آدم کا شکیب
جس کا تقویٰ نہیں دستار و عبا کا پابند
جس کی تعلیم بنی، لذت عصیاں کی اساس
مثل سایہ ہے خنک جس کی چمکتی ہوئی دھوپ
جس نے طیار کیا شعلوں سے اپنا بلبوس
جس نے تعمیر کیا اپنا الگ ایک حرم
جس کے سجدے نے کیا لوح و قلم پر صیقل
جس نے توحید کا مفہوم جدا پیش کیا
جس کی تدبیر سے تقدیر بھی ہوتی ہے فحل
لا مکاں گیر رہا جس کے تدبیر کا خدوشش
جس نے حوروں میں پڑھی قرأت الہام و اذان
جس کے ایرو کی کماں ہے خم محراب الست
جس کو خوش آئی نہ جنت کی غلامی ہرگز
جس نے سمار کئے نسل و وطن کے اہرام
وہ شبستان جنوں، بتکدہ حرم و عذاب
جو کبھی لطف خداوند کا سایل نہ ہوا
عقل سے کام لے، پھر عقدہ البلیس کو کھول !

جس کو بیتاب کبھی کرنے سکی خلد کی بھوک
جس کے آئینے پہ بیٹھی نہ کبھی وقت کی دھول
جس کی اک اک نظر نشتر تنقیدِ حیات
جس نے تبدیل کیا آدم و حوا کا سماج
جس نے حوا کو دیا غلد میں گندم کا فروب
دب کے خود ٹوٹ گئی ریش و عمامہ کی کند
جس کے ویرانے پہ اکثر ہوا جنت کا قیاس
جس کے شعلوں میں نظر آتا ہے فردوس کا روپ
گرمی عشق کی لذت سے رہا جو مانوس
جس نے توڑے ترے فردوس و فرشتہ کے صنم
جس کے اشکوں سے جلا زمزم و کوثر کا کنول
اپنی بے لوث محبت کو خوش اندیش کیا
ارم و عرش کے سینے کا دھڑکتا ہوا دل
قدس ناروں میں رہی جس کی نظر نکتہ فروش
جس نے آدم کو سکھائی روش سود و زیاں
جس کے ہنڈار نے انسان سے کھائی نہ شکست
بن سکی جس کی سیاست نہ مقامی ہرگز
نہ کی جس کی خودی طوبی و تسنیم کے دام
جس کا آذر کردہ اک انجن عقل و کتاب
جس پہ آسیبِ کرم نے کبھی سایہ نہ کیا
چہرہ برق پہ شبنم کی لگا ہیں نہ ٹٹول !

جز خدا نے دو جہاں اوہمہ است و ہمہ اوہست

تصویر و تصور

(سیدہ اختر)

منظر ہے وہی جو پہلے تھا۔ تصویر بدلتی رہتی ہے !
 منزلانِ بلا کی قسمت پر واللہ سجا ہے ناز ہمیں !
 ”معارِ جہاں“ کے نعروں میں تاثیر کہاں، تعمیر کہاں؟
 پہلے تھی جہاں پر یہ دنیا۔ شاید ہے وہیں پر یہ دنیا !
 بس اککا ٹلون ہوتا ہے، بس اُنکے اُشائے ہوتے ہیں
 منزل ہے وہی دیوانوں کی، عالم ہو وہی رسوائی کا
 اظہارِ صداقت پر جتنی مجرم کو سزائیں ملتی ہیں
 کہہ دو کہ نہ بیٹھے شاد کوئی۔ ایوان یہ گرنے والے ہیں

اختر کی نوائے غم ہے وہی اور آج کی یہ دنیا بھی وہی !

لیکن یہ کمالِ ندرت ہے، تاثیر بدلتی رہتی ہے !

(ندیم جعفری)

ہے ربطِ لطیف اب بھی تری یاد سے پیدا
 ہر چند نہیں آپ سے وہ نامہ و پیغام
 ہم تیری محبت میں ہیں بدنام ابھی تک
 کبھی یقیں کے کرشمے کبھی گماں کے فریب
 یہی کہ رشتہٴ رسمِ حجاب ٹوٹ گیا
 بھٹک رہے ہیں ابھی تک تلاشِ منزل میں
 پہونچ گئی ہے ہر اک بات اُس شکر تک

احساس میں اک لذت بے نام وہی ہے
 دل میں خلشِ نامہ و پیغام وہی ہے
 سرگرمِ کرم سرزنشِ عام وہی ہے
 عجیب رنگ سے کھائے ترے جہاں کے فریب
 مگر نہ کھل سکے اُس حُسنِ دلستاں کے فریب
 دلیلِ رہ میں وہی میرِ کارِ واں کے فریب
 ہر ایک بات میں کھائے ہیں رازِ داں کے فریب

مطبوعات موصولہ

میدان عمل - منشی پریم چند کا مشہور ناول جسے مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی نے پانچویں بار نہایت اہتمام کے ساتھ مہلہ شایع کیا ہے۔ ضخامت ۵۲۶ صفحات، قیمت چھ روپیہ۔

منشی پریم چند پہلے شخص تھے جنہوں نے اردو فسانہ نگاری اور ناول نگاری میں مجتہدانہ قدم اٹھایا اور مقامی رنگ مقامی ضرورت، سماجی اقتصاد اور مسائل معاشرت شامل کر کے اس کا مرتبہ بلند کیا۔ ہر چند اس قسم کے ناول لکھنے کی ابتدا ڈپٹی نذیر احمد سے ہوئی تھی، لیکن ڈپٹی صاحب نے جو کچھ لکھا وہ ایک مخصوص طبقہ، ایک مخصوص نقطہ نظر کو سامنے رکھ کر لکھا اور اس لئے ان کے یہاں کوئی عمومی اپیل اصلاح کی نہیں پائی جلتی۔ علاوہ اس کے فنی حیثیت سے بھی انکی کتابیں معیاری درجہ نہ رکھتی تھیں، منشی پریم چند نے اپنا فن مغرب سے حاصل کیا اور مغربی اصول ہی کو سامنے رکھ کر فسانے اور ناول لکھنا شروع کئے، جن میں ادبی لطافت، تجزیہ کردار اور اصلاح معاشرت وغیرہ سبھی کچھ شامل ہیں۔ پریم چند کی کامیابی کا راز ان کا نفسیاتی مطالعہ تھا جو ان کے افسانوں اور ناولوں کے پلاٹ اور ٹکنگ میں ہر جگہ ان کا ساتھ دیتا تھا اور مقصود وغایت تک نہایت دلنشین طور پر پہنچا دیتا تھا۔

اس ناول میں پریم چند کی تمام خصوصیات فسانہ نگاری بہت نمایاں نظر آتی ہیں اور اپنے تہہ کو انہوں نے اس قدر دلچسپی کے ساتھ آگے بڑھایا ہے کہ پڑھنے والا غیر محسوس طور پر ان کے ساتھ ساتھ چلنے اور اخیر میں ایک منطقی نتیجہ تک پہنچنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہ ناول درجہ دلچسپ ہے اور ضرورت ہے کہ گھرلو زندگی کو سنوارنے کے لئے ہر مرد و عورت اسکا مطالعہ کرے۔

تنقید کیا ہے - پروفیسر سرور کے آٹھ انتقادی مقالات کا مجموعہ جسے مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی نے نہایت پسندیدہ طباعت کتابت کے ساتھ سفید چمکنے کاغذ پر مہلہ شایع کیا ہے، ضخامت ۱۴۱ صفحات، قیمت تین روپیہ۔ پروفیسر سرور اس عہد کے بہترین نقادوں میں سے ہیں اور ان کے انتقادی مقالات کے کئی مجموعے اس سے قبل شایع ہو چکے ہیں۔ سرور کی نقادانہ عظمت ان کی اعتدال پسندی میں پنہاں ہے۔ ان کے کسی مقالہ سے اس بات کا پتہ نہیں چلتا کہ انہوں نے کسی خاص مصنف کے متعلق پہلے سے کوئی خاص رائے قائم کر لی ہے اور اسی رائے کو سامنے رکھ کر وہ اس کی تعصبات پر اظہارِ خیال کرتے ہیں۔ یہ ضبط اور ٹھہراؤ نقاد کی بڑی صفت ہے اور جب تک یہ صفت اس میں نہ پائی جائے ہم صحیح رہبری کی توقع اسکی طرف سے کبھی نہیں کر سکتے۔

سرور کے انداز بیان میں ہمیں کہیں تلخی و خشونت نظر نہیں آتی ہے کہ ان کی حزن گیری میں بھی "بڑے خوشدلی" پائی جاتی ہے۔ اسی لئے بعض حضرات کا خیال ہے کہ سرور کی تنقیدوں میں قطعیت و اذعانیت کی کمی ہے۔

سرور ایک رُخے نقاد نہیں ہیں، اور ان کے انتقاد میں ہم کو فنی و جذباتی، دونوں طرح کی پختگی پائی جاتی ہے۔ وہ ادب ترقی پسند ادیب ہونے کے پوری طرح محسوس کرتے ہیں کہ ترقی پسندی کے سیلاب میں کتنے خس و فاشاک سامنے آئے ہیں اور وہ کبھی اس رجعت پسندانہ خیال کی حمایت نہیں کرتے کہ "کلا سکل ادب یکسر رجعت پسندانہ چیز ہے۔"

ان کی کامیابی کا دوسرا راز ان کے انداز بیان کی شگفتگی ہے، وہ جیسا صاف سوچتے ہیں ویسا ہی صاف کہنا بھی جانتے

ہیں اور کہہ دیتے ہیں، ان کا مطالعہ بہت وسیع ہے اور حافظہ قوی اس لئے وہ بیک وقت بہت سی ایسی باتیں کہہ جاتے ہیں جنکی از تفصیل چاہی جائے تو ان میں سے ہر ایک بات بجائے خود ایک مستقل موضوع بحث بن سکتی ہے۔ کاشکے سرور کے یہاں ہلکا سا راج بھی پایا جاتا جو انتقاد کی جان ہے۔

اس مجموعہ میں ان کے آٹھ مقالات شامل ہیں:- یادگار حالی - اکبر کی طرافت - شبلی - اقبال کے خطوط - موجودہ ادبی مایاں لیم سرسٹ نام - ترقی پسند تحریک - تنقید کیا ہے - اور ان میں سے ہر مقالہ اپنی جگہ بڑے کام کی چیز ہے۔ خصوصیت کے ساتھ آخری مقالہ اس لئے زیادہ اہم ہے کہ اس سے خود سرور کے نظریۂ انتقاد پر روشنی پڑتی ہے اور اس کو سامنے رکھ کر ہم ان کے انتقادی مقالات پر تنقید کر سکتے ہیں۔

شرعی متی کرشنا ہتھا کی تصنیف ہے جسے مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی نے کافی اہتمام کے ساتھ شایع کیا ہے۔

نقصیم ہند کے بعد جب قبائلیوں کا حملہ کشمیر پر ہوا ہے اس وقت شرعی دینی چند ہتھا (مصنفہ کے شوہر) حکومت کشمیر کی بن سے مظفر آباد میں وزیر کی حیثیت سے مامور تھے اور شرعی متی کرشنا ہتھا بھی ان کے ساتھ تھے اس لئے ظاہر ہے کہ انے

یادہ سچا راجی اس حملہ کا اور کون ہو سکتا ہے۔ مصنفہ نے اس کتاب میں ابتداء سے آخر تک اس حملہ کے تمام وہ واقعات و حالات قلمبند کئے ہیں جو ان کی نگاہوں سے برسے اور جن سے وہ خود براہ راست متاثر ہوئیں۔ اس حملہ میں ان کے شوہر بھی قتل کئے گئے، ان کے بچوں پر بھی بڑی بڑی صیبتیں نازل ہوئیں، لیکن انھوں نے ان تمام مصائب کا مقابلہ بڑی ہمت و استقلال کے ساتھ کیا اور کبھی ایک لمحہ کے لئے وہ صداقت و انصاف سے منحرف نہیں ہوئیں۔

اس کتاب کے مطالعہ سے ہم کو نہ صرف اس ہنگامہ کے صحیح حالات معلوم ہوتے ہیں، بلکہ اس کا حقیقی پس منظر بھی سامنے آجاتا ہے جو یقیناً بہت افسوسناک ہے۔ کتاب اس قدر دلچسپ ہے کہ ایک بار ہاتھ میں لے لینے کے بعد کوئی شخص اسے ہونٹ نہیں سکتا اور اس کا سبب صرف یہ ہے کہ مصنفہ نے جو کچھ لکھا ہے وہ انتہائی سچائی کے ساتھ لکھا ہے۔

ڈرامہ ہے پروفیسر محمد مجیب کا لکھا ہوا جسے مکتبہ لمیٹڈ دہلی نے شایع کیا ہے۔ ضخامت ۸۰ صفحات - قیمت ۱۲ روپے

نبہ خاتون عہد مغلیہ کے دور اکبری میں حبہ خاتون کشمیر کی ایک خاص شخصیت تھی جس نے باوجود ملکہ کشمیر ہونے کے بپ سے پہلے وہاں جمہوریت کی تبلیغ کی۔ یہ ایک معمولی کشمیری خاندان کی عورت تھی جو فرماؤ لے کشمیر کے ازدواج میں آگئی۔ یہ خاتون شاہہ بھی تھی اور مغنیہ بھی، لیکن اس کے شعر و فنمہ میں آزادی کی روح پوری طرح دوڑ رہی تھی جس نے اس کے ان کی فضا اور حکومت کو بڑی حد تک متاثر کیا۔ پروفیسر محمد مجیب حبہ خاتون کے سوانح حیات کو ساٹھ رکھ کر یہ ڈرامہ مرتب کیا، اور فنی خصوصیات و محاسن کے لحاظ سے بڑی مکمل چیز ہے۔

ماسن کلام غالب مشہور تصنیف ہے ڈاکٹر عبدالرحمان بجنوری مرحوم کی جسے انجمن ترقی اردو (ہند) علیگڑھ نے شایع کیا ہے۔ ضخامت ۲۷ صفحات - قیمت ۴ روپے۔

ڈاکٹر بجنوری پہلے شخص ہیں جنھوں نے یہ لکھ کر کہ ”ہندوستان کی الہامی کتابیں دو ہیں، مقدس وید اور دیوان غالب“ برستان غالب کی جماعت پیدا کی اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ غالب کی طرف ہمارے ادیبوں کی توجہ زیادہ تر بجنوری مرحوم ہی دہ سے ہوئی۔

جس وقت مرحوم بھوپال میں تھے، ان کو غالب کے دیوان کا ایک مطبوعہ نسخہ وہاں کے کتب خانہ میں نظر آیا۔ اس میں

تب کا تمام اردو کلام بغیر کسی خدمت و عہدہ کے شامل تھا اور جسے "نثر حمید" کے نام سے انھوں نے شائع کیا ہے۔
 یہ مقالہ اس نثر حمید کا مقدمہ ہے جو محاسن کلام غالب کے عنوان سے انھوں نے لکھا تھا۔ اس مقالہ میں مرقوم
 پر بے جوش عقیدت کے ساتھ غالب کی خصوصیات شعری کو پیش کیا ہے اور اس کے بہت سے ایسے اشعار کی وضاحت کی
 جو واقعی شرح و تفسیر کے محتاج تھے۔

اس مقدمہ کے مطالعہ سے نہ صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ غالب کے کلام کو عام متداول پہلوؤں سے ہٹ کر اور کون کون جدید
 دلوں سے دیکھا جاسکتا ہے بلکہ یہ بھی کہ خود مرقوم کی نظر انتقاد کتنی گہری تھی۔

ہر چند مرقوم کے بیان میں کہیں کہیں حد سے زیادہ بڑھا ہوا جوش عقیدت پایا جاتا ہے، لیکن اس کی اساسی اہمیت سے
 اس کو انکار نہیں ہو سکتا۔

اول اول یہ مضمون رسالہ اردو میں شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد کتابی شکل میں کئی بار شائع ہوا اور اب یہ بالکل نایاب
 بنا۔ اس نے انجمن ترقی اردو نے اس کو پھر شائع کر کے یقیناً ادب اردو کی بڑی خدمت انجام دی ہے اور نہ صرف عقیدت مند
 تب بلکہ انتقاد دہ ذوق رکھنے والوں کے لئے بھی اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔

حالی کے سوانح حیات ہیں، مرتبہ صالحہ عابد حسین نے انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ نے نہایت نفیس کاغذ پر حجاز
 دکار حالی شائع کیا ہے۔ ضخامت ۲۴۲ صفحات قیمت طبع

حالی کا مرتبہ نقاد اور سوانح نگار کی حیثیت سے بہت بلند ہے اور ضرورت تھی کہ یادگار غالب کے مصنف کی یاد میں یادگار حالی
 بھی لکھی جائے۔ لیکن اسے کون لکھے یہ بڑا سوال تھا۔ اگر آج وحید الدین سلیم زندہ ہوتے تو یہ خدمت انھیں کے سپرد کی جاتی، لیکن
 مگر ہے کہ صالحہ عابد حسین نے اس بارگاہ کو اپنے سر لے لیا اور اس حیثیت سے کہ وہ حالی کی نواسی ہیں ان سے زیادہ مستحق اور مستحق
 یہ ہو بھی نہ سکتا تھا۔ اس کتاب میں حالی کے بچپن، ان کی تعلیم، ان کے عادات و خصایل وغیرہ کے علاوہ ان کے مشہور تصانیف پر
 بھی تبصرہ کیا گیا ہے اور اس طرح یہ کتاب "مرکوزہ انتقاد" دونوں کا نہایت لطیف امتزاج ہے جس سے نہ صرف حالی کی شخصیت بلکہ ان کی
 ادبی و علمی کارناموں پر بھی روشنی پڑتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ انجمن ترقی اردو نے اس کتاب کو شائع کر کے اردو ادب کی بڑی گرانقدر
 خدمت انجام دی ہے۔

یک مشرقی کتب خانہ | از سید مبارک الدین رفعت ام۔ اے معلم ادبیات فارسی جامعہ عثمانیہ۔ پبلشر۔ انجمن ترقی اردو ہند
 علی گڑھ۔ ضخامت ۱۲۰ صفحات قیمت تین روپیہ۔

عرصہ ہوا ایک مستشرق دی سی۔ اسکاٹ او کوئز نے کتب خانہ خدائش باقی پور کا مفصل حال لکھا تھا۔ اسی کو رفعت صاحب
 نے اردو میں منتقل کر دیا ہے۔ اس کتاب میں پہلے نہایت تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ مولوی خدائش نے کس طرح اس کتب خانہ کی
 بنیاد ڈالی اور کس کس طرح ماور کتابیں انھوں نے حاصل کیں۔ اسی سلسلہ میں انھوں نے یہاں کی نادر مخطوطات کا ذکر بھی نہایت دلچسپ
 انداز میں کیا ہے، اس کے بعد فارسی عربی کے ان نادر مخطوطات کی فہرست بھی دیدی ہے جو تقریباً نایاب ہیں۔

انجمن ترقی اردو نے اس کتاب کی اشاعت سے دلچسپی کرنے والے طلبہ کے لئے بڑی آسانیاں پیدا کر دی ہیں۔

جنون و ہوش | مجموعہ ہے جوش ملیح آبادی کی غزلوں اور نظمیں کا جسے منشی گلاب سنگھ اینڈ سنز دہلی نے مجلد شائع کیا ہے ضخامت ۲۴۲
 صفحات۔ قیمت چار روپیہ۔ جناب جوش ملیح آبادی کا تعلق سرزمین پنجاب سے ہے اور وہیں کی فضا میں ان کی شاعری
 کی ابتدا ہوئی تھی۔ آپ کا شمار داغ کے اچھے علائقہ میں سے ہے، اور غزل کی طرح آپ نظم بھی خوب کہتے ہیں۔

(۱۱ صفر ۱۳۹۹ء پر ملاحظہ فرمائیے)

<p>(میں حصول میں) حضرت نیاز کا نذیر عظیم نظر ڈیڑھ گھنٹہ کے تمام خطوط جو افسانہ جو اردو زبان میں بہت نگاری و سلاست یا بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری نگینی اور البیہ بن کے لکھا کے اصول پر لکھا گیا اس کی سے فن اقتباس بالکل پہلی زبان تخیل اس کی نزاکت بیانیہ اس کی ہندی مضمون خطوط غالب بھی بیکے معلوم ہو اس میں ان آدھنٹہ میں پہلے آدھنٹہ کی غلطیوں کو دور کیا یا جو اردو زبان کے نذیر عظیم ہوئی ہے، قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جناب نیاز نے ایک دلچسپ تہدید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل تیار ہو جاتا ہے اور وہ میں ہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>	<p>اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی - خدائیں شامی ہیں :- (۱) چند گفتے علامتہ قدیم کی ردھوں کے ساتھ - (۲) مادین کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول</p>	<p>جناب نیاز کے عنوان شامی کا لکھا ہے: (۱) اساد حسن و عشر کی تمام نشہ کش کیفیات اس کے ایک جلد میں موجود ہیں :- اسلئے اپنے پلاسٹ اور افسانہ کے لکھا ہے اس قدر طرز و چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ آدھنٹہ نہایت صحیح و خوش خط، سرورق رنگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول</p>
---	--	---	--

[illegible]

نگار کے خاص نمبر

جنوری ۱۹۴۷ء

فروری - مارچ ۱۹۴۶ء

جنوری ۱۹۴۳ء

اس سالنامہ کا نام تاجدالین نمبر ہے جس میں ایک نیشنل ٹریس اورب کی ایک شاخ کا ذکر ہے جو کوآرڈینیشن کے لحاظ سے قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے کا دو حصوں میں

جو فن اقتصاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

اس نمبر میں ریاض خیر آبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے معروف شاعر نے نقد و سیر کر کے بنایا ہے اور ریاض کی شاعری کیا تھی قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے تیار کیے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے سیاسی معلوم کیا جاسکتا ہے کہ مسلمان گاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا چڑھا چکا ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

ریاستان نمبر نگار کا ادبی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی فطرت اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے جو نہ ممالک اپنے مستقبل کی ترقی کے وقت اسلام کے دور و زریں کو نہ بھول جائے تو اسلام حکمت کا ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۵۱ء

جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "اس منہ من" کی مشہور عالم کی ایک تبدیلی کی تلاش کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران اور دیگر ممالک میں غیر ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد اہل کی موجودہ اقتصادی حالت کی حالت اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو چالیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ اقتصاد پر نگار کے قلم کا ہے جس میں سبلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے مطالب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

نگار کی ۲۸ سالہ ادبی و تنقیدی احداث کا پچھڑا حصہ جس میں تنقید سے لے کر شاعری تک کے تمام تنقیدی تمامات و اقتصاد و فکری کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے کا پڑھو کہ تکرار و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور نئی پسند نقد و ادب کے مقالات بھی شامل ہیں۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۲ء

۵ سال کے بعد

رحسرت نمبر جس میں ملک کا تمام اکوڑاؤ بیٹے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام رحسرت اس درازے کیا گیا ہے کہ آپ کے کلیات رحسرت کی ضرورت نہ ہوگی رحسرت کی شاعری کا مترجم معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ لازماً ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

یہ کتاب لفظیات علی پر اتنا مفید و دلچسپ اثر ہے کہ آپ اس کو ایک بار پڑھیں گے پھر اس وقت تک چھوڑیں نہیں سکتے جب تک کہ تم نہ کر لیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ "زندہ رہنا بھی ایک فن ہے" قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

سالنامہ ۱۹۴۸ء

(مومن نمبر) جو نظم ہو چکا تھا اور جس کی ایک بہت زیادہ تعداد تیار کی گئی تھی اس کا مطالعہ کر لیں اس کا مطالعہ ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول



سالانہ چھ پاکستان و ہندوستان
(آئندہ پیر مع سالانہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰/-

تصانیف نیاز منجھوری

مذہبی استفسارات و جوابات
کا
مجموعہ

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی
انجیل انسانیت
من ویز دال

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے :- احباب کہتے ہیں معجزہ و کرامت انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح خضر کی حقیقت۔ مسیح علم ذرائع کی روشنی میں۔ یونس دروہاں ہوا حسن یوسف کی داستان۔ مارون۔ سامری۔ علم غیب۔ دُعا توبہ۔ یقمان۔ عالم برنج۔ یاجوج ماجوج۔ باروت ماروت حوض کوثر امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط۔ آتش مرد و بنو ضحاکت ۶۲۴ صفحہ کاغذ سفید، پرنٹیت حلاوت و محمول باخبر رسالہ آٹا

سولانا نیاز منجھوری کی ۴۰ سالہ دو تصنیف صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عالم کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشار اور پرورد رحیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے ضخامت ۴۰۲ صفحات، جلد نور و پیہ علاوہ محمول

حسن کی عتایاں ترغیبات جہنی یا
اور دوسرے افسانے شہوانیات جلد
حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ اس کتاب میں نفاشی کی زبان بھاری جس میں تاریخ اور انشائلیف کا اور غیر نظری قسموں کے حالات بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و نفسانی حقیقت نہایت مزاج ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر ربط کے ساتھ حقائق سمجھ سکیں گے واضح ہو گا کہ تاریخ کے مجموعہ اوراق کو نفاشی دنیا میں آپس کی طرح میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جو انگریز کے علم عالم کے اندر سے حضرت نیاز کی انشائلیف نے اور کتنی مٹائی اس کتاب میں آپ کے ہرگز دھماکت نظر آئیں گے نیاز انشائلیف زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محمول

نگارستان جلالستان
حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور انشائلیف کا مجموعہ نگارستان نے ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں جن بیان ملک میں جو وہ قبول حاصل کیا اس اندازہ اس کو سکا، کیلئے متعدد بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت مضامین غیر مازوں نقل کیے گئے اختتامی و معاشری مسائل کا حل اس اڈیشن میں متحدہ افسانے اور ادبی ہی لٹریچر پر افسانہ اور ہر مقالہ ادبی مقالات کے لئے انصاف کے لئے ہیں جلد معجزہ ادب کی حقیقت کلمہ اس پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے، اسلئے اڈیشن میں متحدہ افسانے اضافہ کیے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے قیمت پچھلے اڈیشن کے لئے علاوہ محمول قیمت چار روپیہ علاوہ محمول

دی مغل لائن لمیٹڈ

سب پرانی ہندوستانی جہازیں کمپنی

بحر احمر اور مارشس

کی بندرگاہوں کو مسافروں اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ

نئی سے

عدن ، جدہ ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی
اور محوش اسلوب سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت پڑنے
پر دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے

حسب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرنر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶ - بنک اسٹریٹ بمبئی

داجنی طوط کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر
 "نگار" آٹھ روپے چھ آنے میں دی پئی ہوگا
 کی کہ آپ کا چندہ اکتوبر میں ختم ہو گیا اور زہر کا
 جس میں سالانہ ۵۲۳ کی قیمت بھی شامل ہے

نگار

ادیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۲	فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۵۲ء	شمار ۷
۱	آوارہ گرد اشعار - - - - - پرو فیسر عطار الرحمن کا کوئی	۱۶
۲	تاریخی اور ادبی لطیفے - - - - - محمد علی خاں اثر - - - - -	۱۵
۳	باب لا ستفسار (کوثر و نسیم) - - - - - ادیٹر - - - - -	۱۸
۴	منظومات - - - - - مسعود اختر حال - - - - - نظیر صدیقی - - - - - مسعود اختر	۱۹
۵	فرنگ پاری جدید - - - - - ادیٹر - - - - -	۲۰
۶	ملاحظات - - - - - ادیٹر - - - - -	۲۱
۷	شیام مہین لال جگر بریلوی - - - - - لطیف حسین ادیب ام - - - - -	۲۲
۸	گاہ گاہ باز خواں! - - - - - ادیٹر - - - - -	۲۳
۹	فارسی ادب کا تاریخی عروج و زوال - - - - - ادیٹر - - - - -	۲۴
۱۰	ذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی - - - - - محمد اسحاق صدیقی - - - - -	۲۵
۱۱	نزع کفر و اسلام - - - - - ادیٹر - - - - -	۲۶

آئندہ سالانہ داغ نمبر کی اہمیت کا اندازہ

اس کے بعض عنوانات اور اس میں حصہ لینے والے اکابر ادب کے ناموں سے کیجئے

چند عنوانات یہ ہیں :-

داغ کے حالات زندگی - داغ کا اثر اردو شاعری پر - داغ کا تغزل - داغ کی معاملہ بندی - داغ کی زبان - داغ کے محاورات
 داغ کا فن - داغ کے تعلقات معاصرین سے - مکتوبات داغ - داغ کی شاعری کا جمالیاتی عنصر - داغ کی معاملہ بندی و محاکا
 داغ کے غیر مطبوعہ خطوط - تلامذہ داغ - داغ کی شاعری کے صحت مند عناصر - تلامذہ داغ - داغ تذکروں میں - داغ کے
 منی ہائی حجاب کے نام - داغ کے یہاں لب و لہجہ کی اہمیت - داغ خطوط کی روشنی میں - داغ و امیر کے تعلقات -
 داغ اور رامپور - داغ اور حیدر آباد - انتخاب کلام داغ وغیرہ -

دو اکابر ادب جو اس میں حصہ لے رہے ہیں :- پرو فیسر محمد گورکھپوری - پرو فیسر فراق گورکھپوری - پرو فیسر سرور - پرو
 احتشام حسین - پرو فیسر ڈاکٹر نصیر الدین ہاشمی - پرو فیسر خواجہ احمد قاروقی - پرو فیسر ڈاکٹر عہدات بریلوی - پرو فیسر طارق
 پرو فیسر ڈاکٹر ابواللیث صدیقی - پرو فیسر ڈاکٹر محمد علی الدین قادری زور - پرو فیسر سید صفہ حسین - پرو فیسر عطار الرحمن - پرو فیسر اختر
 پنڈت داتا تریکی - خلیل الرحمان خٹمی - مختار الدین احمد آزاد - پرو فیسر اسلوب احمد انصاری - پرو فیسر عبدالقادر سوری - مولانا
 (رامپور) - محمد علی خاں اثر رامپوری - سراج الدین علی خاں بی - اے - وقار خلیل شاہ پوری - سید ملکین کاظمی - کلب علی خاں
 رامپوری - علامہ جمیل مظہری - حبیب الرحمن صدیقی ایم - اے - ادیٹر نگار - یہ سالانہ نگار کے سالانہ چندہ آٹھ روپے سالانہ میں شامل ہے

ملاحظات

بلکہ کشمیر اور پاکستان لائق تعریف ہے "یو۔ ان۔ او" جس نے کشمیر کے مسئلہ میں اپنی بازیگرانہ خصوصیت کو پھر اسی اک بان کے ساتھ قائم رکھا اور سزاوارہ صد ہزار ستائش ہے "امریکن بلاک" جس نے اپنے شعبہ کاری سے ہندوستان و پاکستان دونوں

درد مایوس ہو جانے کے اپنے دائرہ انصاف سے اب تک باہر نکلنے نہ دیا اس مرتبہ بھی وہی ہوا جو ہمیشہ ہوا ہے۔ یعنی اول اول باہر گر وہی گرمجوشی کی ملاقاتیں، وہی پُر غلوں و دعوتیں، وہی ناز و معانقے، وہی مخلصانہ مصافحے اور اخیر اخیر وہی سرک پشائیاں، وہی تھی ہوئی گردنیں، وہی آنا کافی، اور وہی۔ اپنا منہ ادھر کر لو ہم اپنا منہ ادھر کر لیں۔

سچ ہے غریب گزرا ہم نے کیا نہیں کیا جو وہ کر سکتا تھا، امن و صلح کوشی کا وہ کونسا قدم تھا جو اس نے نہیں لیا، غلوں و صداقت کی وہ کونسی کوشش تھی جو اس کی طرف سے ظاہر نہیں ہوئی، پاکستان و ہندوستان کو ایک مشترک پر لانے کے لئے وہ کونسی صورتیں تھیں جو اس نے اختیار نہیں کیں اور — "بانا شراب خور و برباد نماز کرد" کی وہ نئی اداسی جو اس نے صحن نہیں کی — لیکن نہ ہندوستان نے اس کا کہنا مانا نہ پاکستان نے اس کی سنی اور یہ چارہ گر اپنا سامنہ لیکر رہ گیا۔

لے وادل من، صد وادل من !
پھر اب کیا ہوگا ؟ — وہی جو ہمیشہ ہوا ہے۔ امریکہ و برطانیہ کے اخبارات اس ناکامی کا سارا الزام ہندوستان ستان کے سر رکھ دیں گے اور یہ دونوں ملک چند دن تک گرا گرم بحث میں مبتلا رہنے کے بعد اپنی قسمت کا فیصلہ پھر ان۔ او کے ہاتھ میں چھوڑ دیں گے
نکار یار نہیں ہے، نہ ہو نکار تو ہے !

کس قدر عجیب بات ہے کہ جب کبھی کشمیر کا مسئلہ یو۔ ان۔ او میں زیر بحث آتا ہے تو اسی کے ساتھ یہ خبریں بھی زرخیز میں آتی ہیں کہ پاکستان جنگ کے لئے آمادہ ہے۔ آزاد کشمیر کی حکومت حملہ کی طیاریاں کر رہی ہے اور قبائلی قزاق کے پٹھان یلغار کے لئے بے چین ہیں
اس مرتبہ ابتداءً کچھ سننا سا تھا کہ دعوتاً نیوارک ٹامس کے نامہ نگار متعینہ راولپنڈی نے بھی اس سنت کو تازہ اور اخباروں میں ہندوستان و پاکستان کے درمیان جنگ چھڑ جانے کے امکان پر رائے زنی ہونے لگی
بعض کا خیال ہے کہ جو بیان اس نے شائع کیا ہے وہ صحیح ہے، بعض اسے پاکستان کا اشارہ قرار دیتے ہیں تاکہ طرح یو۔ ان۔ او پر اثر ڈالا جاسکے، لیکن ہم کو ان دونوں باتوں کی صداقت میں شبہ ہے کیونکہ اگر قبائلی قوموں اور

آزاد کشمیر کی جنگی طیاریاں صبح ہوئیں تو بھی اصولاً پاکستان کو اسے چھپانا چاہئے تھا نہ یہ کہ طشت ازبام کو دینا علاوہ اس کے پاکستان اس قدر احمق نہیں ہو سکتا کہ وہ یو۔ ایس۔ او پر اثر ڈالنے کے لئے کوئی ایسی تدبیر اختیار کرے جس کے کامیاب ہونے کا اول ترغیر اسے بھی یقین نہیں اور دوسرے اس کے احساس کمتری کو بھی ظاہر کرنے والی حقیقت یہ ہے کہ امریکی نامہ نگار امریکہ کے ایک خاص گروپ کا ایجنٹ ہے جو چاہتا ہے کہ اس طرح پاکستان کے زخم کو کربد کر دیا کر ہرا رکھا جائے اور وہاں کے عوام میں جذبہ جنگ پیدا کر کے آخر کار پاکستان کو اس راہ پر لا کر کھڑا کر دیا جائے جہاں امریکہ کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے علاوہ اسے کوئی چارہ نہ ہو

اس سلسلہ میں پاکستان نے ایک غلطی ضرور کی وہ یہ کہ امریکی نامہ نگار کے بیان کی اسنے فوراً تردید نہیں کی اور چند دن گزرنے کے بعد کچھ کہا بھی گیا تو ایسے کمزور اور غیر مدبرانہ لب و لہجہ میں جس سے دنیا کو یہ شبہ کرنے کا موقع ملتا تھا کہ اگر آج یہ بات صحیح نہیں ہے تو ممکن ہے کل ہو جائے۔ پاکستان کے پاس اس کا محکمہ اطلاعات ہے، شعبہ نشر و اشاعت ہے، ریڈیو ہے، غالباً اس کی خود اپنی نیوز سروس ہے (اگر نہیں ہے تو ہونا چاہئے) اقوام متحدہ کے محکمہ اطلاعات کا مرکز وہاں موجود ہے اسے چاہئے تھا کہ وہ اس خبر کی تردید فوراً کر دیتا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا اور آخر کار ہندوستان کو کہنا پڑا کہ اگر کشمیر پر آزاد کشمیر یا قبائلیوں نے حملہ کیا تو وہ پاکستانی حملہ سمجھا جائے اور اس کی ذمہ داری پاکستان پر ہوگی

اس میں شک نہیں کہ قبائلی علاقہ پاکستان کے زیر اثر نہیں ہے اور یہ بھی ایک حد تک صحیح ہے کہ آزاد کشمیر کی حکومت پاکستانی حکومت سے جدا اپنی حیثیت علحدہ رکھتی ہے، لیکن اسے کون باور کرے گا کہ پاکستان جو ہندوستان سے ٹکڑے لینے کے لئے تیار ہے وہ غیر منظم قبائلی بٹھانوں اور آزاد کشمیر کی فوجوں کو بھی آگے بڑھنے سے نہیں روک رہا حال اس مسئلہ میں پاکستان کو نہایت احتیاط سے کام لینے کی ضرورت ہے اور اس کی جانب سے کوئی ایسا اقدام جو جنگ کی طرف منبج ہو، حد درجہ خطرناک پالیسی ہوگی

کشمیر کے مسئلہ میں اس وقت ہندوستان اور پاکستان کی پوزیشن HAVE NOT اور HAVE کی سی ہے، کیونکہ کشمیر کا بہترین علاقہ ہندوستان کے زیر اثر ہے اور جس حصہ پر پاکستان کا اقتدار ہے وہ زیادہ تر غیر آباد اور کوہستانی ہے ایسی صورتوں میں وہ فریق جس کا پتہ جھکا ہوتا ہے ہمیشہ جنگ سے احتراز کرتا ہے اور دوسرے فریق کا میلان زیادہ تر جارحانہ ہوتا ہے۔ اس لئے یہ تو بالکل یقینی ہے کہ خدا نخواستہ اگر اس مسئلہ میں کہ وقت ہندوستان و پاکستان کے درمیان جنگ ہوئی تو ہندوستان یہ غلطی کبھی نہ کرے گا کہ جارحانہ اقدام کا الزام سرلیکر اقوام متحدہ کو دخل دینے کا موقع دے اور کوریا کی سی فضا یہاں پیدا ہو جانے دے۔ البتہ پاکستان کی طرف سے اس کا امکان ہے کہ وہ تنگ آکر کسی وقت اپنی آستینیں پٹڑھالے اور اگر اس نے ایسا کیا تو یہ بڑی غلطی ہوگی کہ اس کی تلافی شاید کبھی ممکن نہ ہو۔ یہ میں اس لئے نہیں کہ رہا کہ ہندوستان بہ نسبت پاکستان کے زیادہ دولتمند، زیادہ قوی اور زیادہ ذریعہ جنگ رکھنے والا ملک ہے (حالانکہ عام طور پر سب سے پہلی بات کو دیکھ کر حکم لگایا جاتا ہے) بلکہ صرف اس لئے کہ پاکستان زیادہ عرصہ تک اس بار کو برداشت نہیں کر سکتا اور جلد از جلد فیصلہ کرنے کے لئے اسے آخر کار کسی ایسی قربانی پر بھی آمادہ ہو جانا پڑے گا جو اس کی کامیابی بھی ناکامی میں تبدیل کر دے

یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ نہ ہندوستان، پاکستان کو شکست دیکر اس پر قبضہ کر سکتا ہے اور نہ پاکستان

ہندوستان کے کسی حصہ پر قابض ہو سکتا ہے، اس لئے یہ خیال کرنا کہ کشمیر کا فیصلہ جنگ کے ذریعہ سے ممکن ہے بچ نہیں، کیونکہ کشمیر کی جنگ محض کشمیر کی نہیں بلکہ ہندوستان و پاکستان کی جنگ ہوگی جو کسی ایک مخصوص محاذ پر محدود نہ رہے گی اور اس صورت میں دنیا کی بڑی بڑی قومیں جس فیصلہ پر ہندوستان و پاکستان کو مجبور کریں گی ان کا اندازہ امریکن ہلاک کی موجودہ ذہنیت کو سامنے رکھ کر بہ آسانی کیا جاسکتا ہے۔ ان حالات میں پاکستان کا مسئلہ کو "جارحانہ نقطہ نظر" سے دیکھنا اس کے لئے کبھی مفید نہیں ہو سکتا۔ اگر اس وقت تک وادی کشمیر پاکستان کا قبضہ نہیں ہوا تو وہ تباہ نہیں ہو گیا اور اگر وہ ہندوستان کے زیر اثر ہے تو اس سے ہندوستان کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ رہا۔ کشمیر جس کے پاس رہے گا ہمیشہ "قلاوہ در گردن شتر" بنا رہے گا اور محض بات کی پتلی ہے۔ یہ عذاب مول لینا کہاں کی دانشمندی ہے

پاکستان کو چاہئے کہ وہ کشمیر کے مسئلہ کو بالکل مبھلا دے، کیونکہ آئندہ جن انقلابات کے آثار یہاں کی فضا میں رونما ہو رہے ہیں ان کا تقاضہ کچھ اور ہے:-

گل و بلبل میں یہ جھگڑا ہے چمن کس کا ہو

کل خزاں آ کے بتا دے گی وطن کس کا ہو

میں = اس لئے نہیں کہ رہا ہوں کہ میرا تعلق ہندوستان سے ہے، اگر میں پاکستانی باشندہ ہوتا تو بھی یہی رہتا اور ہزاروں مخالفتوں کے بعد کہتا کیونکہ میں پاکستان کے قیام سے زیادہ اس کے استحکام کو ضروری سمجھتا ہوں اور اسی طرح حاصل ہو سکتا ہے کہ پاکستان تمام بیرونی مسائل سے قطع نظر کر کے صرف اندرونی مسائل پر اپنی توجہ صرف کرے اور کشمیر کے مسئلہ کو خدا پر چھوڑ دے

اس وقت پاکستان نہایت نازک دور سے گزر رہا ہے۔ اندرونی اختلافات، اقتصادی دشواریاں، پیداوار کی کمی، درآمد و برآمد کا عدم توازن، راعی و رعایا کے درمیان عدم اعتماد، تمام وہ باتیں ہیں جو اس کی یاد کو متزلزل کر دینے والی ہیں اور جب تک ان موانع و خطرات کو دور نہ کیا جائے، اس کا خارجی مسائل پر غور کرنا دلی معنی نہیں رکھتا

اس وقت پاکستان کو باتیں بنانے والوں کی نہیں بلکہ کام کرنے والوں کی ضرورت ہے، تکلیف اٹھا کر خدمت کرنے والوں اور صبر و استقلال کے ساتھ مصائب برداشت کرنے والوں کی ضرورت ہے اور اس حقیقت کے سمجھنے والوں کی کہ:-

ہیں کہ کعبہ نمایاں شود زبا منشیں

کہ نیم گام جدائی، ہزار فرسنگ ست

مرزا شوق لکھنوی کا تنقیدی مطالعہ

(ازیر و فیض خواجہ احمد فاروقی) مرزا شوق، جامع عالم و امجد علی شاہ کے لکھنؤ کے شاعر تھے۔ ان کی ثمنوی کا تنقیدی مطالعہ نہ صرف ادب کے محرکات اور میلانات کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے بلکہ اس تہذیبی ماحول کو جاننے کے لئے بھی جب یہ معلوم ہوتا تھا کہ حکم نقاش کو جام شراب کی گردش سے پھیر دیا گیا ہے۔ قیمت علاوہ محصول ڈیڑھ روپیہ -

منیجر نگار لکھنؤ

شیام مہن لال جگر بریلوی

حضرت شیام مہن لال جگر بریلوی ایک جانے پہچانے شاعر ہیں۔ آپ نے ۱۸۹۹ء میں ایک معمول اور علم پر در لہرنے میں جنم لیا۔ بریلی آپ کا آبائی وطن ہے۔ ۱۹۱۷ء میں ڈبلو آئی ایم ہائی اسکول بریلی سے انٹرنش اور ۱۹۱۶ء میں ریلی کالج بریلی سے بی اے انگریزی ادب فارسی اور فلسفہ میں کیا۔ آپ کے والد صاحب رائے کنہیا لال دل ذی علم اور دین صفت انسان تھے۔ جگر صاحب نے اپنی تصنیف ”یاد رنگاں“ میں ان کی ایک غزل نقل کی ہے۔ بچپن ہی سے جگر صاحب کی تربیت گھر کے صحیح ماحول میں ہوئی۔ کیونکہ آپ کے والد صاحب عربی فارسی پر کافی عبور رکھتے تھے، شوق و شائستگی سے شوق تھا آپ پر بھی یہی رنگ چڑھ گیا۔ آپ کی شاعری کی ابتدا بہت چھوٹی عمر سے ہوتی ہے۔

تعلیم کا سلسلہ ختم ہونے کے بعد آپ کا تقرر بحیثیت نائب تحصیلدار ہو گیا۔ لیکن ملازمت میں آپ ترقی نہیں کر سکے۔ مرجائے نہ ناز مسحا آسجائے کے مصداق آپ نے ہمیشہ بجا خوشامد اور دوسری چیزوں سے جو عام طور پر ترقی کا سبب بنتی ہیں پر سہارا کیا۔ عزت نفس کا زندگی بھر خیال رہا ہے

زیرِ ہٹیک تو دہل میں جگر جہیں نیاز نشانِ سجدہ غم دل کو ناگوار نہ ہو
انجامِ ظاہر ہے۔ نائب تحصیلداری سے ملازمت شروع کی، نائب تحصیلداری ہی سے نشن لی۔

فطری شاعر جدا دماغ لیکر دنیا میں آتے ہیں، عام انسانوں کی طرح ان کی پرواز سطح پر نہیں ہوتی۔ ان کی اڑان آدھ بندھی پر ہوتی ہے۔ وہ کچھ سوچتے ہیں، دل میں میٹھی خلش محسوس کرتے ہیں، ایک نامعلوم آئینہ ایک خیر محسوس تحریک ان کو فعال پر آمادہ کرتی ہے۔ ان کی یہ تخلیق کبھی نہیں ہوتی۔ اس کا خمیر دل کی دھڑکنوں سے طیار ہوتا ہے۔ درخسورتھ نے بڑے خلوص سے ایک کیفیت کا اعتراف کیا ہے۔ خود جگر صاحب نے ایک شعر میں اس حقیقت کو سمودیا ہے:

سایا جاتا ہو جیسے کوئی رگ رگ میں دل بن کر یونہی غم میں کوئی شے اور بھی محسوس ہوتی ہے

اس ”کوئی شے“ کی تلاش و جستجو شاعری کی جان ہے۔ یہ ایک ”ازلی پرتو“ ہے جو شاعر کی طبیعت پر پڑتا ہے۔ ابتدا میں شاعر اپنی حقیقت سے ناواقف ہوتا ہے۔ وہ کیا ہے کتنا پر عظمت ہے اس کو معلوم نہیں ہوتا۔ اس کی کیفیت ایک بچے کی سی ہوتی ہے جو ہر حسین چیز کی طرف ہاتھ پھیلا کر دوڑتا ہے۔ فطرت کے گونا گوں مناظر اس کو اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ اس کے نغمے میں ”انسانیت کی خاموش حزن یہ موسیقی“ نہیں ہوتی۔ اس کے گیت معصوم ہوتے ہیں جگر بریلوی کی نظم ”پہیا“ اس کیفیت کا شاہکار ہے۔ جس طرح کیشن نے ”ہمید پیڈ“ میں ببل کی آواز سن کر ایک شاہکار نظم لکھی یا درڈ سورتھ نے ”دی گلو“ کی تخلیق کی بالکل اسی طرح جگر بریلوی نے سپیم کی آواز سن کر اس پر نظم لکھی۔ سب پہلا بند یہ ہے:-

سانے میں کی ٹہنی پر یہ بیٹھا آکے کون ؟
دیتا ہے آواز کس کو درد سے چلا کے کون ؟
نالہ کش ہے فرقتِ دلبر کا صدمہ پاکے کون ؟
”پی کہاں“ ریتا ہے تنہائی سے یوں گہرائے کون ؟
کون خار درختِ وحشت ہے پئے دلمان ہوش ؟
کس کی یہ آواز ہے غازیگر سامانِ ہوش ؟

کردی تھی۔ والد کی درویشانہ سادگی و قناعت، فارسی صوفی شاعری سے غیر معمولی شغف اس پر فطری غم نے جگر کو کل قنوی بنا دیا۔ اب وہ ایک خواہش کے تحت جان بوجھ کر غمگین شعر کہنے لگے۔

تیر غم جاناں کا شکار تھے۔ ان کی شاعری میں ان کے غم کا اولقا ملتا ہے شدت غم میں وہ موت کی آرزو کرتے ہیں۔ انھیں دنیا کی چیزوں سے نفرت ہو جاتی ہے۔ ”ہر گل ہے اس جن میں ساغر جھلکا“ — ان کے آنسوؤں میں خلوص کی پھلی ہوئی فولاد ہے۔ وہ غزل کو ایک ایسی نے سے آشنا کر دیتے ہیں جو آج بھی لاجواب ہے۔ فانی کے غم میں بھی بہت دلکشی ہے لیکن خلوص نہیں۔ انھوں نے غالب کے رنگ میں غم کی آمیزش کی اور کامیاب رہے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ نہ غم جاناں کا شکار تھے اور نہ غم جہاں کا۔ جگر بریلوی کا معاملہ ان سب مختلف ہے۔ وہ خطرناک پر غم تھے اس پر جہاں نے تجدد کی۔ اس سے ان کی غزل میں ایک نئی فضا پیدا ہو گئی جو کامیاب ہے۔ اگر وہ دہبا خاں کی سودا کرتے اور اکیلے ناکامیاب رہتے تو شاید ان کی شاعری میں وہ بلندی پیدا نہیں ہوتی جو اب پیدا ہو گئی کیونکہ جنسی چین ایک حد تک غزل کا روایتی جزو بن کر رہ گئی ہے۔

جگر بریلوی کا نظریہ غم ایک مستقل اور غور طلب چیز ہے۔ ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ان کے مزاج میں روایت اور ان کی طبیعت بابل بہ قنوطیت ہے لیکن وہ تاریکی سے بیزاری، زمین اور زمین کے بچے والوں سے نفرت جو روایت اور قنوطیت کا لازمی جزو ہیں ان کے یہاں بالکل مفقود ہیں۔ وہ عمل کے قائل ہیں ہر چند ان کے نزدیک عمل ایک ذیلی چیز ہے اور اس سے انسان کوئی بار آور نتیجہ نہیں نکال سکتا کیا خوب کہا ہے۔

جس سے کھل جائے فریب حسن تدبیر و عمل، ایسی بھی اک کوشش نامکام جائے

کوشش نامکام ہے۔ انسان کی قوت محدود ہے۔ لیکن اس فضیلت کو جو نامی میں پوشیدہ ہے انسان کو حاصل کرنا چاہئے انسان کے اوپر ایک بڑی طاقت مسلط ہے، اس کو ہم قادر مطلق کہتے ہیں۔ جب تک ”فریب حسد ویر وکل“ نہیں کھولیں بشر قادر مطلق کی قدرت کو تسلیم نہیں کر سکتا۔ جبکہ زندگی کے اولین مقصد خدا کی لامحدود قدرت کو تسلیم کرتا ہے۔ شاعر جلتے ہوئے بھی کہ تدبیر و عمل حسین فریب ہیں کوشش کا قایل ہے۔

دو چار روز کو ہی کوئی میہانی سہی

تدبیر نامکام سہی، دانگال سہی

تلاابی چمن کی بھی تدبیر فرض ہے،

مقصود ہم کو لذت تدبیر تھی سو ہے

تدبیر نامکام میں ”ذت“ ہے اور ناکامیابی میں فضیلت ہے

وہ تمنا جو پر نہیں آتی ہے امین وقار عجز و نیاز
ظاہر ہے یہ غمگین رجحانات تقدیر کے غمگین خالی نہیں۔ جب کوشش ہمیشہ نامکام ہو تو انسان کی عظمت معلوم بنانا عمل و مکافات عمل کا کلی طور پر قایل نہیں۔ زمانے کے مشاہدات اور اس کی زندگی کے تجربات نے اعتقاد بدل دیا ہے۔ اب اس بات پر یقین رکھتا ہے۔

کچھ اور اس کے سوا کائنات نہیں

تقصیر کیا بتائے گرفتار زندگی،

کون کہتا ہے کہ مختار ہوں مجبور نہیں

گناہگار نہ ہوں ہم اگر اختیار نہ ہو

پھر جگر کس نے شرمندہ عصیاں ہو جائے

مزاج حسن کا اک عالم تلون ہے،

آغاز کی خبر ہے نہ انجام کی خبر

زندگی اپنی نہ موت اپنی دل اپنا نہ داغ

وہ جبر ہے جسے سب اختیار کہتے ہیں۔

ہے گناہگار، پابندی آئین سرشت

وہ کے نزدیک سب سے بڑی عافیت اسی میں ہے

شمالِ مردہ چل امواج کے اشاروں پر
جو بجز زیت میں تجھ کو ہے عافیت منظور

لہ وہ خود ایک مضحکہ خیز تعمیر ہے

کچھ ہوا بھر دی گئی ہے خاک کی تعمیر میں

موت ہنستی ہے مری ہستی کا سامان دیکھ کر

آلِ زیت خدا کی لا محدود قدرت میں گم ہو جانا ہے

آلِ زندگی ہے عشق کی تعمیر ہو جانا

خدا نے حسن یوں ہونا کہ خود تصویر ہو جانا

موج دیا ہیں ہمارا کیا، کبھی مٹنا کبھی اُسبھرتا ہے

اس کے باوجود وہ زیت کی عظمت کے قائل ہیں۔ ان کی شاعری میں یہ روشن ہے جو دوسروں سے ان کو ممتاز اور

کرتی ہے

عظمتِ زیت بھولتا ہے جگر موت کا خواستگار ہوتا ہے

جگر بریلوی کی غزل تضاد سے مبرا ہے۔ اس کی شخصیت جامع دور زندگی کے ایک ہی تصور کی حامل ہے۔ انکا زندگی

متعلق ایک مستقل اور سوچا سمجھا تصور ہے۔ ان کی غزل میں یہ تصور جاری و ساری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غزل سے انکا

ناروغائی ہے

غزل سے لے جگر انرا زہ کر مری حقیقت کا

غزل میں شاعر اپنی شخصیت سمو دیتا ہے، ایک ایسی شخصیت جو بلند ہو تضاد سے غالی ہو تو غزل میں وہ عظمت پیدا

کرتے ہیں۔ شعر میں ان کی روح تڑپتی ہے۔ ان کے درد میں پورا خلوص ہے

نہ چھو زندگی کس طرح گزری

میری سرشت ہی میں ہیں رنجی پندیاں بھری

بہرِ حیات تھا غم نے مجھے جگا دیا

کیسی دُعا کہاں کا اثر کس کا دُعا

بات کرتا ہے اگر کوئی تو درد اٹھتا ہے

اٹھتا ہے نہ ہم احسانِ شادمانی کا

نہ جانے زخمِ دل کی آج گہرائی کہاں پہنچی

گر خدا ہے بھی تو مقدور خدا کچھ بھی نہیں

میں نے کبھی نہ راحت پائی ہو زندگی میں

ذرا اس حالت کو دیکھیے

کسی کو دیکھ لیتے ہیں جو روتے

موت کہیں نہیں ہمیں اور کہاں نہیں ہے موت

یہی دل چاہتا ہے ہم بھی رولیں

کس نے بنا کے سخت جاں سینے میں جلی بنادیا

جگر بلوی کی پر عظمت شخصیت ان کے تمام کلام میں رواں دواں ہے۔ وہ بے حد پاکباز ہیں ان کی شاعری میں نہ نُبُوہ سے چھپڑ چھاڑ کے مضامین ہیں اور نہ عشق و محبت کی گھاتیں وہ سطح سے بہت بلند ہو کر کہتے ہیں۔ انھوں نے غزل کی بے بہت بلندی سے نکالی ہے لیکن یہ محض تخیل کی پرواز نہیں۔ ان کو اپنے خیالات پر پورا قابو ہے کیونکہ وہ خود ہاں میں اپنی منزل اور اپنے راستے سے واقف ہیں اور جب کلام میں تضاد نہیں ہوتا۔ تخیل کی بے راہ روی نہیں ہوتی، غلوں کے نشوونوں کی چمک اور سوچی سمجھی باتوں کی وضاحت ہوتی ہے تو شعر میں آہنگیوں جیسی نزاکت پیدا ہو جاتی ہے جگر بلوی نے غزل فنی اعتبار سے بھی اتنی مکمل ہے کہ کسی بھی شعر کا ابکاء لفظ نہ تبدیل کیا جاسکتا ہے نہ اپنی جگہ سے ہٹایا جاسکتا ہے۔ آپ کی غزلوں میں غیر معمولی پختگی ہے۔ اور اس پر غم کی دھم لے۔

دل ہے سینے میں تو غم سے عہد و پیمان کیجئے
موت کے ارمان سے بچنے کا سماں کیجئے
کفر کو قربان یا ایمان کو قرباں کیجئے
ہوسکے تو دل میں پیدا درد انسان کیجئے
کیف بن کر عرسہ کو نین پر چھینا جائیے
دل کو یوں محو خیال روئے جاناں کیجئے
بخشنے چشم خماریں سے کبھی کیف و سرور
راہ در رسم زندگی مشکل ہے آسان کیجئے
عاشقی جدت طلب دارد رسن رسم قدیم
کیا کہیں کیونکر سر و گردن پہ احسان کیجئے
دیکھئے پھر جلوہ رنگینی حسن۔ نہال
دل کے ارمانوں کو نذر سوز نہاں کیجئے

حق محبت کا ادا کرنا جگر آسان نہیں

دیکھئے دن میں شکاوت اور لب کو خنداں کیجئے

دم توڑ دیا تھک کر کیا خیر اسے آئی پھر
آزردہ منزل بھی آسودہ منزل تھا
ناموش ہوئیں شمعیں بیتاب ہوئے پرولنے
بکہ ذکر جگر تیرا نکلا سر محض تھا
دل سے باہر ہوں بکریا اختیار دلیں ہوں
اب نہیں معلوم مجھ کو کونسی منزل میں ہوں
ابھی اس شدتِ غم زندگی محسوس ہوتی ہے
ابھی اس شدتِ غم زندگی محسوس ہوتی ہے
شبِ فراق تھی غم کی موجیت سی ہے
وہ دنواز جگر ہم سے ہمکلام رہا
پھر عندلیب زار نے تنکے اٹھائے
شاید چین اُڑنے کی اس کو خبر نہیں
زمانہ میں بھی اک انداز ہے نیازی ہے
مری جبین کو کوئی آستان نہیں ملتا
دل نے ازل میں بپو کے یہ ویرانے یا
پریش آذر دکانِ غم کی قدرت بھی نہیں
کس سے آنکھیں گئے ناز چین میں بہار کے
دل سے کہتے ہیں دم نکلتا ہے
دل سے کہتے ہیں دم نکلتا ہے

حجاب اک رمزِ محبوبی ہے حسنِ جلوہ سامان میں
نصیب سے مرے پہلو میں دل نکل آیا
دوڑیے محبت ہے میں ہوں کیفیت وستی ہو دل ہو
وہ مری معصومیت اور جوشِ رحمت دم تھا لیکن
عقل سے حاصل ہوا کچھ تو یہ حاصل ہوا
لا رہا ہوں انھیں تصور میں
جھلک کر رہ گئیں رنگینیاں گلہائے خنداں میں
وگر نہ دور بہت بارگاہ ہے تیری
کچھ فکر نہیں ساحل کی اس دیا کا ساحل ہی ہیں
وہ میرا ترے آگے پیکرِ تقسیم ہر جان
اک اذیت بن گئی زندان میں آزادی مجھے
اپنے خاکے میں رنگ بھرتا ہوں

دیکھی ہیں ہم نے ان کی تلون مزا جیاں ۔ گزرے ہیں ہم پہ دور بہار و خزاں کئی
بیت پرستی کسی عالم میں نہ چھوٹی ہم سے ہر تصور مرا تصویر بدایاں نکلا،
ضبط غم بھی محال ہے ہم سے اور فریاد بھی نہیں ہوتی،
دل کے ہر ذرے کو پہنائے دو عالم کیجئے پھر = ممکن ہے خیال دعوت غم کیجئے
لیجئے تابانی عالم کے سامان ہو گئے دل کے ذرے اڑ کے ہر جانب پریشاں ہو گئے
اسرار محبت سے آگاہ مرا دل تھا جو درد تھا رہبر تھا جو زخم تھا منزل تھا
کیا فائدہ رونے دھونے سے جب اسکا کچھ حال نہیں کیا درد سائیں اپنا ہم سینے میں تھا کہ دل ہی نہیں
پہلے کر عشق مجازی تا حقیقت ہو عیاں راہ مشکل ہے سفر منزل بہ منزل چاہئے

حضرت جگر بریلوی کی شاہراہ صلاحیتیں غیر معمولی ہیں۔ بد قسمتی سے وہ اچھی طرح منظر عام پر نہیں آ سکے۔ انکی درویشانہ طبیعت ہر قسم کے نام و نمود سے بچتی رہی لیکن وہ ایک مکمل شاعر ہیں اور ایک انفرادی مقام کے مالک سے
بالیدگی روح ہے یا جلوہ نگار،
پھرتا ہے کوئی ساتھ گلستاں لئے ہوئے
لطیف حسین ادیب ام۔ لے

نگار بک کینی کی کتابیں

آرڈر کے ساتھ چھٹائی قیمت
پیشگی آنا چاہئے

آرڈر کے ساتھ چھٹائی قیمت
پیشگی آنا چاہئے

محاسن کلام غالب = از ڈاکٹر بجنوری مرحوم	۴
حیات سرسید = از نور الرحمن بی۔ اے۔	۸
حیات اہل = از قاضی عبدالغفار (مجلد)	۱۰
یادگار عالی = از صالحہ عابد حسین	۱۰
ادبی وقوفی تذکرے = از پنڈت کشن پرشاد کول	۱۰
مراوا = فرقہ کی طنز و لفظوں کا مجموعہ	۱۰
مقدمہ شعرو شاعری = از حالی	۶
نقد الادب = از حامد اللہ آفر	۱۰
ناول کی تاریخ و تنقید = از علی عباس حسینی	۱۰
تاریخ امریکہ = از محمد کینی تنہا	۱۰
ادبی تبصرے = از مولوی عبدالحق صاحب	۱۰
دور جدید کے مختلف ہندو شعراء = عبدالشکور ام۔ اے۔	۱۰
چھان بین (تنقید) = اثر لکھنوی	۱۰
آپ بقا (تذکرہ شعرا) = عشرت لکھنوی	۱۰
ہندو شعراء (تذکرہ) = عشرت لکھنوی	۱۰
لغات المصادر اردو = عشرت لکھنوی	۱۰
شاعری کی چار کتابیں = عشرت لکھنوی	۱۰
اردو کی عشقیہ شاعری = فراق گورکھپوری	۱۰
مشعل = انتخاب کلام فراق گورکھپوری	۱۰
حاشیہ و تنقید = فراق گورکھپوری	۱۰
افادۃ الاسلام (ردہ قادانیت)	۱۰
علامہ انوار اللہ شاہ	۱۰

گا ہے گا ہے باز خواں !

اقبال کا فلسفہ خودی

(عملی نقطہ نظر سے)

بانی اسلام کی وہ تعلیم جسے ہمارے موجودہ علماء و اسلام نے سب سے کم سمجھا

ہمارے علماء، ہمارے قایدین ملت اور ہماری جماعت کے وہ تمام افراد جو محراب و منبر کی بندی سے صدائے موعظت بلند کرنے کا حق رکھتے ہیں، اگر ان سب کی پند و نصیحت میں کوئی چیز ”قدر مشترک“ کی حیثیت سے نظر آتی ہے تو صرف یہ تعلیم کہ مسلمان اس وقت تک صحیح مسلمان نہیں بن سکتا جب تک وہ بجائے آگے بڑھنے کے پیچھے نہ ہٹے لیکن بات آج تک میری سمجھ میں نہیں آئی کہ اس سے کیا مقصود ہے۔

ظاہر ہے کہ اس تعلیم و تلقین کے سلسلہ میں سب سے پہلے ”خیر القرون قرنی“ کی تفسیر ان کے سامنے آتی ہوگی اس کے بعد صحابہ کا دور پیش نظر ہوتا ہوگا اور پھر تابعین و تبع تابعین کا۔ لیکن آپ کسی مولوی سے دریافت کیجئے کہ ”عہد نبوی“ کا تاریخ انسانی کا کیوں بہترین دور قرار دیتا ہے تو وہ اس کا سبب بجز اس کے اور کچھ نہ بتا سکے گا کہ اس وقت صدائے توحید بلند ہو رہی تھی۔ صنم کدے دیوان کے جا رہے تھے لوگ خشوع و خضوع سے نمازیں پڑھتے تھے، روزے رکھتے تھے اور محض رسول اللہ کا دربار ہی نجات کے لئے کافی تھا۔ اس کے بعد دور صحابہ کی برکات کا ذکر کریں گے کیونکہ یہ زمانہ عہد نبوی سے زیادہ قریب تھا پھر وہ تابعین کے زمانہ کی تعریف کرے گا اور صرف اس بنا پر کہ اس عہد کے لوگوں نے صحابہ کو دیکھا تھا اور پھر تبع تابعین کا ذکر کرے گا کیونکہ انھوں نے تابعین سے فیض صحبت حاصل کیا تھا۔ الغرض ایک مولوی کے سامنے وقت و زمانہ کی خوبی کا انحصار صرف اس پر ہے کہ عہد نبوی سے اس کا بہت زیادہ بعد نہ ہو۔ چنانچہ دنیا جتنی آگے بڑھتی جائے گی اتنی ہی خراب ہوتی جائے گی۔ پھر حیرت ہے کہ جب ایک زمانہ کی سعادت و عدم سعادت صرف اس پر منحصر ہے کہ وہ کسی مخصوص انسان سے قریب واقع ہے یا دور، ہم کیجئے مہٹ کر کیا فائدہ حاصل کر سکتے ہیں جبکہ وہ انسان کسی طرح واپس نہیں آسکتا اور ہم اس کے دیوار سے دوزخ اپنے اوپر حرام نہیں کر سکتے۔

میل مقصود اس تمہید سے یہ ظاہر کرنا ہے کہ مسلمانوں کی ترقی کے لئے جو تدابیر قایدین مذہب کی طرف سے بتائی جاتی ہیں وہ مفاد خواہ کتنی ہی شاندار و امید افزا کیوں نہ ہوں لیکن معنایکسر لغو و مہمل ہیں۔ ایک واضح صدائے توحید کا ذکر کرتا ہے لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ خدا کو ایک کھدینے سے انسان کو کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے وہ کفر و بت پرستی کے استیصال کا کارنامہ نہایت فخر کے ساتھ بیان کرتا ہے مگر میں یہ نہیں سمجھ سکتا کہ پتھر کی چند صورتوں کو توڑ دینا کیوں انسانیت کا انتہائی

فی قرار دیا جائے، وہ نماز و روزہ کی متضرعانہ کیفیت کا خاتمہ دہراتا ہے لیکن میں خیال ہوں کہ جنہیں اعضاء کی چند مقررہ موہیں اور فقر و غلظت کی تنگی کو کیوں سعادت انسانی سمجھا جائے، وہ صرف رسول اللہ کے دیدار کو کافی ذریعہ شجاعت قرار دیتا ہے، دراصل ایک رسول کے دیکھنے والے اگر ایک طرف ابو بکر و علی تھے تو دوسری طرف جہیل و بولہب بھی پائے جاتے ہیں گو یہ فرق ضرور تھا کہ جنہوں نے آخری نجات حاصل کی ان میں شاید جذبہ صنم پرستی موجود تھا اور جو گمراہ کہلائے، اس پر راضی نہ ہوئے۔

مجھ سے اگر سوال کیا جائے کہ مسلمانوں کی تاریخ میں سب سے بہتر زمانہ کون سا تھا تو میں بھی بلا تامل عہد نبوی نام لے دوں گا لیکن اس کا تعلق رسول اللہ کی ذات سے ہوگا نہ اُن کے دیدار سے بلکہ صرف اس روح سے جو اس سان کمال نے پیدا کی اور اس عزم و ارادہ سے جس نے ایک بہت و جاہل قوم کو دفعتاً تعزذات سے نکال کر بام ترقی پہنچا دیا۔

یقیناً رسول اللہ نے توحید کا درس دیا لیکن اس سے مراد محض خدا کو ایک کہنا یا سمجھنا نہ تھا کیونکہ صرف یہ عقیدہ مافی ترقی یا فلاح کو مستلزم نہیں بلکہ اس سے مراد ایک عام جذبہ اتحاد و اخوت کو بیدار کرنا تھا، تمام نوع انسانی کو ایک اجتماعیت سے وابستہ کرنا تھا اور اس قوت برتر و اعلیٰ میں ضم ہو کر (جو یقیناً ہر ہر فرد میں کار فرما ہے) ایک ایسی بل لٹھا پیدا کر دینا تھا، جہاں خدا سمٹ کر انسان اور انسان پھیل کر خدا بن جاتا ہے۔

یہ بھی درست ہے کہ رسول اللہ نے کفر و بت پرستی کے خلاف پوری جدوجہد سے کام لیا لیکن کفر سے مراد خودی کا ارتقا، انانیت کبریٰ سے اعراض تھا اور بت پرستی نام تھا اس کو رانہ تقلید و جاہلانہ سرنگونی کا جو ایک انسان سے ماس انسانیّت و برتری چھین لینے والی ہے۔

اس میں بھی کلام نہیں کہ سرکار نبوت سے طاقت و عبادت کی بھی ہدایت کی گئی لیکن اس کا سطح نظر صرف اس قوت برابری تھا جو نظام کائنات کو تکمیل و تکمیل کی طرف لے جا رہی ہے اور اس سے کس فیضان کبر کے خود اس قوت کا ثبات و ازبہن جانا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ زمین پر سرٹیک دینے سے نہ خدا کے مرتبہ میں کوئی لمبائی پیدا ہو سکتی ہے اور نہ معجز فروتنی کی اسے ضرورت

الغرض بالکل صحیح ہے کہ عہد نبوی بہترین زمانہ تھا، لیکن اس کا تعلق نہ صرف روزہ نماز سے تھا نہ ظاہری مراسم و عبادت سے، نہ ذاتی تسبیح و تہلیل سے اسے کوئی واسطہ تھا، نہ سواک و مصلیٰ سے بلکہ ایک زمانہ تھا جسے دلی ہوئی انسانیت کو جگایا، جس نے فطرت کے قواعد کا امت کو انسان کے لئے بے نقاب کیا اور جس نے نوامیس الہیہ کو نرس انسانی سے قریب تر کر کے عالم کی ذہنیت کا رخ بدل دیا۔

پس یقیناً وہ عہد نہایت مبارک عہد تھا، جب آفتاب حقیقت نے اول اول اس طرح طلوع کیا اور لاریب و اسرارے جانے کے قابل ہے جب شاہد مقصود سب سے پہلے برآئین نقاب سامنے آیا، لیکن اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے اس ابتدا کو کسی انتہا کی ضرورت نہ تھی، آغاز انہماج سے بے نیاز تھا، اس آفتاب کا طلوع نصف النہار سے مستثنیٰ تھا یقیناً اس کا دعویٰ غلط ہوگا، کیونکہ دنیا کا کوئی تحریر و نص بارگاہ نہیں ہو سکتا کوئی تعمیر و قیام مستوار نہیں ہوتی اور منزل تک پہنچنے کے لئے قطع سفر ضروری ہے رسول اللہ نے بیشک انسانیت کے وہ جدید کی بنیاد قائم کی لیکن اس توقع کے بغیر کہ اُنہو نوع انسانی اس کو عروج و کمال تک پہنچائے اور خدا کا وہ وعدہ جو "جنات عدن" کی صورت میں کیا گیا تھا پورا کرے۔

پھر اب دنیا کی تاریخ اُٹھا کر دیکھو کہ کس قوم نے اس رمز کو سمجھ کر ان مدارج استعلاء کو حاصل کیا جو اُمّی مومن و مسلم کو حاصل کرنا چاہئے اور وہ کون سی قوم ہے جو اس تعلیم کو نظر انداز کر کے - ”ہل یبک لالقوم الذی کی تعزیر میں مبتلا ہوئی۔“

یہ ہماری کوتاہ نظری ہے اور ہم خدائی فیصلوں اور ربانی اصول میں ملک و ملت، رنگ و نسل، کفر و تفریق کو سامنے رکھ کر خطا و صواب کا معیار قائم کرتے ہیں، جو فطرت مشرق میں جلوہ گر ہے وہی مغرب میں کار فرمائیاں شمال میں نظر آتی ہیں، وہی جنوب میں بھی ہیں، شاہراہ صوف ایک ہی ہے جس کا دوسرا نام اور یہ سب کے لئے یکساں کھلی ہوئی ہے یود و نصاریٰ کا فرد مسلمان کی تفریق صرف ہماری بے بری در یہ نام وہ ہیں جو خدا کی لوح محفوظ یعنی صحیفہ قدرت کے اوراق میں کسی جگہ نظر نہیں آتے، وہاں ان سب ہی نام لفظ ”انسان“ سے تعبیر کیا گیا ہے، اس کے لئے صرف ایک ہی پہچان ”کل مولود ولد علی فطرۃ الاسلام“ بتا اور یہ مختصر صوف بانی اسلام ہی کو حاصل ہے کہ سب سے پہلے اس نے اس راز کو ظاہر کیا اور اس طرح اس اول جملہ افراد نوع انسانی کو ایک ہی منزل کی طرف قدم بڑھانے اور ایک ہی مرکز پر جمع ہونے کی تعلیم دی کوتاہ فہمیوں کی یہ داستان کتنی دردناک ہے کہ جس قوم پر سب سے پہلے اس راز کا افشا کیا گیا اسی نے سب اس کو ٹھکرایا اور انسانیت کو جس جماعت سے سب سے زیادہ ”توضیح داد پانے“ کی تھی وہی سب سے ”خستہ تیغ ستم“ ٹھکی۔

اب سے اربوں سال قبل جس کرۂ ارض کی تخلیق ہوئی تھی، ہر چند وہ ہنوز تشہ و تکمیل ہے، لیکن حالاً ہیں کہ اس کے شباب و بلوغ کا زمانہ آرہا ہے اس کی تحسین و تجمل آہستہ آہستہ مکمل ہو رہی ہے اور اس شراب ہونے میں زیادہ دیر نہیں ہے، علوم و فنون کے چستے ہر طرے اُبل رہے ہیں، کائنات کے تمام چھپے ہوئے راز ہیں، قدرت کے جملہ برکات ہمارے لئے سیر حاصل ہوتے جاتے ہیں، عناصر عالم نے انسان کے سامنے سراطا ہے ”استخانات فی الارض“ کا وہ وعدہ ربانی جو یوم الست میں کیا گیا تھا بہت جلد پورا ہونے والا ہے اور دروازہ تک انتظار کے جہنم میں پھینکنے کے بعد قرب و وصال کی فردوس سے ہم آغوش ہونے والی ہے۔ لیکن آپ چاہئے کہ یہ سعادت و برکت ان کے لئے مقسوم ہے نہیں جنہوں نے دنیا کو ”سجن المومن“ سمجھ کر اس کو ٹھکرا خوش نصیب لوگوں کا حصہ ہے جنہوں نے اس قید خانہ کو اپنے لئے رنگ فردوس بنالیا خواہ اس کا نام آپ جنت یا کیوی قرار دیں۔

انسانی اسی دنیا کا ایک جزو ہے اور اسی کو آباد کرنے کے لئے وہ پیدا کیا گیا تھا۔ قدرت نے کبھی یہ نہیں با خلقت و عاجز، بیکس و مفلس، نادار و ناچار، محتاج و بیار بنگر زندگی بسر کرے، دنیا خدا کا ایک باغ ہے پھولتے اور پھلنے کے لئے نصب کیا تھا نہ کہ دیران و برباد ہونے کے لئے پھر جن کو چشم بصیرت عطا ہوئی ہے وہ کر سکتے ہیں کہ موسم بہار کی ہوائیں چلنا شروع ہو گئی ہیں، دور خزاں ختم ہو چلا ہے تازہ گولیں پھوٹ رہی ہیں منصف شہود پر جلوہ گر ہو رہے ہیں اور بہت جلد خود ذات ربانی اس کسوت نشاط و جلال میں رونما ہونے والی انسانی نے اپنے خالق کے لئے طیار کیا ہے۔ خدا غنی ہے اور وہ اس کا جہان نہیں ہو سکتا جو محتاج و مفلس ہے۔ قدر ہے اس لئے وہ مغلوب و مفتوح کی دعوت قبول نہیں کر سکتا۔ خدا پاکیزہ و طاہر ہے اس لئے وہ کثیف و بدبویہ متوجہ نہیں ہو سکتا، خدا اجل و اکمل ہے اس لئے وہ ناقص و بد صورت سے کبھی خوش نہیں ہو سکتا۔ جس چیز کو

ہے اسے کھل دیکھنا چاہتا ہے۔ اسے نقص سے نفرت ہے، بدسورتی سے احتراز ہے، حسن و جمال سے استکراہ ہے اور اس نے وہ توہین جو در ماندہ و عاجز ہیں، ممنوم و ملول ہیں، یقیناً وہی ہیں جن کی طرف سے اس نے اپنا منہ پھیر لیا ہے اور توہین غالب و فاتح ہیں، مسرور و شاد کام ہیں، ہنس مکھ و مسی ہیں، جن سے خدا خوش ہے اور جن کو وہ دوست رکھتا ہے۔ اس دنیا میں ایک تشاکم (سے سٹے Pessimism) قوم کو زندہ رکھنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، وہ جماعت اپنی کاٹی اور قوت عمل کے فقدان کو "تقدیر و توکل" کے نام سے موسوم کر کے گمراہ زندگی بسر کر رہی ہے وہ یقیناً ہلاک ہو کر ہے گی اور اسے ہلاک ہو جانا چاہئے۔ دنیا فطرت کا وہ کارنامہ ہے جس میں اس کی انتہائی تناسلے نشاط صرف ہو رہی ہے اس نے ایک حزیں مایوس ہستی کا اس میں گزر نہیں۔ باغ کے وہ تمام پودے جو بیمار ہو کر مضمحل ہونے لگتے ہیں ان کو کھار کر پھینک دیا جاتا ہے تاکہ دوسرے صحیح و توانا درخت متاثر نہ ہوں، بالکل اسی طرح وہ جماعتیں بھی فنا ہو جائیں گی، ان کے توار مضمحل، جن کے دماغ ضعیف اور جن کی ذہنیتیں بیمار ہیں تاکہ خدا کی یہ کھیتی ہلہلا اٹھے اور اس کی زمین تمام سن و فاشاک سے پاک ہو جائے۔

نگار بک اینڈریس کی کتابیں

دوسرے ساتھیوں کی قیمت
بیکس آنا چاہئے

عظیم بیک چغتائی کے ناول

مراۃ محمدی (تاریخ مجرات) -----	۸
مشاطہ سخن (استاذہ کی اصطلاحیں) صفدر مرزا پوری -----	۸
شرح کلام غالب ----- آسی -----	۸
دیوان رنگین -----	۸
راچیوت اور منسل زن دشو کے تعلقات ... از سمندی -----	۸
رمز و کنایات ----- فراق گورکھ پوری -----	۸
بچوں کی کتابیں	
آخری نبی : ۶ ----- سرکار کا دربار -----	۸
پڑوسی : ۸ ----- رات کی رانی : ۵ -----	۸
لطائف اکبر و سیر : ۸ ----- پانچ قہقہے : ۸ -----	۸
ٹھکوں کا استاد : ۳ ----- زہرہ پری : ۵ -----	۸
بے رحم بادشاہ : ۴ ----- انقلابی مولوی : ۵ -----	۸
سفید کبوتر -----	۲
سنگھڑ سہیلی -----	۲
مختصر -----	۸
نقلی شہزادہ -----	۲

جنت کا بھوت -----	۱۲
بل بوٹ -----	۸
مفت -----	۸
شری بیوی -----	۸
دوسرے قدیم ----- شمس اللہ قادری -----	۸
مفتی مسامین ----- اثر لکھنوی -----	۸
اریخ مغربی یورپ ----- تنہا بی - اے -----	۸
تاریخ اندور ----- امیر احمد علوی -----	۸
دیوان درد -----	۸
دیوان ظفر -----	۱۲
سیرۃ آغا عباس ----- از سید فرید -----	۸
سیرۃ الشہان ----- شبلی -----	۸
سیرۃ مسطفی کمال -----	۸
تہذیب ذوق -----	۸
مکرر کا طالع رامپور ----- شوق رامپوری -----	۱۲

فارسی ادب کی تاریخی عروج و زوال

اس وقت ہمارا موضوع گفتگو فارسی زبان کی تاریخ پیش کرنا نہیں ہے (اس مسئلہ پر ہمارا ایک لمبی مقالہ عرصہ ہو شائع ہو چکا ہے جو انتقادیات جلد اول میں شامل ہے) بلکہ دعائے صحت = دیکھنا ہے کہ اسلامی فتوحات کا ایرانی ادب پر کیا اثر ہوا اور اس اثر کے تحت اس کے رجحانات اور میلانات میں کیا کیا تبدیلیاں پیدا ہوئیں جس وقت عربوں نے ایران پر حملہ کیا۔ یہاں کی زبان پہلوی تھی۔ یہ زبان زند و آوستا کی زبان تھی اور اس کا تائید سرائی ادب (جن کا تفصیلی علم ہم کو حاصل نہیں ہے) اسی زبان میں محفوظ تھا، لیکن عرب اور عربی زبان، ایران اور کے لئے کوئی نئی چیز نہ تھی۔ عرب و ایران کے دیرینہ تعلقات کی تاریخ ظہور اسلام کی تاریخ سے زیادہ قدیم ہو کیونکہ جنوبی حصہ عرب میں مسلمانوں کی حکومت عرصہ سے قائم تھی اور شاپور اول کے عہد میں بہت سے عرب خاندان جنوبی ایران میں آکر آباد ہو گئے تھے

سب سے پہلے ایران میں مسلمانوں کا فاتحانہ اقدام حضرت عمر کے زمانہ میں ہوا اور جب جنگ قادسیہ میں (۶۳۷ء) مسلمانوں کی تین گاہ دلائل پر ان کا قبضہ ہو گیا تو ایرانی حکومت کو اپنے زوال کا یقین ہو گیا اور اس احساس نے ایرانیوں کو اس درجہ کم ہمت بنا دیا کہ حضرت عثمان کے زمانہ تک صرف چودہ ہند سال کے عرصہ کے اندر ان کی مملکت کا بڑا حصہ کے قبضہ میں چلا گیا۔ پھر چونکہ حکمران قوم کی زبان و لکچر کا اثر ہر محکوم قوم پر بہت گہرا ہوتا ہے، اس لئے قدما ایران کو بھی متاثر ہونا پڑا تھا اور آخر کار یہاں کے پہلوی لکچر میں بھی انحطاط و زوال کے آثار شروع ہو گئے اور فتح ایران کے بعد سوسا کے اندر ہی اندر عربی زبان کا اثر ایران پر اس قدر قوی ہو گیا کہ خود ایران کے شعراء و ادباء نے عربی زبان میں کتابیں لکھنا شروع کر دیں اور انیسویں صدی تک خراسان و ماوراء النہر تک ایران کے تمام اونچے گھرانوں کی زبان عربی ہی ہو گئی۔

لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ایران کی جماعتوں نے خوشدلی کے ساتھ عربی کی حکومت اور اس کے اثرات کو قبول کر لیا تھا۔ وہاں ایک سیاسی عنصر ایسا بھی تھا جو عربوں کے اس جوئے کو اپنی گردن سے علیحدہ کر دینا چاہتا تھا اور جو رقتہ رقتہ خلافت کے اثرات ضعیف ہونے لگے تو سیاسی اضطراب کے ساتھ لسانی اضطراب بھی پیدا ہوا اور فارسی لکچر میں نشاۃ الثانیہ کے آثار نمودار ہوئے

اس وقت تک عربی لکچر کے اثرات ایرانی لکچر پر اس قدر وسیع ہو چکے تھے کہ نہ صرف اسلوب شاعری بلکہ عروض میں بھی عربی شاعری کا متبع کیا جاتا تھا، اس لئے بڑا مشکل تھا کہ ان اثرات کو یک لخت مٹا دیا جائے پہلوی زبان تو بالکل مردہ ہو چکی تھی اور اس کو دوبارہ زندہ کرنا ممکن نہ تھا، اس لئے ایرانیوں نے عربی زبان سے مقابلہ میں فارسی زبان کو ترقی دینا چاہی اور اس میں شعر کہنا شروع کیا۔ اس سے قبل یہاں کے شعراء عربی ہی میں شاعر

کرتے تھے لیکن اب یہ اس میں فارسی کے الفاظ بھی شامل کرنے لگے اور رفتہ رفتہ عربی کے بوجھ کو ہلکا کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ عباس مروزی نے مامون اکرشید کی مدح میں جو قصیدہ لکھا وہ بالکل فارسی زبان میں تھا، (اسے فارسی کی قدیم ترین نظم کہ جاتا ہے) اس کے بعد ایران میں چند شعراء (ابوحفص سنجدی - خطلہ - محمود درانی - فیروز مشرقی - ابوسالک گورکانی وغیرہ) اور بھی ایسے پیدا ہوئے جنہوں نے اپنے خیالات کا اظہار فارسی ہی میں کیا۔

الغرض خلافت کے انحطاط کے ساتھ ساتھ فارسی زبان بھی ترقی کرتی نہی اور دسویں اور تیرھویں صدی عیسوی کے درمیان جب کہ حکومت خلافت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو کر متعدد خود مختار حکومتیں علیحدہ علیحدہ قائم ہو گئیں، فارسی شاعری درباروں تک پہنچ گئی اور انھیں درباروں کی قدر دانی کی وجہ سے وہ آگے بڑھتی رہی اور امراء کے ذوق و میلان کے مطابق اس میں خیال و اسلوب دونوں طرح کی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔

ان درباروں میں طاہری اور صفاری خاندانوں کا نام سب سے پہلے آتا ہے، لیکن فارسی کی ترقی زیادہ تر سلجوقی دربار میں ہوئی جو شاعروں کا بڑا قدر دان تھا۔ رودکی سمرقندی جو فارسی شاعری کا ابوالآباد سمجھا جاتا ہے اسی دربار کا شاعر تھا۔ اس کے علاوہ اور بھی چند شعراء اس زمانہ میں ایسے پیدا ہوئے جن کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا مثلاً معروف ابو شمس ہروی، ابو زرہ جرجانی، ابوطاہر خسر دانی، یونہاری بخاری، رونقی، معنوی اور عمارہ مروزی وغیرہ۔ ان شاعروں کا فن امراء وقت کی مدح میں قصیدہ گوئی کرنا تھا اور اسی فن میں ایک دوسرے سے سبقت لیجانے کی کوششوں ان کا مقصد نظر تھا۔ اس سلسلہ میں انھوں نے ایک دوسرے کی ہجو بھی کی، استہزاء سے بھی کام لیا (کیونکہ امراء دربار اسی سے خوش ہوتے تھے) اور اس طرح گوربان کے لحاظ سے شاعری کو کافی ترقی ہوئی لیکن اس میں کوئی معنوی بلندی پیدا نہ ہو سکی۔

سامانیوں کے زوال کے بعد یہ ادبی مرکز بغداد سے غزہ منتقل ہو گیا جہاں اس وقت سلطان محمود حکمران تھا۔ اس کی محفل شعراء کا ”گل سرسبز“ غنصری لکھی تھا جس نے اپنے قصاید میں یہ بدعت پیدا کی کہ محمود کو سلطان وقت ثابت کرنے کے لئے شاعرانہ مدح سے ہٹ کر فقہی موثکافیوں سے بھی کام لیا۔ سلطان محمود کا بھائی امیر نصر بھی شعراء کا بڑا قدر دان تھا لیکن اس کے دربار میں وہی سامانی عہد کی شاعری کا سواں پایا جاتا تھا۔ اس کے درباری شعراء میں ایک بنو جبرہ بھی تھا جو بننے کھینے والا رند تھا اور اپنی تعلیمات میں زیادہ تر روایات قبل اسلام سے کام لیتا تھا، دور فخری سنیستانی تھا جسے عربی کے مشہور شاعر متنبی کا ہمسر سمجھا جاتا ہے اور خیال کی بلندی و نزاکت کے لحاظ سے واقعاً اپنا جواب نہ رکھتا تھا، تیسرا شاعر اسدی طوسی تھا جس نے سب سے پہلے قصاید میں مناظرانہ قسم کی تشبیہ سے کام لیا۔ سلطان محمود کے جانشینوں کے زمانہ میں گو سلطنت کمزور ہو گئی تھی پھر بھی ان کے دربار شاعروں سے خالی نہ رہتا تھے۔ جس میں ابوالفرج رونی جو قصیدہ گوئی کا بادشاہ سمجھا جاتا ہے اور اس کا شاگرد مسعود سعد سلمان خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ عثمان مختاری بھی اس عہد کا ممتاز شاعر تھا جس کے کلام میں عالمانہ جھلک بھی پائی جاتی تھی۔

تو یہ دربار کے ملاعوں میں ایک شاعر قطران حبیبی تھا جو ہر چند فرمانروائے آذربائیجان کا ملازم تھا لیکن ہر فرمانروا کی مدح میں بھی اس نے قصاید لکھے۔ عرصہ تک اس کے کلام کو رودکی کا کلام سمجھا گیا۔ الگ فانیوں کے دربار میں بھی فارسی شاعری کو خاصہ فروغ حاصل ہوا۔ اس عہد کے ممتاز شاعروں میں عمیق، رشیدی اور نجیبی خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

اس زمانہ میں نشر کی طرف بہت کم توجہ کی گئی اور صرف تین تاریخی کتابیں لکھی گئیں لیکن یہ تینوں اپنی جگہ بہت اہم

رکھتی ہیں۔ ایک تاریخی عالم سانی وزیر ابوعلی بلعی کی لکھی ہوئی، دوسری غزنوی بادشاہوں کی تاریخ ابو الفضل بیہقی کی تصنیف کی ہوئی اور تیسری قابوس بن اسکندر کا قابوس نامہ۔

اس کے بعد سلجوقیوں کے زمانہ میں فارسی شاعری کو بڑا عروج حاصل ہوا، لیکن اسی کے ساتھ اسکی سادگی ہم ختم ہو گئی۔ اس عہد کی شاعری عوام کے لئے نہ تھی بلکہ خواص اور اچھے پڑھے لکھے لوگوں کے سمجھنے کی چیز تھی جسے بغیر شرح و تفسیر کی مدد کے فائدہ اٹھانا دشوار تھا۔ اس عہد کے شاعروں میں ازرقی، ادیب صابر (جو قصیدہ کا بڑا ماہر سمجھا جاتا تھا) امیر معزی (سلطان سنجر کا بڑا محبوب شاعر) لامعی جرجانی اور عبدالواسع جبلی نے بہت شہرت حاصل کی لیکن انورسی کا مرتبہ (جسے قصیدہ کا پیمبر کہا جاتا ہے) سب سے زیادہ بلند تھا۔ سلجوقی عہد میں ان شاعروں کے علاوہ اور بھی چند اکابر شعر و ادب ایسے پیدا ہوئے جن کو زمانہ کبھی فراموش نہیں کر سکتا، مثلاً سوزنی سمرقندی (جو اپنی ہجو نگاری کے لئے مشہور ہے) نظامی عروضی سمرقندی (مصنف چہار مقالہ) نطہر فاریابی اور کمال اسماعیل (جسے خلاق المعانی کہتے ہیں)۔

ظہور اسلام کے بعد کے عربی ادب میں رزمیہ شاعری کا کوئی نمونہ اہل ایران کے سامنے موجود نہ تھا۔ رزمیہ لٹریچر اس لئے کچھ تو انھوں نے جاہلیت کی عربی روایات سے اخذ کیا اور کچھ خود اپنی اپج سے کام لیکر رزمیہ ادب پیدا کیا جس کی بنیاد سامانیوں کے زمانہ سے پہلے اسی وقت پڑ چکی تھی جب ایران پر عربوں کے حملے شروع ہو گئے تھے، لیکن اس زمانہ سے رزمیہ ادب کا نمونہ سوا چند متفرق و منتشر اجزاء کے اور ہمارے سامنے موجود نہیں ہے البتہ رودکی کے وقت سے اس نے منظم صورت اختیار کی اور اس سلسلہ میں سب سے پہلے اسنے کلید و دمنہ کا نمونہ ترجمہ کیا۔ اس کے بعد حقیقی نے خدا کے نام کو نظم کرنا شروع کیا جو واقعی بڑا کام تھا لیکن پورا نہ ہو سکا۔ لیکن اس عہد کی سب سے بڑی خوش قسمتی یہ تھی کہ اسے فردوسی ایسا شاعر نصیب ہوا جس کی رزمیہ مثنوی شاہزاد نے غیر فانی شہرت حاصل کی۔ فردوسی نے ایک اور مثنوی یوسف و زلیخا بھی لکھی لیکن وہ رزمیہ مثنوی نہیں ہے۔ اس بعد اور رزمیہ مثنویاں لکھی گئیں مثلاً گرشاسب نامہ، برزدا نامہ، سام نامہ، لیکن شاہنامہ کے سامنے کسی کا چراغ نہ ہو کچھ زمانہ بعد ہی رزمیہ نگاری، رومان نگاری میں تبدیل ہو گئی، چنانچہ عنصری کی مثنوی دامت و عذرا زیادہ تر اسی قبیل کی چیز تھی۔

درباری رزم نگار شاعروں میں نظامی گنجوی بڑے مرتبہ کا شاعر پیدا ہوا، لیکن خالص رزم نگاری میں وہ فردوسی تک نہ پہنچ سکا، اہل غزل اور رومانیہ مثنوی میں وہ اپنا جواب نہ رکھتا تھا۔

درباری شاعری اور رزمیہ قصاید نگاری کے ساتھ ہی ساتھ ایرانی لٹریچر میں ایک اور رجحان متصوفانہ شاعری ابتدا ہی میں پیدا ہو گیا تھا جسے رجمان تصوف کہتے ہیں گو اس کی بنیاد سرزمین عرب میں پڑی لیکن عرب تاجروں کی آمد و رفت کے بعد سے وہ ایران میں بھی عام ہو گیا۔ اس میلان کی ابتدا تحریک، "فتوۃ" سے ہے۔ فتوۃ سے مراد جوانی میں جذبہ اشار و قربانی پیدا کرنا تھا اور لغز "لافی الا علی" اس کا اصل محرک تھا۔ عربیہ تحریک درہل امامی و شیعی عقاید سے تعلق رکھتی تھی اور اس کا مقصود "ذرا یان علی" کی ایک جماعت پیدا کرنا تھا۔ مذہب و سیاست دونوں سے ہٹ کر علی کو روحانیت کا مرکز اسلی قرار دینے کی تبلیغ کرے۔ خلیفہ ناصر الدین احمد کے عہد میں اس تحریک نے زیادہ قوت حاصل کی، کیونکہ (حسب بیان فخری) یہ خلیفہ امامی عقاید رکھتا تھا۔ اس کے د کے بعض افراد بھی اس جماعت کے رکن بن گئے۔

دور کرنے کی کوشش کی، اس کے بعد جب مغربی علماء کی نگرانی میں یہاں ”دارالفنون“ قائم ہوا تو یہ تحریک اور زیادہ قوی ہوئی۔

دارالفنون کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ غیر زبانوں کی اچھی اچھی کتابوں کا ترجمہ فارسی میں کیا جائے اور چونکہ یہ کام کلاسیکل فارسی سے نہ چل سکتا تھا اس لئے قدیم اسلوب بیان میں تبدیلی پیدا کی گئی اور اس طرح فارسی کے ادب پر جدید کا آغاز ہوا۔ دارالفنون کا پہلا ناظم رضاقلی خان ہدایت تھا۔ یہ ادبیات ایران کا بڑا اچھا مورخ تھا۔ جسکی کتاب مجمع التہذیب مقبول ہوئی۔ اس کے شاگردوں میں صنیع الدولہ (اقتشام السلطنت) بھی ایران جدید کی تاریخ کا بڑا ماہر تھا اور جس کی تصانیف سے مغربی مورخ نے بہت فائدہ اٹھایا۔

اسی زمانہ میں مرزا عبدالرحمان نخباز زادہ بھی پیدا ہوا جس نے مختلف موضوع پر متعدد کتابیں فارسی میں تصنیف کیں جن میں مسالک المحسنین بہت پسند کی گئی۔

اس کے بعد جب انیسویں صدی کے آغاز میں یہاں سب سے پہلی مرتبہ پریس قائم ہوا تو ہر اید کی اشاعت بھی ممکن ہوئی۔ لیکن اول اول یہ صرف دربار کے لئے مخصوص تھے۔ بعد کو ۱۸۵۷ء میں سب سے پہلا عوامی اخبار شایع ہوا۔ اور یہ آغاز تھا ایران جدید کے ادب جدید کا جس نے انقلاب ایران اور قیام مشروطہ میں بڑی مدد کی۔

یہ زمانہ ایران کی سیاسی بیداری کا تھا اور آزادی کی عام ہر ملک میں دوڑ گئی تھی، اس لئے اب ملک کے ذہنی مطالبات بھی بہت کچھ بدل گئے تھے اور اسی ادب کی مانگ بڑھ رہی تھی جو عوام کے سیاسی جذبات کا ساتھ دے۔ چنانچہ بیسویں صدی کے آغاز میں یہاں کے ادب میں بھی بڑا زبردست انقلاب پیدا ہوا اور تمام کلاسیکل ادب کی جگہ ادب جدید نے لے لی، جس کا اسلوب دلرب و دلجو بالکل نیا تھا اور جس کی زبان بھی فردوسی و خاقانی کی نہیں بلکہ گلیوں میں چلتے بھرتے عوام کی زبان تھی۔ چونکہ رجعت پسندی یا قدامت پرستی آسانی سے جگہ نہیں چھوڑتی اسی لئے انقلابی لٹریچر کا لب و لہجہ ہمیشہ تلخ و پرہوش ہوا کرتا ہے اور اس سلسلہ میں ایران جدید نے جو ادب پیش کیا، اس میں بھی بڑی آتش بانی اور طنز و استہزاء کی تلخی ملتی ہے۔ علی اکبر وہ خدانے انقلابی اخبار صور اسرافیل میں عوام کے جذبات اُبھارنے کے لئے جو کچھ لکھا وہ اس نوع کے ادب کی بڑی اچھی مثال ہے اور اس سلسلہ میں ملک لشعراء بہار کے وہ تصانیف جو بالکل سیاسی تبلیغ کی حیثیت رکھنے میں اپنی جگہ بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔

ابوالقاسم عارف قزوینی بھی اسی عہد کا مشہور ادیب تھا جس نے انقلاب ایران میں نمایاں حصہ لیا۔ ایرج مرزا نے انقلاب کے ایک خاص پہلو کو سامنے رکھا اور وہ ایرانی عورت کی آزادی کا مسئلہ تھا۔ نوجوان شاعروں میں رشید یاسمی سب سے پہلا شاعر ہے جس نے اپنی غزلوں میں مغربی خیالات سے فائدہ اٹھایا۔ اس نے ایک ادبی تاریخ بھی تصنیف کی۔ نیمہ ایران کے مزدوروں کا شاعر ہے اور اس کی شاعری کی ٹانگ بالکل نئی ہے جس کا علم اس کی نظم مجسم کے دیکھنے سے بخوبی ہو سکتا ہے۔

اس سلسلہ میں نظام وفا کا ذکر بھی ضروری ہے جس نے دو حد درجہ جذبات انگیز ثنویاں لکھیں۔ ایک اور ادیب وجیر دستگردی بھی قابل ذکر ہے۔ یہ رسالہ ارمغان کا ادیب تھا اور ایک خاص انداز تحریر کا مالک تھا۔ ایک خاتون پر دہیں بھی ادیب کی حیثیت سے اسی زمانہ میں پیدا ہوئی جس کی تحریر بہت سلیس و سادہ ہوتی تھی۔

ادب ایران کے انقلابی رجحان کا عروج ہمیں مرزا عشقی کے یہاں ملتا ہے جس کی نظم پیر مرد دہقان نے بڑی شہرت حاصل کی۔ ایک اور انقلابی ادیب قاسم لاہوتی بھی اسی زمانہ کی پیداوار ہے جس نے اپنی انقلابی نظموں میں قدیم ملک

سے بالکل کام نہیں لیا۔ عشقی تو ۱۹۲۵ء میں مار ڈالا گیا لیکن لاہوتی رو سے چلا گیا۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد ایران میں نشر نگاری کی طرف زیادہ میلان ہو گیا اور ناول، افسانے، ڈرامے زیادہ لکھے گئے۔ سلسلہ میں سب سے پہلا تاریخی ناول ”عشق سلطنت“ شیخ موسیٰ ہمدانی نے لکھا۔ اس کے بعد آغا مزاحسن خاں جریغ نے ”دمنیزہ کا قصہ شاہنامہ سے لیکر ناول کی صورت میں پیش کیا اور صنعتی زادہ کرمانی نے مانی کی زندگی پر ایک ناول لکھا۔ ان تمام تاریخی ناولوں میں محمد باقر مرزا خسروی کا شمس الطغرا (تین حصوں میں) بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں اس دکھایا ہے کہ مغلوں کی حکومت کے زمانہ میں فارسی کا کیا حال تھا۔ گمانی کا لکھا ہوا ناول لازیکا بھی خوب ہے۔ عباس قلیلی نے اپنے ناول ”روزگار سیاہ“ میں موجودہ ایران کی عورت اور اس کی مشکلات کو پیش کیا اور اس علاوہ چند اور چھوٹے چھوٹے ناول (انتقام۔ انسان اور آثار شب) لکھے۔ مصطفیٰ عشقی کاظمی نے اپنی کتاب طہران تحوت میں بتایا ہے کہ ۱۹۱۱ء سے قبل ایرانی حکومت کیسی مجرمانہ ذہنیت رکھتی تھی۔ احمد علی خاں خدا دادہ نے اپنے ناول ”روزگار سیاہ کارگر“ ایران کے طبقہ کاشتکار کی تباہ حالی کو پیش کیا۔ دوسرے جنگ عظیم کے بعد بھی ایرانی ادیبوں کی ذہنیت بدستور انقلاب پسندانہ رہی اور اب اس میں حالات کے لحاظ سے اور زیادہ تشدد پیدا ہونے کا امکان ہے کیونکہ ایران اب ایک اور انقلاب کا منظر ہے اور یہ انقلاب خالص اشتراکی ہوگا جس ساتھ وہاں کے شعروادب کو بھی دینا ہے۔

عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

مذاہف لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اسکے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو زندگی کی حیثیت سے آگے بڑھے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارہ سے لیکر حد تک عورت کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قائم کرنے کی انتہائی تاکید کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث کی گئی ہو اور اس التزام کے ساتھ کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ کتاب نہایت نفس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شائع کی گئی ہے۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

منگھار بک ایجنسی لکھنؤ

کیا اس کتاب کا مطالعہ آپ کر چکے ہیں
اگر نہیں۔ تو پہلی فرصت میں اسے طلب فرمائیے

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات علمی پر اتنا مفید و دلچسپ لکچر ہے
آپ اس کو ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک
چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک اسے ختم نہ کر لیں۔
یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ:-

زندہ رہنا بھی ایک فن ہے

اور اگر اس فن کو آپ نے سمجھ لیا تو پھر
۱۔ دنیا کا ہر رنج و الم آپ کے لئے بے معنی ہو جائے گا۔
۲۔ آپ کی زندگی کا ہر لمحہ حیات نو کا آغاز ہوگا۔
قیمت ایک روپیہ بارہ آنے علاوہ محصول

منیجر منگھار لکھنؤ

مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی

پیدائش عالم

(۳ سلسلہ ماہ ستمبر ۱۹۵۲ء)

مذہب عالم کے مکونہی نظریوں کا خلاصہ یہ ہے کہ "شروع میں ہر طرف پانی ہی پانی تھا اور بعد کو پانی سے زمین نمودار ہوئی" اب سوال یہ ہے کہ ہر طرف پانی ہی پانی "کیوں تھا اور زمین پانی کے نیچے کیسے پہنچ گئی - میرے خیال میں باک تعلق "طوفانِ نوح" کے واقعہ سے ہے یعنی پانی جسے شروع میں موجود مانا جاتا ہے وہ پانی ہے جس میں ساری زمین باگئی تھی اور زمین جسے مکونہی نظریوں میں پانی کے نیچے موجود مانا جاتا ہے یہ وہ زمین ہے جو غرقاب تھی اور اس غرقاب کے دوبارہ نمودار ہونے کا نام پیدائشِ زمین یا پیدائشِ عالم تھا۔ میں اس نتیجہ پر وسطِ ہند کی مذہبی روایتوں اور امریکن یوں کی روایتوں کے تقابلی مطالعہ سے پہنچا ہوں کیونکہ دونوں ہیں "پیدائشِ عالم" اور "طوفانِ نوح" کے واقعات میں ملے جملے نظر آتے ہیں۔

جاپانی روایت میں آپ نے دیکھا کہ زمین کو ایک دیوتا سمندر متھ کر باہر نکالتا ہے (سمندر متھنے سے مراد وہ بیجان جو طبقات الارضی اسباب کی بناء پر قطبی جزیرے کے نمودار ہوتے وقت بحرِ آرکٹک میں پیدا ہوا تھا) اور نیوزیلینڈ کی روایت میں یہی ہے کہ زمین کو جو پانی میں ڈوبی ہوئی تھی ایک دیوتا اپنے مچھلی کپڑے والے کانٹے میں سمیٹا کر سطحِ آب پر لاتا ہے۔ دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ پیدائشِ زمین کی ایک صورت تو یہ ہے کہ زمین پانی کے اندر موجود رہتی ہے اور اُسے انسانِ شکل کا دیوتا باہر لاتا ہے۔

دوسرے نظریے کے مطابق زمین کو پانی سے باہر نکالنے والے کا تصور ایک پرند کی صورت میں کیا جاتا ہے۔ عموماً ماہِ پرند سے مراد آفتاب ہوتا ہے۔ آفتاب کو پرند سے استعارہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ جب وہ مشرق سے مغرب کی طرف فضا طے کرتا ہے تو اُسے ایک آہستہ آہستہ اُڑنے والے پرند سے تشبیہ دی جاسکتی ہے اور اگر میرا یہ خیال صحیح ہے کہ کبھی انسانِ شمالی پر بستا تھا تو وہاں کے رہنے والوں کو تو آفتاب اور زیادہ پرند سے مشابہ نظر آتا ہوگا کیونکہ وہاں چھ مہینے کا عرصہ ہے اور اس عرصے میں آفتاب برابر فضا میں گول چکر کاٹتا رہتا ہے۔ اُس کا ہر چکر چوبیس گھنٹوں میں پورا ہوتا ہے اور اُس عرصے میں زمین اپنے محور پر ایک بار گھوم جاتی ہے) اس طرح وہ آسمان پر منڈلاتے ہوئے عقاب کے مانند ہوتا ہے اور اچے پرانے زمانے میں عقاب یا عقابِ زمیں کو آفتاب کی علامت مانا جاتا تھا (اور کسی قدر اب بھی) بعد میں عقاب کی جگہ سورج پرندوں نے لے لی۔

ان تہذیبی الفاظ کے بعد ہم اُن مکونہی کہانیوں کو پیش کریں گے جن میں آفتاب کو آخری کار کی حیثیت سے پرند کی شکل مانجی گیا جاتا ہے۔

ایتھا پسین لوگوں کی روایت ایتھا پسین لوگوں کے عقیدہ کے مطابق جن کے قبیلے خلیجِ فارس سے لیکر بحرِ ہند تک (شمالی امریکہ میں) پھیلے ہوئے ہیں اس دنیا کا پیدا کرنے والا ایک کوہِ بیکر کو آسمان کے پیروں کی پھر پھر اہٹ بادل کی گرج تھی اور جس کی آہستگی ہوئی نظر بجلی کی چمک اور جب وہ سمندر پر اترتا زمین فوراً باہر آگئی اور پانی کی سطح پر قائم ہوگئی۔ ایک دوسری روایت ہے کہ اُس نے حکم دیا اور زمین پانی سے نہ ہوگئی۔ یہاں پر جس پرند کو آفریدہ کار کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے یقیناً آفتاب ہے۔ آفتاب کے نور و ناز نے اُس کو بجلی کی چمک اور اُس کی کڑک سے پیدا کر دیا۔ یہاں پر بھی نہیں پانی میں ڈوبی رہتی ہے جو اُس پرند کو دیکھ کر یا اُس کے سے باہر آجاتی ہے۔

مسک ہوگی لوگوں کی روایت مسک ہوگی لوگوں کے عقاید کے مطابق جو شمالی امریکہ کے دریائے مس سپر کے مشرق میں آباد ہیں۔ تخلیقِ عالم سے پہلے ہر طرف ایک بھر ذخار نظر آتا اور اُس پر دو کبوتر ادھر سے ادھر اڑتے پھرتے تھے۔ بالآخر اُنھوں نے پانی کی سطح سے ایک گھاس کی پتی کو سربلہ ہوتے ہوئے دیکھا اور دھیرے دھیرے خشک زمین باہر آگئی اور براعظم اور جزیرے موجودہ شکل میں نمودار ہو گئے یہاں پر جن کبوتروں کو پانی پر اڑتا ہوا مانا گیا ہے اُن کا مقابلہ یہودیوں کی کتابِ پیدائش کے اس بیان سے جاسکتا ہے کہ ”اور گہراؤ کے اوپر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی“ (باب ۱-آیت ۲) اور انجیل بعض مقامات پر خدا کی روح کا کبوتر کے مانند سیوح پر اترنے کا ذکر ہے (ہیتمہ کے سلسلہ میں)۔ میرے خیال ان آیتوں میں خدا کی روح سے مراد آفتاب ہے جسے زمانِ قدیم میں پرندہ سے استعارہ کرتے تھے لیکن سوال یہ ہے کہ روایت میں دو کبوتروں سے کیا مراد ہے۔ میرے خیال میں ان سے سورج چاند مراد ہے۔

اس روایت پر کس قدر وسطِ ہند کی روایتوں سے روشنی پڑتی ہے۔ بھوٹیا لوگوں کے عقیدہ کے مطابق جو م ناگپور۔ اڑیسہ اور بنگال میں آباد ہیں شروع میں صرف خدا یا دھرم کا وجود تھا جس کے ظاہری نمائندے سورج چاند تھے۔ اس کے بعد ہاتھ اٹھائے ہوئے آدمی کی سات کتا اونچائی کے برابر سمندر نمودار ہوا۔ مٹھا لوگوں کی روایت کہ شروع زمانہ میں زمین پانی سے ڈھکی ہوئی تھی اور سنگ بونگا یعنی سورج دیوتا اُسے سینا تھا۔ گونڈ لوگوں کے سمندر کے بیچ میں سنگھالی چڑیوں کا جوڑا رہتا تھا۔ اُنھوں نے پانی کے اوپر اپنا گھونسلہ بنایا اور اُس میں دو انڈے دئے (جو غالباً سورج چاند تھے)

مسک ہوگی لوگوں کی روایت میں جس گھاس کی پتی کو پانی سے نمودار ہوتے دیکھا گیا تھا اُس کا مقابلہ عالم کے نرکل اور ہندوؤں کے دشمنو کی مان سے اُٹنے والے کنول سے کیا جاسکتا ہے اور میرے خیال میں ان سے مراد وہ ہے جو قطبی جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بھر آرکٹک سے ایک باریک خط کی صورت میں اُٹھتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا۔ آئیسو عالمات کے قدیم باشندے ہیں جو وہاں کی سنگول آبادی سے بالکل مختلف ہیں۔ اُن کی روایات کے مطابق شروع میں یہ دنیا محض دلدل تھی جس میں مٹی اور پانی نہ آپس میں ملے ہوئے تھے۔

اس ہیروئی میں کسی چیز کا وجود نہ تھا کیونکہ وہ حیوانی زندگی کی بقا کے لئے بالکل ناقابلِ تھا اور نہ فضا ہے

نہ قسم کے پرند تھے۔ سب کچھ سسنان، دیران اور غیر آباد تھا۔ بہر حال بادلوں میں نیچے درجے کے دیوتا تھے اور عرش معلیٰ پر خالق عالم فرشتوں کے ہجوم میں رہتا تھا۔ آخر کار خدائے برحق نے کوآباد کرنے کا تہیہ کر لیا اور اُس نے مموٹے کے قسم کی ایک چڑیا بنائی جس کی دم ہر وقت ہتی رہتی تھی اور اُسے زمین کو پیدا کرنے کے لئے بھیجا اور جب چڑیا نے دنیا کو مذکورہ دشتناک حالت میں مبتلا دیکھا تو اُس کا سر ہلکا گیا اپنے کارِ معینہ کو کس طرح انجام دے۔ اُس نے اپنے پر بھڑکھڑائے اور کچھ ڈالے پانی کو اپنے پردوں سے روندا اور اپنی دم کو مارا اور پھر ایک غصہ کے بعد خشک حصے نمودار ہونا شروع ہو گئے اور پانی تدریجاً سمندر بن گیا اور روح زمین اپنے وقت پر پانیوں سے برآمد ہوئی اور اُسے پانی پر تیرنے کے لئے مجبور کیا گیا۔ اسی لئے آئینہ زمین کو موشی تیرنے والی آراضی" کہتے ہیں اور مموٹے کی بڑی عورت کرتے ہیں۔

یہاں پر مموٹے سے مراد آفتاب ہے اور زمین جسے پانی سے برآمد کیا گیا تھا یقیناً کوئی جزیرہ تھی (ہمارے خیال میں نیو) کیونکہ اُسے "تیرنے والی آراضی" کہتے ہیں اور پُرانے زمانہ میں عام عقیدہ تھا کہ جزیرے تیرتے ہیں۔

پائین کی روایت فلیپائن کے لوگوں کا عقیدہ ہے کہ شروع میں کائنات آسمان پانی اور ایک شکرے پر مشتمل تھی جو ان کے درمیان اڑتا پھرتا تھا اور جب وہ اڑتے اڑتے تنک گیا اور اُسے بیٹھے کے بنی جگہ ملی تو اُس نے آسمان اور پانی میں تفرقہ ڈال دیا۔ آسمان نے پانی کو مد میں رکھنے کے لئے اور اس خیال وہ بہت بڑھ جائے جزیروں سے لا دیا جن میں وہ شکرہ رہ سکے اور انھیں امن و اطمینان کی زندگی بسر کرنے چھوڑ دی۔

ایک دلی شکرہ ساحل پر کھڑا ہوا تھا کہ اُس کے پنجوں سے ایک بید آکر ٹکرایا جو معلوم کب سے اُس سمندر میں رہا تھا۔ اُس بید میں دو چوڑے تھے اور جب اُس نے ایک چوڑا کھولا تو اُس میں سے ایک مرد نکلا اور جب دوسرے چوڑے سے ایک عورت نکلی جن کی ہاتھ میکانیکل دیوتا کی اجانت سے فوراً شادی کر دی گئی اور دنیا کی ساری قومیں انھیں سے برہمن۔

یہاں پر جس شکرے کو آفریدگار کی حیثیت سے پیش کیا گیا یقیناً آفتاب ہے۔ آسمان اور پانی کا اختلاط اور پانی کا اُس غلط طے کی طرف اشارہ کرتا ہے جو قطبی جزیرے کی نمود کے وقت بحرِ آرکٹک میں پیدا ہوا ہوگا۔

پانی پر تیرنے والے بید کا مقابلہ جاپانیوں کے نرکل اور وشنو کی نان سے اُگنے والے کنول سے کیا جاسکتا ہے اور خیال میں ان سے مراد وہ دھواں ہے جو قطبی جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بحرِ آرکٹک کے وسط میں ایک خط کی صورت میں بلند ہوتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا۔ لیکن ادھر غور کرتے ہوئے میں ایک دوسرے نتیجے پر بھی پہنچتا یعنی کہیں ایسا تو نہیں کہ جس نرکل یا بید سے مرد اور عورت کا پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور جو پانی پر تیرتا پھرتا تھا نرٹ تو جس کی کشتی کی ایک صورت ہو۔ ایک دہر دست طوفان آیا جس میں ساری دنیا ڈوب گئی صرف ایک انسانی بچا جس نے کسی درخت کے کھوکھلے تنے میں (کشتی کی ابتدائی صورت) بیٹھ کر اپنی جان بچائی۔ اسے درخت یا اُس کے بعض اقوام نے بید یا نرکل بتایا ہے جس سے پہلا انسانی چوڑا پیدا ہوتا ہے۔ اس خیال کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اقوام میں اولین انسانی چوڑے کا ایک درخت پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور ہمارے خیال میں درخت طوفان کی کشتی کی ایک صورت ہے یعنی درخت سے پورا درخت نہیں مرے بلکہ کسی درخت کا کھوکھلا تنہ اور اولین انسانی سے آدم اور حوا مراد نہیں ہیں بلکہ وہ مرد اور عورت جو عالمگیر طوفان سے بچ گئے تھے۔

اس کے بعد ہم وہ ٹکوتی نظریہ پیش کریں گے جس کے مطابق زمین کو کوئی دیوتا جانور کی صورت میں باہر نکالتا ہے یا بعض جانور کسی دیوتا کے حکم سے اُسے باہر نکالتے ہیں۔ عموماً یہ جانور پانی اور خشکی دونوں پر رہنے والے ہوتے ہیں (جبل بھومی) کہہ ان کا تعلق اُس مذہب سے ہوتا ہے جسے ڈوم ازم کہتے ہیں (اس مذہب کو ماننے والے بعض جانوروں کو مقدس مانتے ہیں اور انہیں اپنا مورث اعلیٰ بتاتے ہیں) اور کبھی ستاروں کے مختلف مجموعوں سے۔ پراسے زمانہ کے انسان نے ستاروں بہت سے مجموعوں کو جانوروں سے استعارہ کیا تھا۔ ان میں سے دو کا جاننا ہمارے لئے بہت ضروری ہے ایک تو دُبِ ابرا (چھوٹا سمبالو) اور دوسرا دُبِ اکبر (بڑا سمبالو) کیونکہ یہ دونوں قطبِ شمالی پر رہنے والوں کو سمت المراس میں نظر آ رہے ہوں گے۔ اب اگر ہمارا یہ دعوے صحیح ہے کہ طوفانِ نوح اور پیدائشِ عالم کا تعلق قطبِ شمالی سے ہے تو ہمیں ان واقعات میں دُبِ اصغر اور دُبِ اکبر کی طرف اشارہ لانا چاہئے چنانچہ ہندوؤں میں دُبِ اکبر کو ”سپت رشی“ کہتے ہیں اور ان کی روایات کے مطابق وہ منوجی کے طوفان میں سپت رشی اُن کی کشتی میں سوار تھے۔ اور امریکن ہندیوں کی روایات میں (خاص کر وہ کہانیاں جو کیلیفورنیا کے اطراف میں آباد امریکن ہندی بیان کرتے ہیں) ایک بھیڑیے (کوئیٹ) کو آفریقا کی حیثیت سے دیا گیا جاتا ہے۔ ہمارے خیال میں اس بھیڑیے سے مراد دُبِ اصغر ہے۔ بالکل ممکن ہے کہ جس طرح بعض اقوام نے ستاروں کے اس مجموعہ کا تصور سمبالو کی صورت میں کیا تھا۔ ان لوگوں نے بھیڑیے کی صورت میں کیا ہو۔ اب ہم اس نظریے وضاحت کے لئے امریکن ہندیوں کی روایات پیش کرتے ہیں۔

کروک یا اپ ریور ہندیوں کی روایت

کروک یا اپ ریور ہندیوں کے عقیدہ کے مطابق جو کیلیفورنیا آباد ہیں اس دنیا کو ایک بھیڑیے اور ایک عقاب نے پیدا کیا شروع میں تاریکی اور خاموشی تھی اور ہر طرف پانی تھا۔ بھیڑیا اور عقاب آسمان پر رہتے تھے۔ بھیڑیا آسمان کی دُور آگیا۔ آخر اُس نے آسمان میں ایک سوراخ کیا اور نیچے جھانکا۔ نیچے پانی ہی پانی تھا وہ نیچے اُترتا اور اُس نے ایک چھوٹا جزیرہ بنایا جسے وہ نیچے مار مار کر عدم سے وجود میں لایا تھا اور تب وہ اُس پر بیٹھ گیا۔

جب بھیڑیے نے آسمان میں چھید کیا تو عقاب کہیں گیا ہوا تھا۔ جب وہ واپس لوٹا تو اُس نے بھیڑیے کو بھاری دھڑلا۔ بالآخر اُسے آسمان کا چھید نظر آیا اور اُس نے نیچے جھانکا۔ دیکھا کہ بھیڑیا ایک جھوٹے سے جزیرے پر بیٹھا ہے جو اُس نے بنایا تھا۔ عقاب نے کہا ”میں نیچے جھاؤں گا اور معلوم کروں گا کہ بھیڑیا کیا کر رہا ہے“ پس عقاب گیا اور بھیڑیے کے ساتھ اُس جزیرے پر بیٹھ گیا لیکن وہ بہت چھوٹا تھا اور اُس پر دونوں کے لئے جگہ نہ تھی۔ اس عقاب نے ایک دوسرا جزیرہ بنایا

جب عقاب اپنے کام میں لگا ہوا تھا تو اُس کے کچھ پرگر پڑے اور اُنہوں نے زمین میں چڑکھڑکی اور ہلچل مچا دی۔ درخت بن گئے اور پہاڑ کے ڈھلوان حصوں کو ڈھانپ لیا۔ اُس کے کچے پر جن کی پوری طور پر نشوونما نہ ہوئی تھا جھاڑیاں اور پردے بن گئے۔

عقاب نے جس پہاڑ کو بنایا تھا وہ دنیا کا پہلا پہاڑ تھا اور کروک ہندی دریائے کلا ماتھ کے قریب ایک

سے چونکہ اُس کا ایک تارہ آسمان کے قطب کے بالکل ہی قریب ہے یعنی وہ اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے اور تمام ستارے اُس طواف کرتے ہیں اس لئے نہ صرف اُس ستارے کو جگہ پر سے مجموعہ کو جس میں وہ تارہ ہے امریکن ہندیوں نے خدا مان لیا غالباً اُس زمانہ کی یاد گلد ہے جب وہ قطبِ شمالی پر آباد تھے۔

”فتودہ“ میں شریک ہونے کے لئے مخصوص مراسم ادا کرنے پڑتے تھے، ان کا خاص لباس تھا جسے ”لباس الفتودہ“ کہتے تھے اور یہ لوگ خاص قسم کا پاجامہ پہنتے تھے جس کا نام ”سراویل الفتودہ“ تھا۔ جس وقت کوئی شخص اس جماعت کا ممبر بنایا جاتا تھا تو اسے پیادہ بھر کر ایک خاص قسم کا شربت پلایا جاتا تھا اور اس کا نام ”کاس الفتودہ“ تھا۔ اس جماعت کے ممبروں کے کئی عہدے تھے، اور سب سے بڑا عہدہ رکھنے والا اس کا مجاز ہوتا تھا کہ ”کاس الفتودہ“ اور ”سراویل الفتودہ“ دونوں کے نشانات اپنے بازو پر نقش کر دئے۔ خاص خاص مریدوں کو چھ خرقة دیا جاتا تھا اسے خرقة تصون کہتے تھے اور اس خرقة دینے کا اختیار حضرت علی کی نسل سے تعلق رکھنے والے افراد کو حاصل تھا۔ چنانچہ خلیفہ ناصر کے زمانہ میں خرقة بخشی کا کام نقیب تاج الدین محمد کے سپرد تھا۔ ابن جبیر نے شام میں بھی ”ادارہ فتودہ“ کے پائے جانے کا ذکر کیا ہے اور ابن بطوطہ نے بھی ایشیاء کوچک کی سیاحت کے سلسلہ میں اس جماعت کا ذکر کیا ہے وہ لکھتا ہے کہ:۔ ”اس جماعت کے فوجان افراد جن کا اصطلاحی نام فقیان ہے ایک ہی قسم کی تجارت کرتے ہیں اور ایک ہی زاویہ (خانقاہ) میں رہتے ہیں، جس کا ناظم آخری کہلاتا ہے۔ رات کا کھانا ایک ساتھ کھانے کے بعد وہ رقص و سرود میں محو ہو جاتے ہیں۔ ان کے جسم پر ایک لائمی قبا ہوتی تھی اور سر پر ایک سفید ادنی ٹوپی (قلنسوہ) جس میں کپڑے کا ایک گزلانبا ٹکڑا ٹکا ہوتا تھا۔ ان کے جوتے جنمیں وہ اختفا کرتے ہیں، چرمی موزے کی طرح ہوتے تھے۔ جب میں تونہ پہنچا تو مجھے بھی اسی قسم کی ایک خانقاہ نیا زاویہ میں قیام کرنے کا موقع ملا اور اس کے ارکان سے گفتگو کر کے بعد معلوم ہوا کہ وہ ”تحرک فتودہ“ کو حضرت علی کے وقت کی چیز سمجھتے ہیں۔“

چونکہ ہندوستان میں بھی تصوف کا آغاز عرب و عجم کی طرف سے آنے والے درویشوں اور صوفیہ ہی کے ذریعہ سے ہوا جن میں سے اکثر اس تحریک ”فتودہ“ سے متاثر تھے اس لئے یہاں بھی خانقاہ، زاویہ، عبادت گاہ، قلنسوہ اور عالی و قال کا رواج ہو گیا۔

ہندوستان کا کوئی صوفی خاندان (چشتیہ، قادریہ، سہروردیہ وغیرہ) ایسا نہیں ہے جو تصوف یا روحانیت کا مرکز حقیقی حضرت علی کو نہ قرار دیتا ہو اور بات بات میں یا علی اس کی زبان سے نہ نکلتا ہو۔ اس لئے یہ کہنا کہ ہندوستانی صوفیہ کا تعلق ہندوؤں کے کسی فلسفہ سے ہے، صحیح نہیں بلکہ ان کا تعلق اسی تحریک فتودہ سے ہے جو عرب سے عجم اور عجم سے ہندوستان تک پہنچی۔

اس تحریک کے زیر اثر صوفیہ کو ایک خاص قسم کے لٹریچر کی ضرورت محسوس ہوئی جو ان کے جذبہ روحانیت کو تسکین پہنچانے اور اس سلسلہ میں اچھا خاصہ صوفیانہ لٹریچر (قطعات، غزلیات اور رباعیات کی شکل میں) دیوں صدی عیسوی کی ابتداء ہی میں نشو و نما پا گیا۔ بابا طاہر عربی کا نام اس سلسلہ میں بہت نمایاں نظر آتا ہے، لیکن انھوں نے اپنے خیالات زیادہ تر نثر میں ظاہر کئے، ان کی رباعیات میں یہ رنگ نہیں ہے، البتہ بابا کوہی شیرازی کا مارا منظم کلام خالص تصوف کے رنگ کا ہے۔ شیخ ابوسعید کے متعلق کہا جاتا ہے کہ عرب سے پہلے انھوں نے صوفیانہ شاعری کی اور بہت سی رباعیاں اس رنگ کی لکھیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ ان سے جتنی رباعیاں منسوب ہیں ان میں ایک دو کے سوا سب الحاقی ہیں۔

صوفیانہ لٹریچر کے عروج کا زمانہ انصاری (پیر برت) سے شروع ہوتا ہے جنھوں نے نظم تو نہیں لیکن نظم ہی کی طرح مقفی نثر میں اپنی کتاب ”مناجات“ لکھی۔ ناصر خسرو اور عمر خیام بھی اسی دور کے صوفی شاعر تسلیم کئے جاتے ہیں لیکن خالص صوفیانہ لٹریچر پیش کرنے کا اقدام سب سے پہلے حکیم سنائی نے کیا۔ انھوں نے اپنے دیوان اور مشہور

اب حقیقہ کے ذریعہ سے تصوف کو اصطلاحی و علمی حیثیت سے پیش کیا اور امثال و حکایات کی وساطت سے درس اخلاق ۱۔ اس رنگ میں سنائی کے صحیح جانشین فرید الدین عطار تھے جنہوں نے سنائی کے رنگ کو اور زیادہ چمکھا کر دیا، لیکن اس کو تہائی عروج تک پہنچانے کا سہرا جلال الدین رومی کے سر پہ جن کی ثمنوی دنیا کے تصوف میں اس حد تک مقبول ہوئی اسے ”زبان پہلو کی قرآن“ سمجھا جانے لگا۔ سعدی شیرازی کا ذکر بھی اس سلسلہ میں کیا جاسکتا ہے لیکن ان کی تعلیم اصطلاحی تصوف کی نہ تھی بلکہ علمی و اخلاقی تصوف کی۔

شرفارسی فارسی میں نظم کا حصہ زیادہ وسیع و اہم ہے۔ نثر کا نہیں۔ بلعنی کا ذکر اس سلسلہ میں پہلے آچکا ہے، لیکن حقیقی معنی میں نثر کے ذریعہ سے لٹریچر کی خدمت کرنے والوں میں سب سے پہلے ابوعلی بن سینا کا نام سامنے آتا ہے، جنہوں نے عربی تصانیف کے ساتھ ساتھ فارسی میں بھی ایک کتاب ”دانش نامہ علانی“ لکھی جو فلسفہ کی دائرۃ المعارف ہلاتی ہے۔

کلید و دمنہ کا ترجمہ مرزبان نامہ بھی اس عہد کی بڑی اچھی کتاب تھی جسے مرزبان بن رستم نے طبرستانی زبان میں تصنیف کیا تھا۔ اصل کتاب تو نایاب تھی، لیکن سعدی و رادینی نے فارسی میں ترجمہ کر کے اسے لوگوں تک پہنچایا۔ اس دور کی ایک بہت اہم کتاب نظام الملک کا سیاست نامہ ہے جو اپنے زمانہ کے تاریخی و سیاسی حالات پر بڑی اچھی روشنی ڈالتی ہے۔

بارہویں صدی کے اخیر میں عہد اسلام سے قبل کی حکایات شجاعت کا ترجمہ فارسی میں ہونے لگا اور اس نوع کی کتابوں میں کتاب سک حیار (صدقہ شیرازی کی) بختیار نامہ اور قصۂ حاکم طائی وغیرہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ اسی زمانہ میں بعض کتابیں تذکرہ کی بھی لکھی گئیں جن میں عوفی کے باب الاہاب کو اولیت کا فخر حاصل ہے۔

مغلوں کے عہد سے انیسویں صدی تک مغلوں کا ابتدائی عہد ایران میں بڑے انتشار و اضطراب کا دور تھا اس کے بعد بھی کافی زمانہ تباہیوں کی تھی اور ملک کی اصلاح و تعمیر میں صرف ہوا۔ اس لئے عیاں ہے کہ ایسے بے اطمینانی کے دور میں ادب و شعر کی طرف کیا توجہ ہو سکتی تھی، تاہم حیرت کی بات ہے کہ اسی زمانہ میں بعض بڑے بڑے مورخ ایران نے پیدا کئے جن پر مشرقین مغرب کی تحقیق و جستجو کا انحصار ہے۔ عطار الملک جوینی، رشید الدین، فضل اللہ احمد مستوفی اور قرطبی اسی زمانہ کے مورخ تھے۔

اس زمانہ میں شعراء کم پیدا ہوئے اور جو ہوئے بھی تو انہوں نے تصوف کی طرف زیادہ توجہ کی کیونکہ زوال و ادب یا پریشانی و بے اطمینانی کی حالت میں تصوف ہی سے کچھ تسکین مل سکتی ہے۔ درباری شاعری کا وجود البتہ ان درباروں میں ہمیں کہیں پایا جاتا تھا جو تباہی سے بچ رہے تھے لیکن وہ بھی معمولی درجہ کی تھی بعض شعراء جن میں زیادہ اہلیت تھی انہوں نے اپنا اپنا وطن چھوڑ کر ہندوستان کا رخ کیا۔ چنانچہ ہر چاہے جو واقعی اچھا تصنیف گو تھا وسط ایشیا کو چھوڑ کر ہندوستان آیا اور محمد تغلق کے دربار سے وابستہ ہو گیا، اس کے بعد تانسی طوسی ہندوستان آیا لیکن وہ سہرا اپنے وطن واپس چلا گیا غالباً اس لئے کہ یہاں اس کی قدر نہ ہوئی۔

اس دوران میں اس امر کی بھی کوشش کی گئی کہ ترکی و مغلی زبان کے الفاظ مستعار لے کر فارسی زبان اور انداز بیان میں کچھ جدت پیدا کی جائے چنانچہ پور بھائی جاسی کی نظم ”زلزلہ نیشاپور“ اسی قبیل کی چیز تھی۔ لیکن صوفی شعراء کا رنگ وہی رہا اور اس سلسلہ میں عراقی کے لمعات اور عشاق نامہ، اودھ الدین کرمانی کی مصباح الارواح، اودھ کی کی جام جم، محمود شبستری کی گلشن زار خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ اس زمانہ میں صوفیانہ رباعیاں لکھنے والے بھی

پیدا ہوئے جن میں افضل الدین کاشانی نے کافی شہرت حاصل کی۔ (انہوں نے چند رسالے فلسفہ و حکمت پر بھی لکھے) لیکن نزاری کو ہستانی نے جو کچھ لکھا وہ بالکل نئی قسم کی چیز تھی یعنی اس نے ظاہری شعائر اسلام کے خلاف نہایت سختی سے اظہار خیال کیا اور اسے مرتد و محمد قراء دیدیا گیا۔

الغرض فارسی شاعری و ادب میں مغلوں کے ابتدائی عہد تک نہ صرف = کوئی ترقی نہیں ہوئی، بلکہ اس میں انحطاط ہوتا رہا۔ اس کے بعد تیمور اور آل تیمور کے زمانہ میں پھر اس میں از سر نو جان پڑی۔ اس کا سبب غالباً = ہے مغل ملوکیت ٹکڑے ٹکڑے ہو کر بہت سے خود مختار خانانوں میں منتقل ہو گئی، جو دربار کی تمام قدیم روایتوں کو زبردست لڑا جاتے تھے جس میں شاعروں کی قدر دانی بھی شامل تھی، اس کا نتیجہ = ہوا کہ فارسی کا دوسرا کلاسیکل دور شروع ہو گیا ہر چند اس عہد کی شاعری میں وہ بات تو پیدا نہیں ہوئی جو مغلوں سے پہلے دربار میں پائی باقی تھی تاہم بعض ایسے شاعر بھی اس زمانہ میں ابھرے جو اپنے اسلاف سے بازی لے گئے۔ مثلاً ابن بیتین (سبزووار کے دربار کا شاعر) جو قطعات کا بادشاہ تھا یا خواجہ کرمانی جس نے نظامی کے متبع میں بہت لطیف تنویاں لکھیں اور غزل گوئی میں سعدی کا رنگ پیدا کیا۔ مشہور طنز نگار شاعر عبید زاکانی ————— اور سلمان سادجی صنایع و بدایع کا ماہر یہ دونوں بھی اسی عہد

کے شاعر تھے، لیکن ایک اور شاہ حافظ شیرازی ایسا پیدا ہوا جس نے غزل گوئی میں اپنا سکہ ساری دنیا پر بٹھا دیا اور اپنے فن کے لحاظ سے یہ اتنی بڑی شخصیت کا مالک تھا کہ اگر اس عہد میں حافظ کے سوا کوئی اور شاعر پیدا نہ جاتا تو بھی کافی تھا۔ ان شاعروں سے نسبتاً کم درجہ کے شاعر ابوالسحاق اور قاری یزدی بھی تھے۔ ابوالسحاق کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کا کوئی شعر کمانے کے ذکر سے خالی نہ ہوتا تھا، ان مدثرانہ ذکر شعرا کا کلام دیکھ کر پتہ چلتا ہے کہ شاعری میں پھر انحطاط شروع ہو گیا تھا۔ نثر نگاروں میں صرف ضیاء الدین نجفی ذکر کے قابل ہے اس نے سبب باد نامہ کا ترجمہ طوطی نامہ کے نام سے پیش کیا اور ایک مختصر سا رومان کلریز کے نام سے لکھا۔ اس عہد میں شاعری کے انحطاط کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ مسمیہ کے لکھنے کا رواج اسی زمانہ میں پیدا ہوا۔ شعر و ادب میں تصوف کا رنگ اس عہد میں بھی پایا جاتا تھا، چنانچہ شیخ نعمت اللہ کرمانی نے (جنہیں شیخ نعمت اللہ دلی بھی کہتے تھے اور جن کے نام سے تصوف کا ایک خانوادہ ہی علامہ قائم ہو گیا تھا) ۵۰۰ کے قریب چھوٹے چھوٹے رسالے تصوف میں لکھے اور ایک دیوان بھی اپنے بعد چھوڑا۔ قاسم آؤر بھی اسی عہد کا شاعر تھا جس نے اپنے کلام میں ترکی اور گیلانی الفاظ کا استعمال کیا۔

اس عہد کے دوسرے شعراء میں کاتبی نیشاپوری (جس نے زیادہ تر حصے لکھے) اور عارفی ہراتی (جو اپنی کتاب گوی دچوگان کی وجہ سے بہت مشہور ہے) عصمت بخاری (جن کا صوفیانہ رسالہ ادہم نامہ بہت مقبول ہوا) اسی زمانہ میں پیدا ہوئے۔

لاحسن واعظ کا شفی بھی اسی عہد کا شاعر تھا جس نے کلیدہ و دمنہ کا ترجمہ انوار سہیلی کے نام سے پیش کیا لیکن رجب زیادہ شہرت ملا عبدالرحمان جامی کو حاصل ہوئی جنہوں نے متعدد رسائل نشر کے علاوہ اپنے بعد سات نثریوں چھوڑیں اور ایک بہت بڑا دیوان۔ ان کی تنویوں میں یوسف زلیخا اور لیلی و مجنون بہت زیادہ مشہور ہوئیں لیکن ابوصت اس شہرت و کمال کے جس حد تک شاعرانہ خوبیوں کا تعلق ہے وہ کلاسیکل شاعری کو نہ پہنچ سکے۔

اس عہد میں بعض مورخ بھی پیدا ہوئے جن میں حافظ آبرو، عبدالرزاق سمرقندی، میرخوند اور خوند میر خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

اب ہم اس زمانہ میں پہنچ گئے ہیں، جب ایک طرف ایران میں صفوی حکومت برسرِ عروج ہے اور دوسری طرف ہندوستان میں مغلوں کا دور دورہ ہے اور ان دونوں حکومتوں میں ایک طرح کی رقابت بھی پائی جاتی ہے لیکن اس رقابت کا تعلق ملک گیری سے نہیں، بلکہ نام و نمود سے تھا۔ دونوں سلطنتیں اپنے آپ کو علم و فضل کا مرکز بنانا چاہتی تھیں اور دونوں جگہ اہل کمال کی قدر کی باقی تھی۔ لیکن فرق یہ ہے کہ صفوی خاندان خاص شیعہ مذہبی حکومت قائم کرنے کا متمنی تھا اور ہندوستان کے مغل فرمانروا زیادہ آزاد خیال تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایران کی شاعری کا رجحان بھی مذہبیت کی طرف ہو گیا اور اس میں سجاوئے ترقی کے انحطاط ہونے لگا، کیونکہ کر بلا اور شہداء کر بلا کے ذکر میں کسی شاعرانہ اپج یا خیال آزائی کی گنجائش نہ تھی اور اسی لئے صفوی عہد کی شاعری محض گریہ و بکا، ماتم و شہیوں کی شاعرانہ رہ گئی اور اس میں بھی ایک محسوس کاشی کے علاوہ (جو اپنے ہفت بند کی وجہ سے بہت مشہور ہے) اور کوئی قابل ذکر شاعر پیدا نہ ہوا۔ البتہ اس دور میں فقہی و مذہبی قسم کا لٹریچر ضرور پیدا ہوا جس میں نسبتاً زیادہ سلاست پائی جاتی تھی اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ موجودہ ایرانی لٹریچر کا سنگ بنیاد عہد صفوی ہی کا ادب تھا۔

یونہی عہد صفوی کے شاعروں کی فہرست بھی کافی طویل ہے اور اس میں ہانفی، بابا فغانی، امید سی، اہلی شیرازی، اہلی تریزی، لسانی، وحشی وغیرہ کے نام ہم کو نظر آتے ہیں، لیکن ان میں سے کوئی شاعر بھی ایسا نہیں تھا جس کا نام زندہ رہا ہو۔ یا جس کے کلام کی طرف محققین ادب نے توجہ کی ہو۔ وحشی کی مثنوی فریاد و شہر ہے البتہ ایک حد تک پسند کی گئی اور اہلی شیرازی کا نام بھی کچھ عرصہ تک لوگوں کی زبان پر رہا، لیکن اس کے بعد عہد صفوی کے تمام شعراء کو دنیا نے بھلا دیا کیونکہ انھوں نے زندہ شاعری کی کوئی مثال اپنے بعد نہ چھوڑی تھی۔

پھر اسے عہد صفوی کی زمانہ ناشناسی کہئے یا ہندوستان کے مغل دربار کی غیر معمولی قدر دانی سولہویں اور سترھویں صدی میں ایران کے تمام اچھے اچھے شاعر ترک وطن کر کے ہندوستان پہنچنے لگے اور مغل دربار فضل و کمال کا مرکز بن گیا اور فارسی شاعری ایک بالکل نئے دور میں داخل ہوئی جس میں ایران و ہندوستان دونوں جگہ کے کلچر کی جھلک ہم کو ملتی ہے۔

ہندوستان آنے والے ایرانی نژاد شعراء کی فہرست بہت طویل ہے، لیکن ان میں عربی، نظیری، سہابی، طائبی، آملی، ابوطالب کلیم اور ذالابی بڑے مرتبہ کے شاعر تھے۔

اٹھارہویں صدی کے اخیر میں جب ایران کا صفوی عہد ختم ہوا اور قاجاری دور شروع ہوا تو پھر وہاں فارسی ادب میں آثار حیات پیدا ہونے لگے، ہر جذبہ وہ زمانہ تھا جب مغربی اثرات ایران میں زیادہ وسیع ہوئے تھے اور مغربی ادب سے بھی یہاں کے لوگ آشنا ہو چکے تھے۔ لیکن فتح علی شاہ کا دربار قدیم رنگ کا دربار تھا جس میں کلاسیکل قسم کی درباری شاعری ہی کو مقبول ہو جانا پڑا تھا۔ اس زمانہ میں نشاط اچھا غزل گو پیدا ہوا اور صبا نے فردوسی کے تتبع میں شہنشاہ نامہ کے نام سے ایک مثنوی لکھی جس میں روسیوں کے ساتھ عباس مرزا کی جنگ کا حال نظم کیا گیا ہے۔ وصال بھی اسی عہد کا ایک اچھا شاعر تھا لیکن ان میں سے کسی کے کلام میں ہم حدت و ابداع کا نشان نہیں ملتا۔ قافی، شیبانی اور نغمہ البتہ اس عہد کے بڑے قابل قدر شاعر تھے۔ قافی انگریزی اور فرانسیسی بھی جانتا تھا اور ان زبانوں کی کئی کتابوں کا ترجمہ بھی اس نے کیا اور اس کی قدر بھی ہوئی لیکن شیبانی اور نغمہ دونوں قاجاری حکومت کی بے اعتنائی کا شکار رہے اور ان دونوں کی عمر اسی شکایت میں بسر ہوئی۔ نغمہ کا یہ کارنامہ ہمیشہ یاد رکھا جائے گا کہ سب سے پہلے اسی نے فارسی زبان سے غیر ملکی لغات

متعلق بتلاتے ہیں کہ = وہی پہاڑ ہے جسے عقاب نے بنایا تھا۔

یہاں پر بھی آپ دیکھتے ہیں کہ شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے جس میں زمین ڈوبی رہتی ہے زمین کو ایک بھڑا اور عقاب جزیرے کی صورت میں باہر نکالتے ہیں۔ بھڑے سے مراد دُبِ اصغر ہے اور عقاب سے آفتاب۔ یہاں پر دونوں کو آفریدگار کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ قطب شمالی پر چھ مہینے کا دن ہوتا ہے اور چھ مہینے کی رات۔ دن کا حکمراں آفتاب کو مانا جاتا تھا اور رات کا دُبِ اصغر۔ رہا دریائے کلا ماتھ کے قریب کا پہاڑ سووہ قطبی جزیرے کے وسطی پہاڑ کے قائم مقام ہے۔

کرو ہندیوں کی روایت کرو ہندی بھی جو مونثانا میں آباد ہیں تخلیقِ عالم ایک بھڑے سے منسوب کرتے ہیں جسے مطابق شروع میں بالکل زمین نہ تھی صرن پانی تھا اور اس پانی پر وہ بھڑا گھومتا رہتا تھا۔ یہاں تک کہ اُس نے چند بطنیں دکھیں جو نر تھیں۔ اُس نے کہا ”بھائی یہاں آؤ“ وہ بطنے وہاں گئے اور بھڑا بولا ”بھائیو! ہمارے لئے صرن اس پانی پر رہنا اچھا نہیں“ اُس نے اُنھیں بتایا کہ اس پانی کے نیچے زمین ہے تم میں سے کوئی پانی کے نیچے جاؤ اور وہاں سے کچھ مٹی اپنے منہ میں لے آؤ۔

اُن میں سے ایک بطنی پانی کے اندر گیا لیکن اُسے مٹی نہ ملی اور وہ خالی منہ واپس آگیا۔ ایک دوسرے بطنے نے کہا ”بھئی اب مجھے جانے دو“ چنانچہ وہ گیا اور غوطہ مارا لیکن بغیر مٹی کے واپس آگیا۔ تیسرے نے کہا ”اب میں نیچے جاتا ہوں“ وہ کافی دیر تک وہاں رہا لیکن بغیر مٹی کے واپس آگیا۔

چوتھے بطنے نے کہا ”تم مجھے کیوں نہیں بھیجتے“ وہ نیچے گیا اور کچھ بالو اپنے منہ میں لے آیا۔ اُس نے وہ بالو ”ای۔ ساہ۔ کوار۔ تے“ کو دی اور بولا ”لو بھئی یہ رہی تمھاری بالو“۔

ای۔ ساہ۔ کوار۔ تے وہ بالو اپنے ہاتھ میں پکڑے رہا یہاں تک کہ وہ سوکھ گئی۔ وہ بطنوں سے بولا ”جب میں اس دھول کو چاروں طرف بکھراؤں گا تو ایک بڑا ملک طیار ہو جائے گا“ اُس نے بالو کو چار دفعہ کر کے پھینکا اور زمین بنتی اور بڑھتی چلی گئی اور پانی بالکل نہ رہا۔ اُس نے زمین کو بالکل ہموار میدان بنایا۔

ای۔ ساہ۔ کوار۔ تے نے بطنوں سے کہا کہ زمین پر تو کچھ بھی نہیں ہے میں ایک پہاڑ بناؤں گا دریا بناؤں گا اور ہر قسم کے درخت اور پودے جیسا شاہ دانے، آکچہ اور شلم وغیرہ۔

کرو ہندی دیو مینگ میں شیر پڑان کے قریب ایک پہاڑ کی چوٹی دکھاتے ہیں جس کا نام کلاؤٹس پیک (بادلوں کی کی چوٹی) ہے اور کہتے ہیں یہی وہ پہاڑ ہے جسے ”ای۔ ساہ۔ کوار۔ تے“ نے بنایا تھا اور یہی وہ مقام ہے جہاں پر تخلیقِ عالم کا کام شروع ہوا تھا۔

یہاں پر آپ ایک خاص بات دیکھیں گے کہ ساری زمین کو بیک وقت جزیرے کی صورت میں باہر نہیں نکالا جاتا بلکہ پانی کی تہ سے ذلوسی مٹی باہر لائی جاتی ہے اور اُس سے ساری زمین طیار کر دی جاتی ہے۔ یہ چیز بہت سی قوموں کی کہانیوں میں نظر آتی ہے۔

یہاں پر آفریدگار کی حیثیت سے ایک بھڑے اور چند بطنوں کو پیش کیا گیا ہے۔ بھڑے سے مراد دُبِ اصغر ہے اور بطنے سے آفتاب۔ (ایک کے بجائے چار بطنوں کا ذکر غلط بیانی ہے) آفتاب کو بطنے سے استعارہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ قوم جو سمندر کے کنارے آباد ہو آفتاب کو پانی سے طلوع ہونے ہوئے دیکھے گی (یہ نظارہ دریا کے کنارے کھڑے ہو کر بھی دیکھا

جاسکتا ہے) اور پانی پر رکھے ہوئے آفتاب کو پانی پر تیرتے ہوئے بطن سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ چنانچہ روڈس کے ایک برتن پر ایک ٹینس اور ایک کنول کی تصویر پائی جاتی ہے اور ڈاکٹر جیڈن کا خیال ہے کہ یہ دونوں آفتاب کی علامتیں ہیں۔

آفتابی ٹینس اور کنول کی تصویر
(جزیرہ روڈس کے ایک برتن سے)



کرمک ہندیوں کی روایت کے بطن کا مقابلہ کرو ہندیوں کے عقاب سے کیا جاسکتا ہے۔ سمیڑا دونوں میں مشترک ہے یہی بادلوں کی چوٹی سو وہ قطبی پہاڑ کی یادگار ہے۔

الگن کوئی لوگوں کی روایت منی بوشو یا مشابو تھا (اس لفظ کے معنی آفتاب کے بھی ہیں) ایک دن مشابو شکار کھیل رہا تھا کہ اُس کے بھیڑے جنھیں وہ کتوں کے طور پر استعمال کرتا تھا ایک بڑی جھیل میں گھس پڑے اور غائب ہو گئے۔ اُنھیں بچانے کے لئے وہ بھی اُس جھیل میں کود پڑا لیکن دفعتاً اُس کا پانی بڑھنے لگا اور لہر نہ ہو کر کناروں پر بیٹے لگا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ساری زمین ڈوب گئی۔

مشابو نے ایک پہاڑی کو سے کہ اُس جھیل میں بھیجا تاکہ وہ وہاں سے کچھ مٹی لائے جس سے زمین بنائی جاسکے لیکن ہر مٹی تلاش کر کے وہ کوآ واپس لوٹ آیا اور بتایا کہ مٹی نہیں ملی۔ تب اُس نے اود بلاؤ کو غوطہ مارنے کا حکم دیا لیکن وہ بھی بغیر مٹی کے واپس لوٹ آیا۔ آخر اُس نے ایک چھچھوند کو بھیجا جو مٹی کا ڈھاسا ایک ٹکڑا لے کر آئی جس سے مشابو نے ساری زمین کو بنادیا۔

اس کے بعد اُس نے اُس بدخواہ روح سے بدلہ لیا جس نے یہ طوفان پیدا کیا تھا اور سمیر چھچھوند سے شادی کی جسکی مدد سے اُس نے دنیا کو آباد کیا۔

یہ روایت قدرے اختلاف قبیلوں میں بیان کی جاتی ہے۔ اوچوسے لوگوں کے مطابق (جو الگن کوئی لوگوں کی ایک شاخ ہیں) یہ طوفان ایک کالے سانپ نے پیدا کیا تھا جو انسان اور دوسری مخلوقات کا دشمن ہے۔ اس طوفان کے ہیرو منی بوشو نے اُس سانپ کو قتل کر دیا اور اس قتل کی پاداش میں ایک زبردست طوفان آیا جس میں ساری دنیا غرق ہو گئی۔ منی بوشو سب سے اونچے پہاڑوں پر بھاگا اور ایک درخت پر چڑھ گیا۔ پانی بھی اُس کے ساتھ ساتھ اونچا ہوتا گیا۔ اُس نے تین مرتبہ کہا ”بڑھ“ اور ہر مرتبہ درخت اونچا ہو گیا لیکن آخر میں پانی اُس کی ٹھوڑی تک پہنچ گیا تب اُس نے سول جھیلی کو مٹی لینے کے لئے بھیجا اور اُس کے پیچھے چھچھوند کو بھی روانہ کیا۔ لیکن دونوں ڈوب گئے اور اُن کی لاشیں تیر کر پانی کے اوپر آ گئیں۔ تب منی بوشو نے چھچھوند کے جسم میں جان بھونکی اور ابی مرتبہ وہ اپنے پنجوں میں ڈھاسی مٹی

لے ایک دوسری روایت میں حرفان بھیجئے کا ذکر ہے جس نے کئی مرتبہ غوطہ لگایا مگر ناکام رہی۔

بلکہ آئی جسے منیٰ بوسٹو نے چاروں طرف پھینکا اور چھوٹے چھوٹے جزیرے بن گئے جنہوں نے لکر ایک بڑے ملک یا زمین کی صورت اختیار کر لی۔

سیک اور فاکس ہندیوں (الگ ان کوئی لوگوں کی دوسری شاخ) کی روایت کے مطابق جب طوفان کے مہرونے یہ دیکھا کہ میں جس پہاڑ کی چوٹی پر کھڑا ہوں وہ ڈوب جائے گی تو اُس نے نیلے آسمان کا ایک ٹکڑا لیا اور اُس کی ایک ڈونگی (چھوٹی کشتی) بنائی جس میں بیٹھ کر وہ کئی دن تک تیرتا رہا۔ بالآخر اُس نے ایک بہت بڑی پھلی کو منیٰ لانے کے لئے بھیجا جو اپنے عقیق منہ میں بہت سی مٹی بھر کر لائی اور اُس سے طوفان کے مہرونے زمین کو بنایا۔

ان روایات میں آپ صاف طور پر یہ بات دیکھتے ہیں کہ پیدائش زمین یا پیدائش عالم، طوفان فوج کے بعد کا واقعہ ہے پہلا کا نہیں۔ اور ایسا ہونا ہی چاہئے۔ جب انسان مخلوقات میں سب سے بعد میں پیدا ہوا تو سمجھو کہ کیسے پیدائش عالم کا مشاہدہ کر سکتا تھا۔

الغرض ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ پیدائش عالم (پیدائش زمین کہنا زیادہ مناسب ہوگا) سے متعلق جو روایتیں ہندو اور نیم ہندو اقوام کے مذہبی ادب میں بتائی جاتی ہیں ان کا تعلق صرف ان کے ظاہری مشاہدہ سے تھا جو غالباً قطبی جزیرے کی عرفاتی اور اُس کے دوبارہ نمودار ہوتے وقت ان کے سامنے آئے۔ قدامت کی زمین محض قطبی جزیرہ تھی۔ (انہیں ساری دنیا کا علم نہ تھا) جب وہ ڈوب گیا تو انہوں نے کہا ساری دنیا ڈوب گئی اور اُن لوگوں نے جو اُس کی عرفاتی یا نیم عرفاتی کے بعد باقی بچے اُس کے دوبارہ نمودار ہونے کو پیدائش زمین کہا اور اسی سلسلہ میں چاند، سورج اور دوسری مخلوقات کی پیدائش اُس حد تک بیان کر دی جہاں تک اُن کی قیاس آرائی کی قوت نے اُن کا ساتھ دیا۔

الگ ان کوئی لوگوں کی روایت کا ہیرو ایک خرگوش ہے جس کا نام منیٰ بوسٹو یا مشابو تھا۔ اس لفظ کے معنی آفتاب کے بھی ہیں۔ یہ چیز نہایت ہی اہم ہے۔ کیونکہ میں تحقیق کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچتا ہوں کہ تکنوین عالم کی روایتوں میں عام طور سے آفتاب کو آخری کار کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے۔ چھبھوندر جو منیٰ بوسٹو کو منیٰ لاکر دیتی ہے غالباً دُبِ ہمنصر ہے اور وہ جھیل جس میں زمین ڈوب جاتی ہے بحرِ آرکٹک اور زمین قطبی جزیرہ ہو۔ جب وہ غرقاب ہوا ہوگا تو یقیناً بحرِ آرکٹک کے آس پاس کے ساحل ڈوب گئے ہوں گے اور جب وہ جزیرہ پانی سے دوبارہ نمودار ہوا تو یہ بتایا گیا کہ آسے بعض جانوروں نے باہر نکالا۔

اراکوئی لوگوں کی روایت کے مطابق شروع میں آسمان اور پانی کا وجود تھا۔ آسمان پر ایک عورت رہتی تھی جس کا نام آنا اینتیک تھا۔ اُسے آسمان (یا اُسکے ایک سوراخ) سے نیچے پھینک دیا گیا۔ جانوروں نے جو پانی میں رہتے تھے یہ طے کرنے کے لئے ایک جلسہ کیا کہ اُس عورت کے ٹھہرنے کے لئے کیا بندوبست کیا جائے۔ کچھوے نے اُسے اپنی پیٹھ پر روک لیا اور مرغابیوں کی لائی ہوئی کیپڑ یا بالوں سے زمین تیار کی گئی کہتے ہیں یہ عورت پہلے سے حاملہ تھی۔ زمین پر آنے کے بعد اُس نے ایک لڑکی کو جنم دیا اور اُس لڑکی سے دو بڑے وال بچے پیدا ہوئے جن میں سے ایک کا نام جو سکیمہ تھا اور دوسرے کا نام سکالا۔ اب ایک روایت ہے کہ ایک سہائی نے دوسرے سہائی کو قتل کر دیا (جیسے اسلامی روایت میں قابیل نے ہابیل کو اور یہودی روایت میں قاضی نے ہابیل کو قتل کیا تھا) اور دوسری روایت ہے کہ ناموسکار نے اپنا ماں کو قتل کر دیا جس کی لاش سے ہودسہ پیدا ہوئے (یہاں پر مجھے غالب کا یہ شعر یاد آتا ہے:-

سب کچھ کہاں لالہ و گل میں نمایاں ہو گئیں خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ چہاں ہو گئیں)

اس کے بعد وہ مغرب کی طرف بھاگ گیا جہاں وہ مردوں پر حکمرانی کرتا ہے (اسی طرح قاتن بھی خداوند کے حضور سے غائب ہو گیا تھا اور زمین پر آوارہ اور پریشان ہوا) جو سیکہا نے انسانوں اور جانوروں کو بنایا اور انسان کو تہذیب اور مدنیت کو تعلیم دینے کے بعد مشرق کی طرف روپوش ہوا جہاں وہ اپنی دادی کے ساتھ رہتا ہے۔

مذکورہ بالا قصہ کو ایک دوسری طرح سے بھی بیان کیا جاتا ہے یعنی تخلیق عالم سے پہلے چھ مرد فضا میں رہتے تھے لیکن ان میں کوئی عورت نہ تھی جو ان کی نسل کو باقی رکھتی۔ آخر انھیں معلوم ہوا کہ بہشت میں ایک عورت ہے (جو غالباً حوریا اہریا ہوگی) یہ طے پایا کہ ان میں سے کوئی وہاں جا کر اسے لانے کی کوشش کرے۔ لیکن مشکل یہ تھی کہ بہشت میں پہنچا کیسے جائے کیونکہ اگرچہ وہ فضا میں رہتے تھے لیکن عالم علوی تک پہنچنا ان کے لئے ممکن نہ تھا۔

بہر حال کسی نہ کسی طرح ان میں سے ایک مرد کسی یزد کی پشت پر سوار ہو کر وہاں پہنچ گیا۔ اس نے وہ عورت دیکھی اور اسے تحفے پیش کر کے اور سبز باغ دکھا کر ورغلا یا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ عورت ”گمراہ“ ہو گئی۔ جب بڑے دینا نے یہ بات دیکھی تو اس عورت کو فوراً حوا کی طرح جنت سے نکال دیا۔

اب ایک روایت یہ ہے کہ جب وہ دنیا کی پہلی عورت آسمان سے نیچے گری تو کچھوے نے اسے اپنی پیٹھ پر سنبھال لیا اور مرغابیوں کی لائی ہوئی مٹی سے زمین طیار کی گئی۔ دوسری روایت یہ ہے کہ سب آبی (میسور) اور مچھلیوں نے سمندر کی نہ سے مٹی لاکر اس کچھوے کے گرد ایک چھوٹا سا جزیرہ بنا دیا جو دھیرے دھیرے بڑا ہوتا گیا یہاں تک کہ پوری زمین طیار ہو گئی۔ ایک تیسری روایت ہے کہ بعض جل بھومی جانوروں نے (جو خشکی اور تری دونوں پر رہتے ہیں مثلاً اودھناؤ سب آبی اور چھپو ندر) جب اس عورت کو گرتے دیکھا تو فوراً سمندر کی تہ میں جا کر زمین کھودنے لگے تاکہ وہاں سے کافی مٹی لاکر اس عورت کے ٹکھرنے کے لئے جزیرہ بنا دیں اور چوتھی روایت ہے کہ جب وہ عورت آسمان سے نیچے گری تو اس کے ٹکھرنے کے لئے زمین نہ تھی لیکن دفعتاً اس کے قدموں کے نیچے نمودار ہو گئی اور دیکھتے دیکھتے پھیل گئی یہاں تک کہ ایک پورا ملک طیار ہو گیا۔ اس نکتہ پر کہانی سے پورے طور پر یہ بات ثابت ہے کہ امریکن ہندویں کی زمین محض ایک جزیرہ تھی (اور ہمارے خیال میں قطبی جزیرہ) جو زمین کے اندرونی لاوے کے سمندر کے بیچ میں اُبل پڑنے سے پیدا ہوا تھا۔ اس جزیرے کو کچھوے سے استعارہ کیا جاتا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ ایک تو کچھوے کی پیٹھ بہت چوڑی چمکی پتھر کی سل کی طرح ہوتی ہے (فارسی میں کچھوے کو ”سنگ پشت“ کہتے ہیں) اور دوسرے یہ کہ پڑنے زمانہ میں یہ عقیدہ تھا کہ جزیرے پانی پر تیرتے ہیں (بظاہر وہ پانی پر نکلے معلوم ہوتے ہیں) اسی طرح وہ کچھوے سے مشابہ لگتے ہیں۔ یہاں پر یہ بتانا بیجا نہ ہوگا کہ امریکن ہندوؤں کے تصویر پر رسم الخط میں زمین کے لئے کچھوے کی تصویر بنائی جاتی ہے اور میں تحقیق کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ مذہب عالم کی اکثر روایتوں میں زمین کو کچھوے سے تشبیہ دی جاتی ہے یا کچھوے سے استعارہ کیا جاتا ہے جس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ ان کی زمین محض ایک جزیرہ ہے جو میرے خیال میں قطب شمالی پر واقع تھا۔

مذکورہ بالا روایت میں جس جزیرے کا نشان ملتا ہے وہ قطب شمالی پر تھا اس کا ایک ثبوت اس روایت کے کرداروں کے نام ہیں۔ آتا اینٹیک کے معنی ”کائے جسم والی“ کے ہیں اس طرح وہ ہندوؤں کی کالی یا پاربتی کے مقابل ہے اور میرے خیال میں وہ قطبی پہاڑ کا (PERSONIFICATION) تھی۔ اس کے دو پوتے تھے جن میں سے ایک کا نام جو سیکھا تھا اور دوسرے کا تاو سکارا۔ تاو سکارا کے معنی ”برخانی“ کے ہیں اور جو سیکھا کے ”پیاری چھوٹی کونسل“ اس طرح معلوم ہوا کہ آتا اینٹیک سے قطبی پہاڑ مراد ہے۔ تاو سکارا سے اس کی برون اور جو سیکھا سے قطبی پہاڑ سے اُسٹین والا دھواں جو درخت یا پودے سے مشابہ ہوتا ہے۔ (باقی)

محمد اسحاق صدیقی

ایک دوسرے کے بالکل ضد تھے۔ خارجی تو اعمال حسنہ اور نیک اعمال سے احتراز کو بھی اسلام، ایمان کی ضروری شرط قرار دیتے تھے، لیکن مرجیہ جماعت کہتی تھی کہ ہر وہ شخص جو اپنے کو مسلم کہتا ہے، مسلم ہے۔ یہ جماعت ابتداء عہد اسلام میں اسی وقت پیدا ہو گئی تھی جب لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہو رہے تھے اور انھیں کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا تھا کہ دل سے کون ایمان لایا ہے اور کس نے ظاہر داری سے کام لیا ہے۔ اس صورت میں انھوں نے یہی فیصلہ مناسب سمجھا کہ ہر وہ شخص جو قبلہ لائن رخ کر کے نماز پڑھتا ہے مسلمان ہے اور ہمیں اس کے اعمال و افعال کے احتساب کی ضرورت نہیں اسی کے ساتھ یہ بحث شروع ہوئی کہ ایمان کے کوئی خارج ہیں یا نہیں یعنی اس میں کمی یا زیادتی کا سوال پیدا ہو سکتا ہے یا نہیں۔ اس مسئلہ میں بھی دو گروہ پیدا ہو گئے، ایک تو اس بات کا قائل تھا کہ ایمان میں کمی یا زیادتی کے کوئی معنی نہیں (الایمان لا یزید ولا ینقص) لیکن یہ بات چونکہ رسول اللہ کی اس حدیث کے خلاف تھی جس میں ذرہ برابر ایمان رکھنے والے کو بھی جنت کی بشارت دی گئی ہے، اس لئے علماء کا رجحان زیادہ تریبی رہا کہ ایمان میں کمی یا زیادتی ہو سکتی ہے۔ لیکن چونکہ اس کا علمی و منطقی حتمہ ہی سے ہو سکتا ہے، اس لئے خارج ایمان متعین کرنے میں ایک مسلمان کے کردار ہی کو دیکھ کر فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ اب آئیے لفظ کفر کے مفہوم پر غور کریں، یہ لفظ قرآن میں معہ اپنے تمام مشتقات کے کثرت استعمال ہوا ہے۔ کافر۔ کافر ہے۔ کہیں محض جھوٹ و انکار یا ناشکر گزاری کے لغوی معنی میں اور کہیں اصطلاحی حیثیت سے جو مومن

قرآن میں سب سے پہلے سورہ المدثر میں کافروں کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ الہامی ترتیب کے لحاظ سے مکی سورتوں میں سورہ المزمل کے بعد یہ دوسری صورت ہے جو رسول اللہ پر نازل ہوئی۔ لفظ کافر سب سے پہلے ان اہل مکہ کے لئے استعمال کیا گیا جنھوں نے اسلام لانے سے انکار کیا اور رسول اللہ کو جھٹلایا۔ ابتدائی مکی سورتوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ کا طرز عمل کفار مکہ کے ساتھ اس امید پر کہ شاید وہ اسلام لے آئیں اول اول ایک حد تک روادار رہا، لیکن جب بالکل مایوسی ہو گئی تو پھر ان سے بالکل مقاطعہ کی ہدایت کر دی گئی (سورہ آل عمران - آیت ۲۷)۔ علاوہ اس کے بہت سی آیتیں کلام مجید میں ایسی بھی ہیں جن سے کافروں کے انجام کا عمومی ذکر کیا گیا ہے۔

احادیث میں کافی تفصیل کے ساتھ کفر و کافر سے بحث کی گئی ہے، لیکن مثل مشہور ہے ”شکو منہ تلو بائیں“ اور اسکا ترجمہ یہ ہوا کہ یہ مسئلہ سمجھنے کے بجائے زیادہ الجھ گیا اور کفر و شرک کی خدا جانے کتنی صورتیں نکل آئیں اور اس سلسلہ میں کفر، مرتد، منافق، فاسق اور فاجر وغیرہ کی متعدد اصطلاحیں وجود میں آ گئیں اور کفر کی بہت سی قسمیں ہو گئیں مثلاً:-
(۱) کفر انکار (یعنی خدا کے وجود کو تسلیم نہ کرنا)۔ (۲) کفر تجرد (یعنی خدا کے وجود کو تو ماننا لیکن زبان سے اس کا اقرار نہ کرنا)۔ (۳) کفر المعاندہ (یعنی خدا کے وجود کا اقرار کرنے کے بعد محض بغض و عناد کی وجہ سے اسلام نہ لانا)۔ (۴) کفر انفاق (یعنی ظاہر میں تو خدا کا قائل ہونا لیکن باطن اس سے انکار)

اس چھان بین کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس باب میں خارجی، معتزلہ، مرجئہ، عبادیہ، قرامطہ، اشاعرہ، ماتریدی، اہل حدیث وغیرہ سب ایک دوسرے سے مختلف ہو گئے۔

حدیث کے بعد فقہی لٹریچر کو دیکھتے تو یہاں بھی یہی اختلاف نظر آتا ہے۔ سب سے پہلے تو فقہاء نے خود کیا کافر پاک کہا یا ناپاک اور اس میں اختلاف پیدا ہوا۔ ناپاک کہنے والوں میں شیعہ جماعت نے سختی کے ساتھ کفار کو نہیں قتل دیا۔ لہذا ان کے نزدیک جو دس سجاوٹیں پیشاب یا فحاشی کی قسم کی ہیں انھیں میں کافر بھی شامل ہے اور اسی لئے وہ غیر مسلم کو جھوٹی چوٹی چیز کھانا بھی حایز نہیں سمجھتے) لیکن اور جماعتوں نے اس قدر سختی سے کام نہیں لیا اور پاکی یا ناپاکی میں

کافر و مسلم دونوں کو ایک حکم میں رکھا کیونکہ نجاست کا تعلق ظاہری اشیاء سے ہے۔ پھر اسی سلسلہ میں اہل کتاب کے متعلق غور کیا گیا کہ وہ کس قسم کے کافر ہیں اور انھیں کس قسم کا کافر قرار دیکر ان کے ہاتھ کا ذبح کھانا یا ان کے ساتھ دسم ازواج قائم کرنا جائز مانا گیا۔ جہاد کے سلسلہ میں جب کفار کی بستیوں کو دارالحرب قرار دیکر جہاد فرض کفایہ قرار دیا گیا تو اہل کتاب کے لئے یہ رعایت روادھی گئی کہ وہ جزیرہ یا خراج ادا کر کے ذمی بن سکتے تھے اور ان کو امان مل سکتی تھی۔

اسی سلسلہ میں مرتد اور کافر کے درمیان بھی تفریق کی گئی کہ اگر مرتد دوبارہ اسلام نہ لائے تو اسے قتل کر دیا جائے اور کافر کے لئے قتل کے سوا اور کوئی صورت مفرک نہ رکھی گئی مگر یہ کہ جنگی قیدی ہونے کے بعد غلام بنائے جائیں۔

اس مسئلہ کو اگر تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ کفر و کافر کے مفہوم اور ان کی تعبیر میں زمانہ کے ساتھ ساتھ بہت تبدیلیاں ہوئیں اول اول عہد رسالت میں کفار سے مراد صرف وہی اہل عرب تھے جو رسول اللہ کے مخالف و دشمن تھے اور اسلام کی راہ میں سنگ گراں بنے ہوئے تھے، اس وقت کفر و اسلام کی تفریق کا صرف یہ مفہوم تھا کہ کون رسول اللہ کا دوست ہے اور کون دشمن، اس کے بعد عہد خلفاء میں جب فتوحات کا آغاز ہوا اور پیر و ان اسلام کو معلوم ہوا کہ اسلام میں دین کے ساتھ دنیا بھی شامل ہے تو پھر مصدع عم پر حملہ کرنے کے لئے ”کفر و شرک“ کو سبب اصلی قرار دیا گیا۔ اس کے بعد جب حکومت اسلام وسیع ہوئی اور جہانگیر جزیہ ایک حد تک پورا ہو گیا تو پھر کئی صدی تک کفر و اسلام کے مسئلہ کو مذہب سے زیادہ سیاسی نقطہ نظر سے دیکھا جانے لگا اور صلیبی جنگوں کے زمانہ تک کفار اور خصوصاً اہل کتاب کفار کے ساتھ مسلمانوں نے بڑی رواداری سے کام لیا، یہاں تک کہ ان کو بڑے بڑے منصب عطا کئے اور کفر و کفار کے خلاف تعصب قریب قریب ختم ہو گیا۔ لیکن جب اس کے بعد ترکوں اور عیسائیوں کے درمیان صلیبی جنگیں شروع ہوئیں تو عوام میں جذبہ جہاد تازہ کرنے کے لئے پھر کافر و مسلم کی تفریق کا سوال سامنے لایا گیا۔ اس کے بعد جب اسلامی حکومتوں کو زوال شروع ہوا اور ان کا سیاسی اقتدار کم ہونے لگا تو اس جذبہ میں اور اشتداد پیدا ہوا کیونکہ مسلم مغلوب ہو کر اب اپنی تسکین اسی طرح کر سکتے تھے کہ وہ مذہبی حیثیت سے اپنا تفوق ثابت کریں اور غیر مسلموں کو غلام مقہور و مغضوب قرار دیں۔

تصوف نے اس مسئلہ کو بالکل دوسری نگاہ سے دیکھا اور اس نے روحانیت کے مقابلہ میں تفریق مذہب اور کفر و اسلام دونوں کو پس پشت ڈال کر صرف توحید اور توحید بھی وہ جسے ان کی اصطلاح میں وحدت الوجود کہتے ہیں اصل چیز قرار دیکر یہ فیصلہ کر دیا کہ :-

کفر و اسلام در رہش پویاں

دردہ لا الہ الا گو یاں

اب آئیے شرک و مشرک کی حقیقت کو بھی سمجھ لیں۔

شرک و مشرک

شرک کے اصطلاحی معنی ہیں خدا کو ایک نہ ماننا بلکہ اس کی خدائی میں کسی اور کو شریک قرار دینا۔ لیکن عجیب بات ہے کہ ابتدائی مکی سورتوں میں شرک یا مشرک کا کہیں ذکر نہیں پایا جاتا، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جب تک رسول اللہ خود اپنے تصفیہ اخلاق و تزکیہ روح کی منزل سے نہیں گزرے اس وقت تک ان دوسروں کی طرف توجہ نہیں ہوئی اور جب اسکے بعد انھوں نے تبلیغ اسلام شروع کی اور لوگوں کی طرف سے مخالفت شروع ہوئی تو پھر انھیں مشرک قرار دیکر ان سے احتراز کی ہدایت کی۔

مشرکوں کا ذکر قرآن میں بہت جگہ آیا ہے اور تمام آیتوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو مشرک کہا

ہیں برستی کی وجہ سے تھا۔ وہ بتوں کے ساتھ اسی طرح التجا میں لے جاتے تھے جس طرح خدا کے ساتھ کوئی لے جائے اور انھیں یقین تھا کہ ان کی زندگی کے صلاح و فساد انھیں بتوں کی خوشنودی یا برہمی پر منحصر ہے۔

مشرکوں کو کلام مجید میں طرح طرح کے عذاب آخرت سے ڈرایا گیا ہے اور سورہ برائت (۲۸) میں آیت میں (انھیں جس دنیا پاک ظاہر کیا گیا ہے۔ الغرض کافر و مشرک میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں کہ کافر بہت عام اصطلاح ہے جس میں مشرک اور اسلام نہ لانے والے اہل کتاب بھی شامل ہیں اور مشرک کی تعریف میں اہل کتاب کو شامل کرنے کے باب میں اختلاف ہے۔ بعض کا فیصلہ یہ ہے کہ اہل کتاب بھی مشرکین میں شامل ہیں، بعض مفسرین نے اہل کتاب کو بت پرست قرار نہ دیکر شرک تسلیم نہیں کیا اور قرآن میں بھی جہاں جہاں لفظ مشرک استعمال ہوا ہے وہاں ”بت پرستی یا شرک فی التوحید“ ہی مراد لیا گیا ہے۔ احادیث میں بھی شرک کا ذکر اسی مفہوم میں کیا گیا ہے اور اہل فقہ نے جو مسائل اس سلسلہ میں بیان کئے ہیں مثلاً خراج، جزیر، جہاد، دار الحرب، نکاح اور غلامی ان سب کی بنیاد یہی مفہوم ہے۔ لیکن اس سے یہ سمجھ لینا کہ شرک یا مشرک کی تعین و تعریف میں کوئی اختلاف نہیں پایا گیا، غلط ہے، معتزلہ نے شرک کے لئے یہ شرط ضروری قرار دی کہ صفات خداوندی میں کسی کو شریک ٹھہرا کر اسے خدا ہی کی طرح ادنیٰ و اعلیٰ مانا جائے۔

الموحدین کے یہاں عقیدہ توحید زیادہ سخت تھا، وہ ان لوگوں کو بھی شرک قرار دیتے تھے جو قرآن کو غیر مخلوق سمجھتے تھے، کیونکہ اس طرح قرآن بھی خدا کی طرح ادنیٰ و اعلیٰ چیز ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے سوا دوسری مسلم جاعتوں کو بھی مشرک کہتے تھے کیونکہ وہ ان کے عقیدہ توحید کے نظریہ سے صحیح معنی میں خدا کی وحدانیت کے قابل نہ تھے۔ اسماعیلیہ بھی اپنے آپ کو موحدین کہلاتا پسند کرتے تھے لیکن چونکہ ان کے یہاں امام کی حیثیت بھی دوسرے خدا ہی کی سی تھی، اس لئے ان کا یہ دھوکا چل نہ سکا اور وہ انھیں خود اپنی کمتری کا احساس ہونے لگا۔ دہابیوں کے یہاں شرک کا مفہوم اس قدر وسیع ہو گیا کہ ان کے سوا دنیا میں کوئی مسلمان باقی نہ رہا۔

ان کے یہاں شرک کی کئی قسمیں (۱) شرک العلم :- یعنی یہ عقیدہ رکھنا کہ علم غیب، خدا کے سوا کسی اور کو بھی حاصل ہو سکتا ہے ان کے نزدیک شرک ہے اور اس نقطہ نظر سے وہ لوگ جو انبیاء کو حامل علم غیب سمجھتے تھے یا علم نجوم کی مدد سے پیش گوئیاں کرتے تھے سب مشرک قرار پائے۔ (۲) شرک القرب :- یعنی یہ اعتقاد کہ خدا کے سوا کوئی اور کسی امر کے وقوع یا عدم وقوع پر اختیار رکھتا ہے، اس لئے ان کے نزدیک اولیاء کرام کے کلمات یا شفاعتِ رسل کو ماننے والے بھی مشرک ہیں۔ (۳) شرک العبادۃ :- خدا کے سوا کسی اور کے سامنے جھکنا یہاں تک کہ انبیاء و اولیاء کے مزاروں پر جانا، قبروں کا طواف کرنا دعا، تعویذ، گنڈا، فاتحہ، عرس وغیرہ سب شرک میں داخل ہے۔ (۴) شرک العبادۃ :- یعنی خال، استخارہ، شگون، یا اس طرح کے نام رکھنا جس سے خدا کے علاوہ کسی اور کی عبدیت ظاہر ہو جیسے عبدالنبی یا غلام محمد ان کے نزدیک شرک ہے۔ (۵) شرک الآداب :- یعنی پیغمبروں، ولیوں، اماموں یا پیروں کی قسم کھانا۔ یا ان کا نام لیکر ان سے مدد چاہنا اور یا محمد، باطنی وغیرہ کے الفاظ استعمال کرنا یہ سب ان کے نزدیک شرک ہے۔

”اخلاقین“ کا نظریہ اس باب میں زیادہ بلند و لطیف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شعائر مذہب کی پابندی (مثلاً روزہ، نماز، حج، زکوٰۃ وغیرہ) اس خیال سے کہ اس کی مُزد اسی دنیا میں ملے گی۔ یا یہ کہ اس سے کوئی خوش ہوگا اور تعریف کرے گا شرک ہے، ان کے نزدیک ہر عمل کو خالصتاً لوجہ اللہ ہونا چاہئے اور اس میں کوئی شائبہ دنیا کا نہ پایا جانا چاہئے، اس مسئلہ میں ان کے نلو کا یہ عالم ہے کہ جذبہٴ امانیت اور تکبر و غرور کو بھی شرک قرار دیتے ہیں۔ مگر انھوں نے شرک کی شدت و خفت کے ساتھ ایسے درج بھی مقرر کر دیے ہیں جن کو وہ اپنی اصطلاح میں شرک اصغر، شرک صغیر اور شرک عظیم کہتے ہیں۔

اب صوفیہ کی موٹگافیاں ملاحظہ فرمائیے، ان کے یہاں شرک کی دو قسمیں ہیں شرک خفی اور شرک جلی۔ ان کے یہاں اصل چیز توحید الی اللہ ہے اور وہ بھی اس صورت سے کہ درمیان میں کوئی چیز ذریعہ واسطہ کی صورت سے بھی حایل نہ ہو یہاں تک کہ اگر نفس یا روح کے متعلق خیال قائم کر لیا گیا کہ بذات خود اس میں کوئی نیکی ہائی جاسکتی ہے تو یہ انکے نزدیک شرک خفی کہلائے گا۔ آپ یہ سن کر غالباً تعجب کریں گے کہ کسی کا یہ کہنا کہ میں خدا کو جانتا ہوں ان کے یہاں شرک ہے، کیونکہ اس طرح وہ گویا نفس علم کے باب میں جو صرف خدا کے لئے مخصوص، اپنے تئیں خدا کا شریک ٹھہراتا ہے۔ اس باب میں ان کا غلو اس حد تک بڑھ گیا کہ ابن عربی کے ایک شاگرد تلمسانی نے یہاں تک کہہ دیا کہ ”قرآن بھی شرک ہے کیونکہ خالص عقیدہ توحید میں وہ بھی حایل ہوتا ہے۔“

نظریہ نیاز یہاں تک آپ نے قرآن، حدیث، فقہ اور تصوف کے نقطہ نظر سے شرک و اسلام کا مطالعہ کر لیا اور نظریہ نیاز آپ ان کو پڑھکر مطمئن ہوئے ہوں یا نہیں ہمیں اس سے بحث نہیں، لیکن یہ تو بہر حال آپ کو ماننا ہی پڑے گا ان تمام نظریوں کا تعلق اُس زمانہ سے تھا جو ختم ہو گیا اور اب ان کو سامنے رکھ کر ہم کسی ایسے صحیح نتیجہ پر نہیں پہنچ سکتے جو موجودہ دور انسانیت کی انجمنوں کو دور کرنے اور زندگی کی صحیح راہ متعین کرنے میں ہماری مدد کر سکے۔ اس لئے اب آئیے حالات حاضرہ کو سامنے رکھ کر خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے غور کریں کہ شرک و اسلام کی حقیقت کیا ہے، توحید و بت پرستی سے کیا مقصود ہے اور ہمارے موجودہ علماء اسلام کا صحیح موقف اس باب میں کیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے پرستی کی شدید مخالفت کی، اور جس کے علمبرداروں نے اپنے آپ کو ”بت شکن“ کہلانے کے لئے نہ ہمالیہ کی بلندیوں کی پروا کی اور نہ بحر ہند کی گہرائیوں کی۔ وہ موردِ فحش کی تعداد میں فوجیں فراہم کر کے اٹھے، صرصر و سیل کی طرح نہ رکنے والا عزم لے کر آگے بڑھے اور برق و زلزلہ کے مانند ہر اس ہتکدہ کو تباہ و برباد کر گئے جو ان کے سامنے آیا۔ ان کا ہر قدم جو اس غرض سے اٹھتا تھا ”جنت عدن“ سے قریب تر کر دینے والا ہوتا تھا اور تیشہ کی ہر وہ ضرب جو کسی بت پر پڑتی تھی گویا قصر فردوس کی تعمیر کی مترادف تھی۔ مذہب جس کی بنیاد ہی ”لات و مہل“ کی مساری پر قائم ہوئی ہو اس کے متبعین میں یہی جوش و خروش ہونا چاہئے تھا اور ہر سو مناسبت کے لئے ان کے اندر ایک محمود کا پیدا ہو جانا ضروری تھا۔ لیکن صبح صادق کی نورانی صباحت میں جب مندر کے کسی گھنٹہ کی آواز میرے کانوں میں پڑتی ہے تو میں دیر تک سوچتا رہتا ہوں کہ ایک ”بت“ کا تعلق انسان کے کن جہت سے وابستہ ہے اور کیوں یہ اختلاف ہے کہ ایک طرف گرز گراں اٹھا ہوا نظر آتا ہے اور دوسری طرف ”جنبد کلید بتکدہ در دست برہن“

یہ تو دنیا کا ہر تہجر جس کو ہم ٹھوکر لگاتے ہوئے گزر جاتے ہیں، بت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اپنے اندر ایک ”نا تراشیدہ معبود“ چھپائے ہوئے ہے، لیکن نہ بت پرست اس کے سامنے اپنا سر جھکاتا ہے اور نہ ”بت شکن“ اس پر اپنا تیشہ صرف کرتا ہے۔ کیوں؟ آئیے آج کی صحبت میں اسی پر غور کریں، شاید تسبیح و تزار کی گتھیوں کو اس طرح سلجھا سکیں کہا جاتا ہے کہ کائنات کی تخلیق ”مادہ“ سے ہوئی ہے اور مادہ قدیم ہے ہمیں اس دعوے کے صدق و کذب پر اس وقت بحث کرنا مقصود نہیں، لیکن ہمارا تجربہ یہ ضرور بتاتا ہے کہ ”محض مادہ“ کوئی قیمت نہیں رکھتا، اصل چیز جو اس کو با وقعت بناتی ہے وہ انسان کی ذہانت ہے جو اس پر صرف ہوتی ہے مٹی یوں کوئی قیمت نہیں رکھتی لیکن جس وقت اس سے کوئی برتن بنالیا جاتا ہے تو اس کی قیمت متعین ہو جاتی ہے، لوہا اپنے معدن کے اندر بیکار ہے لیکن جب انسان اسے باہر نکال کر دوسری

نزاع کفر و اسلام

شُرک بُت پرستی کی روایتی و عقلی حیثیت

اور

ہمات موجودہ علماء کرام کا صحیح موقف

جس زمانہ میں پاکستان سے احمدیوں کو غیر مسلم قرار دینے کی خبریں آرہی تھیں، اس وقت یہ سوال بھی میرے ذہن آیا تھا کہ غیر مسلم سے کیا مراد ہو سکتی ہے اور جماعت احمدیہ نے یہ سبھی قسم کا نام کیوں تجویز کیا، کیا کوئی ایجابی اصطلاح کو نہ مل سکتی تھی۔ یعنی اگر احمدی جماعت ان کے نزدیک مسلم نہیں ہے تو پھر کیا ہے؟

غیر مسلم کا لفظ ایک حد تک بڑا مبہم لفظ ہے، اس لئے ضروری ہے کہ کسی جماعت یا فرد خاص کو غیر مسلم قرار دیتے وقت مذہبی نقطہ نظر سے یہ بھی بتایا جائے کہ وہ مسلم نہیں تو کیا ہے؟ غیر مسلم کا لفظ قطعاً غیر مذہبی اور غیر اصطلاحی لفظ ہے اور اس کی حیثیت بالکل ایسی ہی ہے جیسے ہم کسی کو بدعاش کہنا چاہیں، لیکن ظاہر اس طرح کریں کہ اس کے وار شریفوں کے ساتھ نہیں ہیں یا کسی بُرے شخص کو بُرا کہنے کی جگہ یوں کہیں کہ ”تم اچھے آدمی تھے، سو اس قسم کا انداز بیان مجلسِ تہذیب و تہذیب کے لحاظ سے تو ہیشک اچھا ہے لیکن مذہب کے معاملہ میں ایسے فتروں سے کام نہیں چل سکتا۔

مجلس احمدیہ کا احمدیوں کو صرف غیر مسلم کہنے پر اکتفا کرنا یقیناً مجلسِ تہذیب سے تعلق نہ رکھتا تھا بلکہ غالباً اسے وہ احمدیوں کو ”کافر و مشرک“ کہنے کی جرأت نہ کر سکتے تھے اور سمجھتے تھے کہ اگر وہ ان کے لئے یہ اصطلاحیں استعمال کریں گے غالباً وہ اپنی ہمتوں زیادہ نہ پیدا کر سکیں گے۔ یہ چند سطور تو صرف تہذیب تھیں ورنہ اس وقت احمدی و غیر احمدی مسئلہ اظہار خیال میرا مقصود نہیں ہے، بلکہ کفر و اسلام یا خدا پرستی و بُت پرستی پر پہلے خالص مذہبی و روایاتی کو پیش کر کے بتانا ہے کہ اب اس سوال پر بالکل نئے زاویہ نظر سے غور کرنے کی ضرورت ہے اور توحید و بُت پرستی کا صحیح مفہوم کیا ہو سکتا ہے۔

آئیے سب سے پہلے یہ دیکھیں کہ ایک غیر مسلم کی حیثیت مذہبی و فقہی نقطہ نظر سے کیا ہے۔ غیر مسلم کے مقابلہ میں وہ بہت کچھ ہوئے الفاظ قرآن میں استعمال کئے گئے ہیں:- ”کافر و مشرک“ لیکن سنی کے ساتھ یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہر وہ شخص جو دائرہ اسلام سے خارج ہے، کافر یا مشرک ضرور ہوگا۔ یہ فیصلہ دینے کے لئے ہم کو سب سے پہلے مسلم، کافر اور مشرک ان تینوں اصطلاحوں پر غور کر کے معلوم کرنا ہے کہ قرآن یا شارح، ان الفاظ کا کیا مفہوم مراد لیا ہے۔

اس کے لئے ہم کو قرآن، حدیث اور تاریخ سبھی کی ورق گردانی کرنا پڑے گی اور اگر ہم نے پورے شرح و بسط سے لینا چاہا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک مستقل کتاب کی طرح ہم نے ڈال دی۔ پھر اس وقت ہم اس کے لئے توفیاء نہیں

لیکن کوشش ضرور کریں گے کہ مختصراً لیکن جامعیت کے ساتھ اس موضوع سے متعلق تمام ضروری مباحث کو اس مضمون میں سمیٹ لیں۔

ایمان - اسلام - مسلم - مومن کے ماننے والوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور آج کل بھی دنیا کے ہر لٹریچر میں مسلم بول کر یہی مراد لی جاتی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ اس وقت اس لفظ کا استعمال زیادہ تر سوسائٹی یا کمیونٹی کے مفہوم میں ہوتا ہے اور اس سے قبل عہد نبوی و قرونِ اولیٰ میں مسلم و مومن دونوں تقریباً ایک ہی مفہوم رکھتے تھے۔

قرآن میں مسلم اور مومن کے الفاظ متعدد مقامات پر استعمال ہوئے ہیں، لیکن لفظ ایمان اور اس کے مشتقات بہ نسبت اسلام اور اس کے مشتقات کے بہت زیادہ استعمال کئے گئے ہیں، یہاں تک کہ ایک کئی سورت کا نام ہی ”المؤمنین“ ہے لیکن معنوی حیثیت سے اسلام زیادہ وسیع چیز ہے یہاں تک کہ اسے بالکل فطری جذبہ قرار دیا گیا ہے اور رسول اللہ سے قبل جو پیغمبر آچکے تھے ان کے بتائے ہوئے مذہب کو بھی اسلام ہی سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قرآن میں اکثر جگہ اسلام و ایمان کا استعمال ایک ہی مفہوم میں ہوا ہے، لیکن کہیں کہیں صراحتاً ان میں تفریق بھی کر دی گئی ہے۔ چنانچہ سورۃ الحجرات میں ارشاد ہوتا ہے:-

”قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا - قُلْ لَمْ تَمُنُوا وَلَآ كُنْ تَوَاقُّوا اسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَانْ طِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَآ يَلِتْكُمْ مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا“

(اہل عرب کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے۔ تو لے رسول ان سے کہہ دو کہ تم ایمان نہیں لائے بلکہ صرف اسلام لائے ہو (یعنی اطاعت قبول کر لی ہے) اور جب ایمان تمہارے دلوں میں سما جائے گا (یعنی) اللہ و رسول کی (صحیح معنی میں) اطاعت کرو گے تو تمہارے اعمال (خیر) میں کوئی کمی نہ ہوگی)

اس کے علاوہ اور بھی بعض آیات ایسی ہیں جن سے ایمان و اسلام کے مفہوم کا فرق ظاہر ہوتا ہے اور اسی لئے یا کا مفہوم متعین کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی۔

نہوی حیثیت سے لفظ ایمان کا مادہ امن ہے جس کے معنی ہیں:- اطمینان نفس، بے غوفی اور اعتماد کے۔ اسی لئے فقہاء ایمان کا اصطلاحی مفہوم قرار پایا:- ”اللہ، اس کے رسول اور رسول کے پیغامات پر بھروسہ کرنا“ (احیاء العلوم - غزالی) غزالی کی یہ تعریف بھی مبہم ہے۔

رسول اللہ کی ایک حدیث ہے کہ ”جس کے دل میں ذرہ برابر ایمان ہے وہ بھی آگ سے محفوظ رہے گا“ اس حدیث فقہاء نے بھی غور کیا اور متکلمین نے بھی اور یہ موثق کافیاں اتنی بڑھیں کہ ایمان کا صحیح مفہوم متعین ہونے کے بجائے اس میں اور گتھیاں پڑ گئیں۔

اشعری و ماتریدی جماعت نے بتایا کہ ایمان کا تعلق صرف قلب سے ہے، حنفی جماعت نے اس کے ساتھ زبان سے اس کی تصدیق ضروری قرار دی اور خارجیوں نے عمل کو بھی لازم ٹھہرایا۔ قرآن نے صرف زبان سے اقرار کر لینا کافی نہ سمجھا اور جبروتوں نے کہا کہ ایمان نام ہے معرفت خدا و قرآن کا عقل کے ذریعہ سے۔ اسلاف پرست مسلمانوں نے ایمان رکھا قلبی، افلاقی، اعتقاد کا اور اسی کے ساتھ زبان سے اس کے اظہار کا لیکن عمل خیر کو ضروری نہیں قرار نہیں دیا، مرتبہ بلند حاصل کرنے کے لئے اعمال حسنہ بھی ضروری تھے۔ معتزلہ نے ایک اور نئی صورت پیش کی وہ یہ کہ اگر کوئی مسلم کمال تک گناہ کبیرہ کا بھی مرتکب ہو تو وہ نہ مسلمان ہے نہ کافر بلکہ منافق ہے اور اس کا ٹھکانا جہنم ہے، مرتبہ اور خارجی وہ

شکلوں میں تبدیل کر لیتا ہے تو اس کی وقعت بڑھ جاتی ہے، سونا یوں کسی کام کی چیز نہیں لیکن چونکہ ذہن انسانی نے اس کو ایک معیاری قدر و قیمت کی چیز سمجھ لیا ہے اس لئے وہ گراں ہے، الغرض مادہ بذات خود کوئی چیز نہیں اور اگر انسان کی ذہانت خواہ وہ خالص علمی پہلو رکھتی ہو یا جذباتی، اس سے متعلق نہ ہو تو وہ بالکل بے کار شے ہے۔

اب اس نظریہ کو سامنے رکھ کر ایک ”بُت“ کی حقیقت پر غور کیجئے کہ وہ کیا ہے؟ ”بُت“ فی الاصل ایک پتھر کا ٹکڑا تھا، جب تک اس کو انسانی ذہانت نے ایک مخصوص شکل میں تبدیل نہ کیا تھا وہ ایک حقیر پارہ سنگ تھا جس وقت تک انسان نے اپنے جذبات کو اس میں مُشکل نہ کیا تھا، لیکن ایک ”بُت تراش“ کی چھینی اور ایک ”برہمن“ کے جذبہ عقیدت سے مس ہوتے ہی وہ اس قدر مقدس ہو گیا کہ پیشانیوں اس کے سامنے جھکنے لگیں۔ اس لئے اگر ”بت شکنی“ کا بدن صرف وہ پتھر ٹکڑا قرار پائے جو مندروں میں رکھا ہوا نظر آتا ہے تو اس سے زیادہ کوتاہ نظری اور کوئی نہیں ہو سکتی، کیونکہ پتھر کو بت بنادینے والی قیرو ذلیل پارہ سنگ کو ”معبود“ کی حیثیت دینے والی ذہنیت اس سے بدل نہیں سکتی اور وہ ہزار بت شکنیوں کے بعد بھی بدستور قائم رہ سکتی ہے، اگر کسی مخصوص و متعین ”بُت“ کو توڑنے کے بعد کوئی دوسرا بت اس کی جگہ نہ لے سکے تو بیشک ”بت شکنی“ مفید ثابت ہو سکتی ہے، لیکن چونکہ بت پرستی کا تعلق صرف انسان کی ذہنیت سے ہے اس لئے جب تک اس بتکدہ کو نہ توڑا جائے جو انسان کے قلب و دماغ میں چھپا ہوا ہے، یہ مادی برہادیاں کوئی معنی نہیں رکھتیں۔

اس میں شک نہیں کہ اسلام دنیا کا تنہا وہ مذہب ہے جس نے بت شکنی میں خاص شہرت حاصل کی، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصود ”لات و عزیل“ کی صرف موتیوں کو مسمار کر کے خاموش ہو جانا نہیں تھا بلکہ اس ذہنیت کو منہدم کرنا تھا جو انسان کے اندر غلامانہ ”تذلیل پیدا کرتی ہے اور اسی لئے جب کسی بت کو توڑا تو اس کا فلسفہ بھی ساتھ ہی ساتھ بتا دیا کہ پرستش کے قابل اگر کوئی چیز ہے تو وہ اس مادی عالم سے جدا ایک چیز ہے جو خود انسان کے اندر ہی موجود ہے اور جس کا اصطلاحی نام ”خدا“ ہے انسان جسم ظاہری کے لحاظ سے یقیناً فانی ہے، لیکن اپنی معنویت کے لحاظ سے وہ قطعاً غیر فانی ہے، انفرادی حیثیت سے وہ چاہے کتنا ہی بے بود ہو لیکن کلی و اجتماعی حیثیت سے وہ لازوال مقصود آفرینش ہے اور یہی وہ حقیقت تھی جو بعض زبانوں سے ”انا الحق“ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔

بہر حال ”بت پرستی“ اگر انسان سے اس جذبہ بلند کو محو کر دینے والی ہے تو یقیناً نہایت مضرت رساں چیز ہے اور اس کو یقیناً مٹ جانا چاہئے، لیکن سوال یہی ہے کہ کیا اس وقت بھی نزع کفر و دین کو جاری رہنا چاہئے اور ایک کے جذبہ بت شکنی کو دوسرے کے جذبہ بت پرستی سے متصادم ہونا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ یہ زمانہ وہ ہے جب تمام دنیا سے مذہب کی گرفت ڈھیل پڑ گئی ہے اور عام طور پر محسوس کیا جا رہا ہے کہ وہ عقول انسانی کا ساتھ دینے کے لئے طیار نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی وہ زمانہ ہے جب مذہب کا وہ ارتقائی مفہوم ہمارے سامنے آیا ہے جس پر تمام نوع انسانی متفق ہو سکتی ہے اور یہی وہ دور عقل و فراست ہے جس نے حقیقی مذہب کے چہرہ کو بے نقاب کر کے اس کے دلکش خط و حال نمایاں کر دیے ہیں۔

مذہب ضرورت انسانی کی پیداوار تھی اور ہماری ضرورتوں کے ساتھ ہی ساتھ اس کو بھی چلنا چاہئے اول اول جب انسان کی ”اجتماعی حیثیت“ محدود طبقوں اور مخصوص قوموں کے لحاظ سے بہت تنگ تھی تو مذہب کا نقطہ نظر بھی تنگ تھا اور ہونا چاہئے تھا، لیکن اب کہ نظام تمدن نے وسیع ہو کر شرق و غرب کے امتیاز کو مٹا دیا ہے اور انسان صحیح معنی میں ”غلیفۃ اللہ فی الارض“ بن کر سارے کرۂ ارض پر بچھا گیا ہے، مذہب کو بھی وسیع ہونا چاہئے اس کے مقصود کو بھی بدنا چاہئے اور اس کے اصول میں بھی وسعت پیدا ہونا چاہئے تاکہ امتیاز نسل و رنگ اور اختلاف مسجد و کلیسہ سے بلند ہو کر تمام

نوع انسانی کو ایک ہی مرکز پر لایا جاسکے۔

اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ مذہب کو صرف مابعد الطبیعیات تک محدود رکھا جائے، جزا و سزا کا معیار، بہشت و دوزخ یا سور و تصور کی سطح سے بہت بلند ہو گیا ہے اور اب خدا نام کسی ایسی قہار و جبار ہستی کا نہیں رہا جو کسی خود مختار فرمانروا کی طرح دنیا میں صرف غلامی کو رواج دینا چاہتا ہے۔ مذہب کا دور استبداد (AUTOCRACY) ختم ہو گیا اور اگر وہ اپنے آپ کو قائم رکھنا چاہتا ہے تو اس کو بھی زمانہ کا ساتھ دینا پڑے گا جو اس وقت صرف عالمگیر سکون و آزادی چاہتا ہے۔ وہ دور جب انسان نے خدا کے ٹکڑے ٹکڑے کر رکھے تھے گزر گیا ہے۔ آج جو خدا عیسائیوں کا ہے وہی ہندوؤں کا ہے، جو ہندوؤں کا ہے وہی مسلمانوں کا ہے جس طرح وہ مسجد کی اذانوں میں چھپا ہوا ہے۔ اسی طرح وہ ناقوس میں پوشیدہ ہے۔ اس کا سورج سب پر یکساں چمکتا ہے اس کے الطاف سب کا احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ اس کی محبت ہر ہر فرد کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے، اس کے حسن نے کائنات کی ہر ہر چیز کو مسح کر رکھا ہے اس کے نعموں نے ہر ہر شے کو مہیوت کر رکھا ہے، وہ فرہ ذرہ کے اندر سایا ہوا ہے، وہ کائنات کی نبض میں گرم خون کی طرح دوڑ رہا ہے عالم کون کے سینہ میں قلب بنا ہوا دھڑک رہا ہے۔ وہ گویا ایک ”مرکز المکرز“ ہے جہاں ہر ہر چیز ماضی حال و مستقبل سب کی تکمیل ہوتی ہے۔

آج کسی قوم کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ خدا کا مفہوم کوئی علیحدہ قرار دے اس کا کوئی جداگانہ تصور پیدا کر کے اپنے لئے مخصوص کر لے۔ مذہب قدسیہ نے عرصہ تک خدا کو اپنا غلام بنا رکھا تھا، لیکن اب وہ اس شکنجہ سے آزاد ہو گیا ہے اور اپنا معبود اس نے عقل انسانی کی اس غیر محدود فضا میں تعمیر کیا ہے جہاں وحش و طیور، انس و جن، سیاہ و سفید، جاہل و عالم شاہ و گدا سب ایک سطح پر نظر آتے ہیں اور نوع انسانی اپنی تفریق کو محو کر چکی ہے۔

آج کوئی قوم ایسی نہیں جو برگزیدگی کو صرف اپنے لئے مخصوص کر سکے، کوئی جماعت اس کی مستحق نہیں کہ وہ سوا اپنے باقی سب کو گمراہ قرار دے۔ اگر انسان کی قسمت میں نجات لکھی ہے تو وہ اسی دنیا میں حاصل ہوگی اور نوع انسانی کا ہر ہر فرد اس میں برابر کا شریک ہوگا۔ یہ ممکن نہیں کہ ایک انعام خداوندی کا مستحق قرار دیا جائے اور دوسرا آلام و سزا کا شکار بنا رہے اگر معصیت کی بنا پر انسان کو دوزخ میں جانا ہے تو یہ نہیں ہو سکتا کہ میں جاؤں اور آپ بچ جائیں۔ اب یہاں دوزخ ہی رہے گی یا فردوس۔ اور بلا تفریق سب کو اسی ایک سے واسطہ پڑنا ہے۔

یہ دور ہے اشتراکیت کا، اجتماعت کا جب ہر چیز ایک کلی و عمومی حیثیت اختیار کرنا چاہتی ہے اور خدا کی (UNIVERSALITY) حیات انسانی کے ہر ہر پہلو کو ”کائناتی“ بنا دینا چاہتی ہے۔ ہمارا خدا ہمارا معبود، ہمارا مذہب ہماری عبادت، ہماری روحانیت سب کو ”کائناتی“ رنگ اختیار کرنا ہے اور یہی وہ حقیقی مقصود آفرینش تھا جسکی تکمیل کا زمانہ اب آیا ہے۔

خدا اب مندروں، مسجدوں اور کلیساؤں کے اندر مقید نہیں رہنا چاہتا، اس کا مطالبہ اب یہ ہے کہ فطرت کی وسعت میں اسے تلاش کیا جائے اور دل کے اندر اس کا استھان بنایا جائے، وہ اب انسان کے بنائے ہوئے معبودوں میں رہنا پسند نہیں کرتا بلکہ اس معبود میں جو خود اسی کا بنایا ہوا ہے جہاں بلا تفریق و امتیاز سب کے سر جھک جاتے ہیں اور وہ معبود انسان کا قلب و دماغ ہے۔

مسجد و کلیسا کی تفریق کا وقت گزر گیا۔ زمانہ و تسبیح کے امتیاز کا زمانہ ختم ہو گیا جن کو ہم بت سمجھ کر پوجتے تھے وہ ان کے سرنگوں ہوتے جا رہے ہیں، جس کی پرستش ہم خدا سمجھ کر کرتے تھے وہ خود ہم سے ہیزار ہے اس لئے ہم کو بت پرستوں کی جتنی اجدھیا اور کاشی سے باہر کسی اور جگہ کرنا چاہئے اور پرستان خدا کی تلاش حطیم کعبہ سے باہر کہیں اور۔

دنیا میں بہت پرستی اب بھی قائم ہے لیکن صورتوں کی صورت میں نہیں، بہت شکنی اب بھی ضروری ہے لیکن تیشہ اپنی نہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ بہت کہاں اور کن کن شکلوں میں پائے جاتے ہیں یہ بہت سہر جگہ موجود ہیں اور مختلف ملکوں میں اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔

یہ بہت تم کو خانقاہوں میں زرکار مسندوں پر بیٹھے ہوئے نظر آئیں گے، تعلیمی اداروں میں قرآن و حدیث کا درس دے ہوئے نظر آئیں گے، سیاسی جلسوں میں صدارتی تقریریں کرتے ہوئے دکھائی دیں گے۔

ان کی صورتیں نورانی ہوں گی، لیکن دل سیاہ، ان کی زبانوں پر خدا رسول کا نام ہوگا لیکن صحن نمود و نمائش لے، ان کی تقریروں سے ملک و قوم کی محبت ٹپکتی ہوگی لیکن ان کا مقصود صرف اپنی ذات ہوگی۔ ان کی پیشانیوں سجدہ کا نشان، ان کی دامنڈاں طویل قبائیں، ان کی حلیوں و طویل داڑھیاں، ان کی ہر وقت گردش کرنے والی خاک خفا سمرنیں۔ ان کی وہ خصوصیات ہیں جن سے تم ان بتوں کو ہمیشہ آسانی سے پہچان سکتے ہو یہ خود کبھی سلام میں تقدیم ہی کریں گے، کوئی دوسرا سلام کرے گا تو جواب میں کبھی سر نہ جھکائیں گے، جب یہ کسی طرف سے گزریں گے تو ان کی ذریات یک ہیوم ان کے ساتھ ہوگا اور جب خانقاہوں کے اندر شہ نشینوں پر ان کو بیٹھا دیکھو گے تو یہ معلوم ہوگا کہ خداوندِ اقدس، بندوں کو دیدار سے مشرف کر رہا ہے۔

جس وقت یہ قرآن کا درس دے رہے ہوں گے تو سوائے نحوی و صرفی نکات کے کوئی اور موضوع ان کے سامنے ہوگا، جب حدیث پڑھا رہے ہوں گے تو اساء و حال کی تحقیق ان کا انتہائی کارنامہ ہوگا، جب یہ منبر پر وعظ فرما رہے ہوں گے تو مسوا خطہ کے قہر و غضب اور جہنم کے ہولناک مناظر کے وہ کچھ نہ بیان کریں گے، سیرۃ اکابر پر اظہار خیال فرما چکے ہوں ان باتوں کے جو حقائق سے پُر ہیں کوئی لفظ ان کے منہ سے نہ نکلے گا۔ فرشتوں کی باتیں، جنات کے افسانے، معجزات کے واقعات اور اسی طرح کے دیگر مزخرفات ان کے مواظ کی جان ہیں، اخلاق کا درس سبھوے سے انگریز کبھی دیکھے گا تو وہ بہشت کی طبع، جہنم کے خون سے خالی نہ ہوگا اور ان کی سمجھ میں یہ بات کبھی نہ آئے گی کہ نیکی کرنا ہر انسان کا فرض ہے اور اسے خیال مزد و تعزیر سے بہت بلند ہونا چاہئے۔

انگریز وادادی و ہمدردی کا درس دے رہے ہوں گے تو یقین رکھو کہ فرد کسی نہ کسی کا حق غصب کر کے آئے ہیں مگر اہل و عیال کے ساتھ محبت و رافت کا وعظ فرما رہے ہوں گے تو باوجود کہ ابھی ابھی اپنی بیوی کو ٹھوکروں سے رہا کر چکے ہیں، لوگوں کو سچ بولنے کی ہدایت کرتے ہیں مگر جھوٹ بولنے کا حق ان کے سوا کسی اور کو حاصل نہ ہو، عجز و سار کی خوبیاں بیان کرتے ہیں تاکہ لوگ آکر ان کے قدموں کو بوسہ دیں۔

الغرض یہ ہیں وہ بہت جن کو اس وقت توڑنے کی ضرورت ہے اور یہ ہیں آج کل کے وہ "لات و بہل" جن کو مسار ہر انسان کا فرض ہے۔

تنقیدی اشارے

پروفیسر آل احمد سرور ریٹھ شعبہ اردو لکھنؤ یونیورسٹی کے انیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور نقادوں میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سنہ ۱۹۳۲ء صفحات - کاغذ ۲۸ پونڈ - قیمت تین روپیہ علاوہ محصول -

نگار رجب ایجنسی لکھنؤ

آوارہ گرد اشعار

(۵)

(۱) ترجمی نظروں سے نہ دیکھو عاشقِ دلگیر کو کیسے تیرا غاز ہو سیدھا تو کرو تیر کو محمد حسین آزاد نے آپ حیات میں یہ شعر ناخ کی ہلوک خیالی کے ثبوت میں پیش کیا ہے مگر یہی شعر بجنہ ان کے شاگرد رشید وزیر کے دیوان دفتر فصاحت کے صفحہ ۵۵ پر مندرج ہے۔ ناخ کے دیوان میں یہ شعر نہیں ملتا۔ اگر آزاد کی روایت صحیح ہے جس کا شائبہ نہیں تو یہ شعر استاد کا عطیہ سمجھا جائے گا۔

(۲) ہے چشمِ نیم باز عجب خوابِ ناز ہے فتنہ تو سو رہا ہے در فتنہ باز ہے آپ حیات میں صفحہ ۳۶ پر = بنایا گیا ہے کہ پہلا مصرع ناخ نے ایک سوداگر بچہ کو جو دولت حسن کا بھی سراہ دار تھا کچھ جاگتے کچھ سوتے دیکھ کر فرمایا۔ دوسرا مصرع دل خواہ نہیں ہو رہا تھا۔ سوچ میں تھے کہ خواہ وزیر آگئے دریافت حال کے بعد ان کے ذہن رسا نے دوسرا مصرع تخلیق کیا۔ چونکہ اس شعر میں وزیر نصف کے شریک تھے استاد کی عزت نے یہ گوارا نہ کیا ہوگا کہ = شعر اپنے دیوان میں داخل کرتے۔ وزیر ہی کو عنایت کر دیا ہوگا مگر وزیر کے دیوان صفحہ ۲۹ پر = شعر اس طرح ہے :-

(۳) آنکھیں کھلی ہوئی ہیں عجب خوابِ ناز ہے فتنہ تو سو رہا ہے در فتنہ باز ہے سہ چوری بدست آن نگار ناز میں دیدم = شاخِ صنہیں پچیدہ ابو عنبریں دیدم نگار مئی ۱۳۵۷ء کے ایک مضمون کے حوالے سے = ثابت ہوتا ہے کہ یہ شعر نور العین واقف بٹالوی شاگرد آزاد نے حزیں کو سنایا تو انھوں نے کہا کہ ”خوب گفتی مگر طول گفتی“ اور دونوں مصرعوں کے آخری ٹکڑوں ناز میں دیدم اور عنبریں دیدم کو حذف کر دیا۔ ناصر اپنے تذکرہ ”غوش معرکہ زیبا“ میں رقمطراز ہیں کہ قایم سے نقل ہے کہ ”سودا، حزیں کی ملاقات کو گئے میں بھی ساتھ تھا = مجروح خبر ہونے کے فوراً بلایا کچھ پڑھنے کو کہا سودا نے = شعر پڑھا :-

سہ چوری ----- حزیں نے آخری جزو کو محذوف کر دیا۔ تعجب ہے کہ قایم کے تذکرہ میں = واقعہ مندرج نہیں لکھا جائے ناصر کا ذریعہ معلومات کیا ہے ؟

(۴) مجلسِ وعظ تو تا دیر رہے گی غالب پاس ہتھانہ ہے پی کر کے ابھی آتے ہیں باقر علی باقر پیر بکسوی (گیا) شاگرد غالب کے ساتھ کسی نے = شعر پڑھا انھیں بڑی حیرت ہوئی کہ = شعر اور غالب کا ہو اسی دن ایک خط غالب کو لکھ کر دریافت حال کیا۔ غالب کا جواب بالفاظ شاہ ظہیر الحق یہ تھا کہ ”اگر یہ شعر میرا ہوتا مجھ پر ایک ہزار لعنت، ورنہ جس نے میری جانب غلط فہم سوچ کیا ہے اس پر دس ہزار لعنت، مجھ پر کیا شامت آئی تھی

کے پاس ہی میخانہ ہوتے ہوئے مجلس وعظ میں جا کر بیٹھتا۔ یہ شعر و اصل یوں مشہور ہے :-
 مجلس وعظ تو تا دیر رہے گی تا ایم ، یہ ہے میخانہ ابھی پی کے چلے آتے ہیں
 بعض لوگ اس کو قایم کا شعر سمجھتے ہیں مگر یہ قول قاضی عبدالودود صاحب لفظ ”قایم“ لازماً بہ طور تخلص نہیں آیا
 اور نہ یہ شعر دیوان قایم نسخہ انڈیا آفس لندن میں ہے۔ میں نے آوارہ گرد اشعار کے قسط اول میں ظاہر کیا تھا کہ بعض اس
 شعر کو میر سے بھی منسوب کر دیتے ہیں۔ میر اپنا ذاتی خیال ہے اور اپنی رائے میں اب تک قایم ہوں اور یہ شعر قایم ہی کا
 ہے جب تک اس کا کوئی دوسرا دعویدار پیدا نہ ہو۔

(۵) میخانہ میں کیا پھرے سے شکی مشکی ، زاہد عابد سے دور بھٹکی بھٹکی
 قاضی سے ڈرے نہ محتجب سے کانفر ، یہ دختر رز ہے جس سے اٹکی اٹکی
 دختر رز ہی کی طرح یہ رباعی بھی بڑی آوارہ گرد ہے۔ معین الدین دردائی نے بہ حوالہ گلزار ابراہیم اسس کو
 بیت تلی خاں حسرت (جن کو وہ خدا جانے کیوں حسرت کہنے پر محسوس کیا ہے رسالہ معیار
 پڑھ صفحہ ۳۷ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مجموعہ نغمہ جلد ۱ صفحہ ۹ خفیت اختلاف کے ساتھ منسوب بہ انشا ہے۔ دیوان
 تاہاں مطبوعہ انجمن ترقی اردو میں یہ رباعی تاہاں کے کلام کے ساتھ مندرج ہے۔
 سرخ جوڑے بہ ترے ہیکل کناری کی جھلک ، برق ساں ابر کے ہوتی ہے نثار دامن

(۶) یہ شعر بھی دیوان تاہاں میں ہے مگر بہ حوالہ رسالہ معیار صفحہ ۳۷ یہ شعر انتخاب دیوان بیدار مرتبہ حسرت موہانی میں
 موجود ہے۔ مجموعہ نغمہ میں حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے کہ ”اپن شعر دیوان شاد محمدی بیدار دیدہ شد و زبان زد عالم
 است کہ از عبدالحی تاہاں است۔ واللہ اعلم بہ حقیقت الحال“

(۷) کیوں ہر کسی کے ساتھ دل اپنا لگا ہے ، ہر بے وفا سے کاہیکو عاشق کہائیے
 ہم مان مان آئے ہیں پیراں کی مٹیں ، ساجن گر آئے تو نمازاں چڑھائیے
 اشعار دیوان تاہاں میں ہمیں مگر شفیق نے صابر لاہوری سے منسوب کئے ہیں اور وضاحت کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ
 ان اشعار کو جو لوگ تاہاں سے منسوب کرتے ہیں وہ بیجا ہے۔ کیونکہ میں نے میر صابر کے اعزہ سے سنا ہے کہ یہ اشعار
 صابر کے نہیں۔

(۸) بیاں میں کیا کروں دیوانی کا اپنی افسانہ الخ
 یہ محس خٹاؤ جاوید میں سودا سے منسوب ہے۔ دیوان تاہاں مطبوعہ انجمن میں تاہاں کے نام ہے آخری بند میں یہ شعر
 پایا جاتا ہے :-

کبھو ہوتا ہے میرے ساتھ سودا مجمع طفلان تجلی اس طرح سے دیکھ کر اب عوارہ سرگرداں
 کوئی کہتا ہے سودا کوئی کہتا ہے دیوان

نغمہ جاوید کے مطالعہ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ یہ غزل تجلی کی تھی اس پر سودا نے تفسیم کی ہے دیوان تاہاں
 میں سودا کی جگہ تاہاں اور تجلی کے بدلے ”میرے تیں“ ہے۔ میرے خیال میں تجلی کا تخلص اس مصرع میں غیر مناسب
 طور پر آیا ہے۔ اس لئے تجلی کی غزل نہیں ہو سکتی۔ قاضی عبدالودود صاحب بھی لکھتے ہیں کہ تجلی کے دیوان میں یہ غزل نظر
 نہیں آئی اور وہ اس کو تاہاں کا محس سمجھتے ہیں۔ لاہور سرگرم کے قول کے مطابق چونکہ ان کے کتب خانہ میں متعدد نسخے سودا
 کے موجود ہیں قیاس چاہتا ہے کہ انھوں نے کسی معتبر نسخے سے اخذ کیا ہو گا۔ میرے پاس جو سودا کا مطبوعہ نسخہ ہے

س میں مرن ایک ہند اس محسوس کا ہے جو دیوان تابان میں نہیں، مگر غنائِ جاوید والے محسوس میں شامل ہے، چونکہ سودا کا لطیف بہت مستتب ہے اس لئے یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ محسوس کس کا ہے۔ سودا کا یا تابان کا۔ اگر کسی ایسے شخص کا پتہ چل جائے جو سودا کی زندگی میں مرتب ہو چکا تھا اور ایسے شخصے لاد سراسر رام کے کتب خانہ میں موجود تھے تو فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ اس محسوس کا حقیقی مصنف کون ہے۔

(۹) دعویٰ کیا تھا گل نے اس رخ سے رنگ بوکا ہری صبا نے دھولیں شبنم نے منہ پہ تھوکا
یہ شعر میرسنوز کا ہے مگر جاں نثار حسین اختر علیگ ابن مقطر نے سالنامہ جمیل ۱۹۳۶ء کے ایک مضمون بعنوان
"مقطر فیراودی" میں ننما اس شعر کو مصحفی سے منسوب کر دیا ہے۔ (۲۲۸ معیار صفحہ ۲۲۸)

(۱۰) آکر ہماری لاش پہ کیا یار کر چلے خواب عدم سے فتنہ کو بیدار کھر چلے
مغل اور اردو میں ذاب نصیر حسین خاں خیال نے خیال کی طلسم بندی کی بنا پر بہت سے اردو کے اشعار اگر
زیرجاں اور زیب النساء کے نام منسوب کر دئے ہیں، انھیں اشعار میں سے مندرجہ بالا شعر بھی ہے جس کو انھوں نے
زیب النساء کی طرف منسوب کیا ہے۔ ابواللث صاحب صدیقی اپنے ایک مضمون اردو اور اس کے تاریخی ماخذ پر روشنی
ڈالتے ہوئے اس شعر کو مشکوک بتایا ہے مگر یہ نہ بتا سکے کہ شعر کس کا۔ اس مشکل کو قاضی عبدودود صاحب نے
حل کیا اور یہ بتایا کہ یہ شعر درحقیقت عظیم دہلوی کا ہے۔

(۱۱) یا تنگ ذکر تاصح ناداں مجھے اتنا یا چل کے دکھا دے دہن ایسا کمر ایسی
یہ شعر آردہ کا مشہور ہے۔ بعض تذکروں میں میری نظر سے گزرا ہے۔ غرض مسانی نے بھی ایک ریڈیائی فیچر میں
مغنیہ کی زبان سے شعر آردہ ہی کے نام سے گویا ہے۔ مگر حیرت کی بات یہ ہے کہ کریم الدین صاحب تذکرہ طبقات شاعر
نے اس شعر کو جہتاب رائے تاپ کشمیری کے نام منسوب کیا ہے۔ جو کریم الدین آردہ کے ہمعصر تھے۔
(۱۲) ہم نے ان کے سامنے اول تو خنجر رکھ دیا پھر کلجہ رکھ دیا، دل رکھ دیا سر رکھ دیا
جعفر علی خاں اثر لکھنوی، اصغر کے مندرج ذیل شعر ہے

ترے جلوؤں کے آگے ہمت شرح دیباں رکھ دی زبان بے نگہ لکھ دی نگاہ بے زبان رکھ دی
پر اعتراض وارد کرتے ہوئے کہ دونوں قافئے غلط ہیں، نہ ہمت رکھی جاتی ہے نہ نگاہ رکھی جاتی ہے، یوں رقمطراز
ہیں کہ اس پر وہی اعتراض وارد ہوتا ہے جو تبصرہ میں امیر مینائی کے اس مطلع پر کیا گیا ہے

ہم نے ان کے سامنے -----
جیمہ (یعنی زبان) کی کسی تھی وہ پوری ہو گئی۔ اس شعر کی معنویت سے قطع نظر آخر صاحب نے جو اس شعر کو
امیر مینائی سے منسوب کر دیا ہے وہ صحیح نہیں۔ حقیقت میں یہ شعر داغ کا ہے۔

(پروفیسر عطاء الرحمن کا کوئی)

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عظیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان تخیل، اس کی نزاکت
بیان، اس کی ہندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ بحر لعل کے درجہ تک پہنچتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول۔ مینجر نکار

تاریخی اور ادبی لطیفے

۱۔ دلی اور کھنڈ کے اُڑنے کے بعد رامپور ہی مجمع اہل کمال تھا اور اس کی شہرت نے دوسرے مقامات کے فضلا میں رقابت سی پیدا کر دی تھی۔ چنانچہ ریاست ٹونک اور رامپور کے فضلا میں کسی موضوع پر اختلاف ہوا اور اختلاف نے اتنی شدت اختیار کی کہ ٹونک سے چھ آخری مراسلہ آیا اس کے خاتمے پر یہ جملہ بھی تحریر تھا۔ ”ساکنانِ رامپور خراکند“ اس خط کے جواب کے لئے مولانا شاہ سید رفیع الدراجات صاحب رامپوری نزہت تخلص (متوفی ۱۲۱۵ھ) کو منتخب کیا گیا۔ مولانا نے خط کے مضمون کا جواب لکھنے کے بعد آخری جملے کو صرف نقطوں کے تئیر کے بعد واپس کر دیا۔ یعنی ’س‘ کے اوپر تین نقطے لگائے۔ ’ن‘ کا نقطہ کاٹ کر اس کے نیچے دو نقطے دیدئے۔ باقی جملہ بدستور رہا۔ اس تئیر کے بعد اب جملہ ہو گیا۔ ”شاکیانِ رامپور خراکند“

۲۔ دسمبر ۱۸۶۵ء میں نواب غلام آشتیاں لغٹت گورنر سے ملنے بریلی جا رہے تھے۔ ان کی روانگی کے وقت مرزا غالب بھی موجود تھے چلتے وقت نواب صاحب نے سرسری طور پر مرزا صاحب سے کہا ”خدا کے سپرد“ مرزا صاحب نے جواب دیا :- ”حضرت! خدا نے تو مجھے آپ کے سپرد کیا ہے، آپ پھر مانا خدا کے سپرد کرتے ہیں“

۳۔ ۱۸۷۷ء میں جب نواب غلام آشتیاں حج کو جانے لگے تو اعیانِ دولت سے مشورہ کیا کہ ہم غیر ملک کو جا رہے ہیں یہاں سے کون سی چیز ایسی لے جائیں جو نادر ترین ہو اور اہل عرب کے لئے استعجاب کا باعث بھی ہو۔ حاضرین نے مختلف چیزوں کا نام لیا لیکن کوئی چیز اس معیار پر صحیح نہ اُتری۔ ایک صاحب نے کافی غور و غوض کے بعد عرض کیا کہ یہ وصف صرف ”ہاتھی“ میں پایا جاتا ہے۔ اہل عرب بھی اس کو حیرت اور شوق سے دیکھیں گے۔ اور ہندوستان کی ہے بھی نادر اور مخصوص چیز، چنانچہ اس تجویز سے سب سے مجمع نے اتفاق کر لیا۔ لیکن علامہ عبدالحق خیرآبادی اس وقت تک خاموش ہی بیٹھے رہے جب نواب صاحب نے مولانا سے دریافت کیا کہ آپ کی کیا رائے ہے؟ فرمایا :- یہ دوسرا ہاتھی ہوگا جو ابرہہ کے بعد مکہ معظمہ بھیجا جائے گا۔ اس جواب سے مجلس میں سناٹا سا ہو گیا اور اس تجویز پر پانی پھر گیا۔

۴۔ اسی زمانہ میں نواب صاحب کو بغرض روانگی حج، داروغہ محبوب جان (طوائف) نے درخواست پیش کی۔ نواب صاحب نے درخواست پڑھ کر اس پر ’ق‘ کا ہندسہ لکھ دیا۔ محبوب جان وہ درخواست سیدھی مولوی محمد عثمان خاں وزیرِ علم کے پاس لے گئی اور ’ق‘ کے ہندسہ کا مطلب پوچھا۔ جواب ملا کہ ’ق‘ کے ہندسے سے اس کہادت کی طعن اشارہ ہے :- ”نوسو چھپے کھا کے بٹی حج کو چلی“

۵۔ رامپور کے قلعہ میں ایک عمارت ”مصاحب منزل“ کے نام سے مشہور تھی۔ جس میں مصاحبین، شعراء و علماء و فیرواگر بیٹھے تھے۔ نواب غلام آشتیاں جس کو طلب کرتے وہ اندر جاتا باقی حطرت بیٹھے بیٹھے کسی کسی طرح دل بہلاتے۔ اتفاق سے ایک دن علامہ عبدالحق خیرآبادی آئے تو صاحبِ عالم مرزا رحیم الدین حیا دہلوی کو کسی شخص کے ساتھ شطرنج کھیلنے پایا۔ خود بھی دل بہلانے کی غرض سے شطرنج کی چالیں دیکھنے لگے۔ غضب ہوگا کہ مرزا حیا کے مقابل کو مولانا نے ایک چال بھی بتادی۔ مرزا حیا

بگڑ کر بولے مولانا ! یہ منطق و فلسفہ نہیں ہے - یہ شطرنج ہے - آپ کو اس سے کیا واسطہ -

یہ سن کر مولانا نے بساط اٹھ دی - اور مرزا حیا سے کہا کہ آپ کا کمال اسی میں ہے کہ مہروں کو اُسی ترتیب سے پہن دو جیسے کہ پہلے تھے - چونکہ مرزا حیا کو بساط اٹھنے کا خیال نہ تھا اس لئے ان کے حافظے میں سابقہ ترتیب نہ رہ سکی اور وہ کامیاب نہ ہو سکے تو مولانا نے بساط پر مہرے اسی ترتیب سے چُن دئے جیسے کہ پہلے تھے اور کہا :-
”صاحبِ عالم ! ہم شطرنج بھی کھیلتے ہیں تو وہ منطق و فلسفہ ہو جاتا ہے“

۶ - اسی مصاحب منزل میں ایک دن علماء کا مجمع تھا - مولوی ارشاد حسین صاحب مجددی (استاد نواب خلد آشاں) جو فقہ میں کمال رکھتے تھے، کسی عالم سے کسی مسئلے پر بحث کر رہے تھے - اس عالم نے علامہ عبدالحق سے بھی کچھ پوچھا تو ارشاد حسین صاحب نے کہا کہ عبدالحق صاحب تو خود کہتے ہیں کہ میں فقہ نہیں جانتا - پھر اُن سے کیا پوچھتے ہو - اس پر علامہ عبدالحق نے کہا :-

”میرا مطلب تو یہ تھا کہ میں امام ابوحنیفہ کی برابر نہیں جانتا یہ مطلب تو نہ تھا کہ آپ کی برابر بھی نہیں جانتا“

۷ - ایک مرتبہ نواب خلد آشاں نے درباری طوائف ”امانی جان“ سے جس کا رنگ بے حد سیاہ تھا، پوچھا کہ جب روزِ ازل مخلوق کو حُسنِ تقسیم کیا جا رہا تھا تو اس وقت کہاں تھی ؟ جواب دیا ”قسمت کے بازار میں“
وہ یہ بھی کہہ سکتی تھی کہ میری قسمت میں نہ تھا لیکن بازار کے لفظ نے جس کا خاص تعلق طوائف سے ہے - مجھے میں بلاغت پیدا کر دی - جس کی وجہ سے یہ جواب نواب صاحب کو بہت پسند ہوا - اسی امانی جان کا ذکر میر شکوہ آبادی نے اس طرح کیا ہے

چنت ، چالاک ، شوخ امانی جان
گفتگو میں بلا کی طراری

۸ - نواب خلد آشاں کے پوتے نواب سید حامد علی خاں الملقب بہ جنت مکان کے عہد میں عدالت دیوانی کے حاکم ایک مفتی صاحب تھے - جو اوقات دفتر کے سختی سے چابند اور علمِ فقہ میں دستگاہِ کامل رکھتے تھے - لیکن ہاتھوں کے حق میں بہت سخت تھے اور بات بات میں شکایت کی رپورٹیں اجلاسِ بالا میں جس کے حاکم مرزا کاظم حسین بیربر تھے - بھیجتے رہتے تھے - حافظ خان دیوانی بھی مفتی صاحب کے تحت تھا - جس میں ایک دفتر ہی بھی تھا - اور مفتی صاحب کی سختی اور اہمدوں کی برسوں کی تلاشِ نالاب تھا - اتفاق سے رامپور میں ایک طرحی مشاعرہ ہوا جس کا قافیہ آئی، جانی تھا اور ردیف ”ہے“ تھی - یہ بھی غزل لکھ کر لے گیا - جب اس نے یہ شعر پڑھا :-

خطا مفتی کو ہے اور اہمدوں کو ہے جنوں
جس عدالت کا میں نوکر ہوں وہ دیوانی ہے

پھر کیا تھا - کمرہ کمر کی آوازوں سے مشاعرہ گونج گیا - داد کے نعروں نے آسمان سرسج اُٹھایا - اس شعر کی اطلاع صبح کو مفتی صاحب کو بھی ہوئی اور سخت ناراض ہوئے -

۹ - میں ۱۹۱۸ء اور ۱۹۱۹ء میں ریاست خیرپور سندھ میں بورڈنگ ہاؤس کا سپرنٹنڈنٹ تھا - کبھی کبھی مسٹر غلام محمد صاحب بی - اے نائب وزیر ریاست سے بھی ملاقات ہوتی رہتی تھی - ایک دن اُسٹائے گفتگو میں مولانا آزاد کے خلسہ و داغ کا بھی ذکر آگیا کہنے لگے میں جناب آزاد کا شاگرد ہوں ان کا ایک واقعہ مجھے یاد ہے -

۱۰ - ایک بار میں مولانا آزاد سے ان کے مکان پر ملنے گیا اور ان کی اطلاع بھی کرادی - ان کا معمول تھا کہ میری اطلاع پاکر فوراً ہی باہر آجاتے تھے - لیکن اس مرتبہ غیر معمولی تاخیر ہوئی - دو بارہ اطلاع پر تشریف تو لے آئے لیکن آتے ہی فرمایا

سبائی غلام محمد! معاف کرنا مجھے کچھ آنے میں دیر ہوگئی۔ شاید تم یہ سمجھو کہ میں مغرور ہو گیا ہوں۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اس وقت جبریل آئے ہوئے تھے اور مجھے کچھ لکھا رہے تھے۔ تمہیں یقین نہ ہو تو اس عبارت کو خود پڑھ لو۔ اگر جبریل لکھاتے تو محمد حسین تو محمد حسین۔ محمد حسین کا باپ بھی عبارت نہ لکھوا سکتا تھا، میں نے کہا بجا و درست ہے۔

اثر رامپوری

مولانا محمد علی شوہر

ایک مرتبہ مولانا محمد علی مرحوم سے کسی دوست نے سوال کیا:-

آپ تین سبائی ہیں اور میں یہ بھی جانتا ہوں کہ آپ تینوں شاعر ہیں۔ آپ کا تخلص جوہر ہے۔ آپ کے دوسرے سبائی ذوالفقار علی کا تخلص گوہر ہے لیکن شوکت علی کا کیا تخلص ہے؟

مولانا محمد علی نے برجستہ جواب دیا:-

”شوہر“

مولانا محمد علی کا جواب بڑا معنی آفریں تھا۔ کیونکہ مولانا شوکت علی واقعی چار بیویوں کے شوہر تھے۔

ایسی بلندی ایسی پستی

ان دنوں کا ذکر ہے جب مولانا محمد علی اخبار ہمدرد کے نایندے کی حیثیت سے مرکزی اسمبلی کے اجلاس میں شرکت کرتے تھے۔ ایک بار وہ دوسرے اخباری نایندوں کے ساتھ اوپر گیلری میں بیٹھے ہوئے تھے کہ نیچے سے ان کے ایک گہرے کانگریس دوست نے کہا:-

”جب یہاں تک آگئے ہو تو دو قدم اور سہی۔ آؤ ہماری جماعت میں شامل ہو جاؤ تاکہ مل کر کام کریں۔“

مولانا نے جواب دیا:-

”میں آپ کی جماعت میں کیسے شامل ہو سکتا ہوں، میں تو اس بلندی سے آپ کی پستی کا منظر دیکھ رہا ہوں۔“

قومی لباس

مولانا محمد علی ایک بار عربی لباس پہن کر اسمبلی کے اجلاس میں شریک ہونے تشریف لے گئے۔ وہاں ان کی ملاقات پنڈت دن موہن مالویہ سے ہوئی۔ مالویہ جی نے مولانا کے عربی لباس کو دیکھا اور بڑے طنز و اخاذ میں فرمایا:-

”اوہو — آپ ہیں، میں سمجھا بیگم صاحبہ سبھوپال تشریف لائیں ہیں۔“

مولانا محمد علی سبھالکب چرکنے والے تھے، جواب دیا:-

”معاف کیجئے مالویہ جی، بیگم صاحبہ سبھوپال ایسی شیردل خاتون اس زمانہ مجلس میں آنا کب پسند کر سکتی ہیں۔“

مولانا محمد علی ذرا اور آگے بڑھے کہ ان کی ملاقات سردار ولیمہ سبھائی پٹیل سے ہوئی۔ سردار پٹیل نے مولانا کا تعارف ایک انگریز سے کرایا۔ انگریز نے مولانا کے عربی لباس کو دیکھ کر کہا:-

”آپ تو اس لباس میں پورے عرب معلوم ہو رہے ہیں۔“

اس پر مولانا نے کہا:-

”میں جو وہ برس تک انگریزی لباس پہنتا رہا۔ لیکن کسی نے مجھ سے یہ نہیں کہا کہ آپ انگریز معلوم ہوتے ہیں

رسالہ ”انسان“

آج میں نے اپنا مذہبی لباس پہنا تو آپ کی رنگ تنقید یکایک سہلک اُٹھی۔“

باب الاستفسار

کوثر و تسنیم

(جناب فضل اللہ صاحب - گوجرانوالہ)

کلام مجید میں بہشت کی بہت سی نعمتوں کا ذکر کیا گیا ہے، انہیں میں سے کوثر و تسنیم بھی ہیں۔ جن کے متعلق تفسیروں میں بعض ایسی باتیں ظاہر کی جاتی ہیں جو سمجھ میں نہیں آتیں۔ اگر تفسیروں کے بتائے ہوئے مفہوم کے علاوہ ان کا کوئی اور مفہوم ہے تو وہ کیا ہے۔

(نگار) قرآن پاک میں کوثر اور تسنیم کے الفاظ صرف ایک جگہ استعمال کئے گئے ہیں۔ کوثر کا لفظ مشہور سورہ الکثر میں نظر آتا ہے :- ”اَنَا اعطینک لکوثر“ اور تسنیم کا لفظ سورہ ”مطففین“ میں ”و مزاجہ من تسنیم“۔ ان دو جگہ کے علاوہ ان الفاظ کا استعمال قرآن میں اور کہیں نظر نہیں آتا۔ اب ان کی حقیقت بھی سن لیجئے اور ہمارے مفسرین و واضعین احادیث نے ان پر جو باندھنوں باندھے ہیں وہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔ سورہ کوثر بالکل ابتدائی زمانہ اسلام میں نازل ہوئی تھی جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چار طعن دشمنوں سے گھرے ہوئے تھے اور اسلام کی سخت مخالفت پر آمادہ تھے۔ ظاہر ہے کہ اول اول انسان جب کوئی کام شروع کرتا ہے اور موانع سامنے آتے ہیں تو اس میں بددلی سی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اپنی کامیابی کی طرف سے مایوس سا ہونے لگتا ہے۔ لیکن اگر ایسے وقت میں کوئی سہارا دینے والا یا ڈھارس بندھانے والا پیدا ہو جاتا ہے تو وہ پھر تازہ جوش سے اپنے کام میں لگ جاتا ہے۔ رسول اللہ اور ان کے چند ساتھی ابتداء اسلام میں اس مایوس کن منزل سے گزر رہے تھے کہ خدا نے سورہ کوثر نازل کر کے ان کی ہمت میں تازگی بخشی اور ان کے دلوں میں نئی زندگی پیدا کی۔

اس سورہ میں رسول اللہ کو مخاطب کر کے جو کچھ کہا گیا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ ”اے رسول تم گھبراتے کیوں ہو؟ ہم نے تو تمہارے لئے کوثر (خیر کثیر) مقدر کر دیا ہے، اس لئے اٹھو، اور قربانی پر آمادہ ہو جاؤ، تمہارے برا چاہنے والا خود ہی محو و ناکام رہیں گے“ (ملاحظہ ہو سورہ الکثر)

لفظ کوثر بروزن ”فعل“ لفظ کثیر کا مبالغہ ہے، یعنی کثیر کے معنی اگر زیادہ کے ہیں تو کوثر کا مفہوم ہوگا ”بہت زیادہ“ عربی زبان میں یہ لفظ ”عہد جاہلیت کی شاعری میں بھی استعمال کیا گیا ہے اور ”خیر کثیر“ ہی کے مفہوم میں۔ علاوہ ازیں چشم نے بھی یہی مفہوم ظاہر کیا ہے اور بعض مفسرین نے بھی یہی معنی مراد لئے ہیں، لیکن اب نہ ابن چشم کو کوثر دیکھتا ہے نہ تفسیر متقدمین کو بلکہ صرف ان لغو و جہل لغایات کو جو بعد کو رسول اللہ سے منسوب کر دی گئیں اور جن کے

یہ اس وقت کی تمام متداول تفسیروں بھری پٹری ہیں۔

اب مختصراً ان واضعین احادیث کی گلی نشانیاں بھی ملاحظہ فرمائیے:-

”رسول اللہ سے لوگوں نے دریافت کیا کہ کوثر کیا چیز ہے تو آپ نے جواب دیا کہ کوثر بہشت کی ایک نہریا دیا کا گام ہے“۔ رسول اللہ سے کوثر کے بابت سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ ایک عرض ہے جو خصوصیت کے ساتھ انھیں کے لئے طیار کیا گیا تھا اور آپ نے اسے دیکھا بھی تھا (طبری نے اس پر بہت زیادہ زور دیا ہے) معراج کے وقت۔ رسول اللہ نے فرمایا کہ کوثر کا پانی دودھ سے زیادہ سفید، شہد سے زیادہ شیریں ہے۔ رسول اللہ نے فرمایا کہ کوثر کا پانی شراب ہے۔

رسول اللہ نے فرمایا کہ نہر کوثر کے ساحل سونے کے ہیں اور اس کی تہ میں موتی اور لعل کھمبے پڑے ہیں۔ یہ ہیں چند منجملہ اُن خرافات کے جنہیں واضعین احادیث نے رسول اللہ کی ذات گرامی سے منسوب کیا اور کوثر کے مفہوم ”خیر کثیر“ کو دنیا سے محو کر دیا۔

پھر لطف یہ ہے کہ ان احادیث گھڑنے والوں نے جو کچھ ظاہر کیا ہے وہ خود ان کا پیدا کیا ہوا لٹریچر نہیں ہے کہ ان کی ادبی ذہانت و دماغ آفرینی ہی کی داد دیتی تھی بلکہ یہ سب کچھ انھوں نے عیسائیوں اور یہودیوں کی ان روایات پر جو مابعد الطبیعیاتی عقاید کے سلسلہ میں ان کے یہاں بکثرت نظر آتی ہیں۔

تیسیم کا لفظ کلام مجید میں صرف ایک جگہ سورہ مطفقین میں آتا ہے۔ یہ سورت بھی اُن ابتدائی صورتوں میں سے ہے کہ میں نازل ہوئیں اور اس سورت میں بھی سورہ کوثر کی طرح رسول اللہ کو اطمینان دلایا گیا ہے کہ گھبراؤ نہیں، تمہارا اکام ہوں گے اور تم اخیر میں کامیاب ہو گے۔ اس ناکامی و کامیابی کا ذکر اس سورت میں نسبتاً زیادہ تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے اور جس میں دشمنوں کے لئے سببیں اور مسلمانوں کے لئے علیین کا وعدہ کیا گیا ہے (آئندہ ہم سبجین بنیں گی بابت بھی اپنا خیال ظاہر کریں گے) اسی سورت میں ابرار و مقربین (بلند اخلاق رکھنے والوں) کے کہا گیا ہے کہ ”یقنوں من حقیق محقوم“۔ مزاجہ من تسنیم۔

عام طور پر مفسرین کا خیال ہے کہ ”تسنیم“ کسی خاص فرد سی چشمہ کا نام ہے اور وہ حقیق (شراب) جو مقربین کے لئے ملے گی اسی چشمہ کے پانی یا شراب کے استخراج کا نتیجہ ہوگی (گویا آج کل کی اصطلاح میں یہ کاک ٹیل ٹیم ہوگی)۔ حالانکہ تسنیم کا مادہ ”سن۔ن۔م“ ہے جس کے معنی بلند ہونے کے ہیں، اور اسی سے پتہ چلتا ہے کہ یہ کلام بھی دُنیادی شراب کے معنی میں استعمال نہیں کیا گیا کیونکہ بلندی سے آنے والی شراب کوئی معنی رکھتی) اور مراد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ ابرار و مقربین کا مستقبل بہت شاندار ہے اور ان کے لئے بڑی بڑی مقدار ہو چکی ہیں۔

لفظ تسنیم کے متعلق ہم نے جو خیال ظاہر کیا ہے اس کی تصدیق الفاظ علیین اور سبجین سے بھی ہوتی ہے جو اسی تہ میں استعمال کئے گئے ہیں۔

”ان کتاب الفخار لفظی سبجین۔ وما ادراک ما سبجین۔ کتاب مرقوم“

”ان کتاب الابرار لفظی علیین۔ وما ادراک ما علیتوں۔ کتاب مرقوم“

یعنی فخر کے مقصود میں صرف ”سبجین“ (نید غاند) ہے اور یہ سبجین ان کے اعمال بدہی کا دوسرا نام ہے۔

اور ابراہیم کے لئے علیین (بند مقام) مقرر ہو چکا ہے اور یہ بلند مقام خود ان کے اعمال نیک کے سوا کچھ نہیں۔ مگر ان کے متعلق بھی مفسرین نے بعض بہت عجیب عجیب باتیں لکھی ہیں مثلاً :-

- ۱۔ سجین، جہنم کی ایک وادی کا نام ہے۔
 ۲۔ سجین زمین کا سب سے آخری (ساتواں) طبقہ ہے جہاں ابلیس مقید ہے۔
 ۳۔ سجین ایک چٹان ہے زمین کے ساتویں طبقہ سے بھی نیچے۔
 ۴۔ سجین وہ مقام ہے جہاں گناہگاروں کی روئیں رہتی ہیں۔
 ۵۔ سجین ایک رجسٹر ہے جس میں گناہگاروں کی بدکاریوں کا حال درج ہوتا رہتا ہے۔
- اسی طرح علیین کی بابت خیال کیا جاتا ہے کہ ساتویں آسمان پر ہے یا یہ کہ وہ بھی ایک رجسٹر ہے جس میں ان کے اعمال کا اندراج ہوتا رہتا ہے۔

الغرض کوثر و تنسیم اور سمیعین و علیین کے متعلق جو عام عقیدہ مسلمانوں میں پایا جاتا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ مفسرین نے ان کی بابت جو عجیب و غریب باتیں لکھی ہیں، وہ ان روایات سے ماخوذ ہیں جو یہود و نصاریٰ کے لٹریچر متبع میں مذہب اسلام کا تفوق ثابت کرنے کے لئے گھڑی گئی اور صداقت کا رنگ دینے کے لئے انہیں رسول اللہ سے منسوب کر دیا گیا۔

اس میں شک نہیں کہ بہشت و دوزخ کے بیان کے سلسلہ میں خود قرآن مجید میں بھی بعض ایسی آیات آئی ہیں جن سے ان کا مادی پہلو بھی سامنے آتا ہے، اور انھیں آیتوں نے لوگوں کو زہد و استقامت کے لئے بہت سی افواہ موضوع روایات گھڑنے پر آمادہ کیا ہے، لیکن قرآن کا اگر غایر مطالعہ کیا جائے تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہو جائے گی کہ یہ تمام بیانات محض تمثیلی ہیں اور دوزخ و جنت یا عذاب و ثواب نام صرف ان احساسات و نتائج کا ہے، ایک قوم کے عروج و زوال سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس موضوع پر چونکہ ہم تفصیل کے ساتھ اس سے قبل بار بار اظہارِ خیال کر چکے ہیں، اس لئے ان کے اعادہ تکرار کی ضرورت نہیں۔

جمیعاً انتہاء دینا حرام ہے پس اس سے زیادہ میرے پاس
 کوئی اجرت صدقات نہیں ہے ماننا نہ ماننا آپ کا فعل نہ
 معجون خمر کیا یہ دوا دنیا بھر میں مقبولیت حاصل کر چکی ہو
 لیکن یہ ایک مصنفہ ہے۔ ہمارے بڑے سبھا کھاتے ہیں، اس دوا کے
 مطالعہ میں یہ کوئی قیمتی ادویات گذشتہ حالت بیکار ہیں اس سے بہت کم قدر
 بہتر ہے کہ حدیثیں میری دوا اور دیکھو کبھی ہم کر کے تھے، اعتدال مرقوی
 دماغ نہ کہیں کیا تیشی خود بخود یاد آئے لگتی ہیں، اسکو مثل آب حیات کے
 آج ساتھی میری آپ کے جسم میں استعمال کرنے سے پہلے اپنا وزن کوئی ایک جیٹی
 ماٹھے کام کرنے سے ملنے ممکن ہو گئی اور یہ دوا زخاموں کو مشن
 نگاہی کے پھول کے سرخ اور دھنسل کندھ کے دھنسل بنا دے گی۔ یہ دوا
 جی نہیں بلکہ ہزاروں ایسے امراض اس کے استعمال سے ہمارے دھنسل
 پتھر سو دو سال کے چلائے بن گئے ہیں۔ یہ نہایت دیرپہ مرقوی دوا ہے کہ
 آپ کو کبھی نہیں کر سکتے، انقدر اس کی سفت تحریر ہم نہیں آ سکتی۔
 تجویز کر کے دیکھ لیجئے اس سے مرقوی دوا دنیا بھر میں نہیں ہے۔
 قیمت فی سینی ۳۳ روپے چار روپے (دالامہ)
 نوٹ :- یاد رہے یہ قیمت دافین۔ نہریت دوا فافین مفت مل سکتی ہے
 جس انڈیا مارٹو کو جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوا اسیر کار کام کرتی ہے
 نفاذوں سے ہوشیار رہئے۔ میری ۳۳ سالہ شہرت بے غور نہ رہیے۔
 حکیم شہباز علی چچ زبان خوش کلام
 (دعالم مرقوی مولائی کے روم صاحب)
 محمود علی گھر سو لکھ سو۔ یو۔ پی

مئے دوشینہ

(مسعود اختر جمال)

نذر دشر کا الہام کے نذر کروں ناشنیدہ سائے پیغام کے نذر کروں
 نہ وہ رندان خوش اوقات - نہ وہ بزم وفا عشرت بادۂ گلغام کے نذر کروں
 کیا کروں ہائے دگنی ہوئی صبحوں کاںوں یہ بہاروں کی حسین شام کے نذر کروں
 اب کے پیش کردہ عشق کے لمحات میں حاصل عمر سب گام کے نذر کروں
 انقلابات کا آئینہ کے دکھلاؤں سطوت گردشِ آیام کے نذر کروں
 معبود - تری فوخیز تمناؤں کے ناتراشیدہ سے اصنام کے نذر کروں
 مرے عشرت آغز - ادبِ وفا کیف و سرستی انجام کے نذر کروں
 اٹھ گئے بزم سے رندان بلا نوش جمال
 میے دوشینہ کا - جام کے نذر کروں

لمیر صدیقی :-

جاننا ہوں کہ سن میرا ہی دل سیرالم نہیں ہے اس آگہی کو مگر کروں کیا، یہ وہ تسکین غم نہیں ہے

جو لوگ موت کو ظالم قرار دیتے ہیں خدا ملے انہیں زندگی کے ماروں سے

حسن تکمیل دیکھے غم کا اپنے آنسو ہیں اپنا دامن ہے

طنز ہو جو قسمت پر یا حجاب ہو غم کا سوختہ نصیبوں کو وہ ہنسی غنیمت ہے

ہر نفس زندگی کا ماتم ہے اور حالِ تباہ کیا کہئے

بہ شکلِ مرگ بھی غم سے حجاب ملے ہے نہیں ضرور کہ یارب! مجھے خوشی ہی ملے

رحم لے دوست کہ ایک تیرے تغافل کے سبب زندگی تشنہ تکمیل رہی جاتی ہے

ہم اب زخم کے ساتھ - اب ہیں غم و غشی کے ساتھ جینے کو جی رہے ہیں مگر بے حسی کے ساتھ

نظر سیہوری :-

دامن کسی کا ہے مرے دست سوال میں، پھیلی سیاہ خانہ دل میں نہ روشنی
کتنے ہی ہر وہ ماہ بنائے خیال میں اتنی تو وسعتیں بھی نہیں ہیں خیال میں
چپکے سے آگیا کوئی میرے خیال میں جاتے ہو مجھ سے دور مگر اتنی دور جاؤ
اور وہ بھی ایک پیکر حسن و جمال میں کیا جانے کتنے حشر ازل میں سمو دیئے
آسودگی زینت کا مفہوم اسے نظر، آسودگی فکر ہے میرے خیال میں

مسعود اختر جمال :-

ہے وقت کی مصلحت کا آتم - یہ انقلاب جہاں نہیں ہے
ایسی تو آغاز داستان ہے - شباب پر داستان نہیں ہے
ابھی یہ تخیل راہباز - حقیقتوں کا نہیں فناء
ابھی یہ احساس شاعرانہ - حیات کا راز داں نہیں ہے
یہ جام جم کا طلسم رنگیں - نقوش سیمیں - بساط لذتیں
یہ تیرہ بختوں کا خواب رنگیں - نشاط دل کا جہاں نہیں ہے
جہاں خواب آفریں جہیں ہو - جہاں پر رنجبر با نفس ہو
جہاں نظر دام غار نفس ہو - نفس ہے وہ آشیان نہیں ہے
یہ جلوہ گاہ طرب ہے کیسی - یہ بزم شعر و ادب ہے کیسی
یہاں ہے چیں مکث ہیں ہزاروں - مگر کوئی مکث داں نہیں ہے
غزل کے شیدا تیرے تھیں سے خطاب میں آج کر رہا ہوں
اُٹھو کہ یہ رزمگاہ ہستی فریب وہم و گماں نہیں ہے
سمجھ رہے ہو کہ باخبر ہو - مگر نہیں ہے خبر یہ تم کو
حیات کے ماسوا جہاں میں کوئی بھی شے جاوداں نہیں ہے
میں ظلمت شب نہیں سحر ہوں - میں عصر نو کا پیام بر ہوں
مری محبت نہیں ہے فانی - مری وفا را نگاہاں نہیں ہے
مکان تو کیا - لامکان پہ بھی ہے - مرے تصور کی حکمرانی
مرے خیالات کی روانی - بقید عمر رواں نہیں ہے
یہ بزم رنزاں میں جذب ہستی - نہ اہل عرفاں میں کیف ہستی
جمال میرے شعور غم کا ابھی کوئی راز داں نہیں ہے

فرہنگ پارسی جدید

جامع و مرتب

نیاز فحشوری

خصوصیات

- ۱- یہ فرہنگ 'فارسی کے تمام الفاظ پر عادی نہیں ہے، بلکہ اس میں صرف وہ الفاظ و اصطلاحات درج ہیں، جن کا مفہوم عام طور پر لوگوں کو معلوم نہیں یا غلط معلوم ہے۔
- ۲- اس فرہنگ میں آپ کو فارسی کے بہت سے نئے مصادر ایسے ملیں گے جو پہلے رائج نہ تھے اور اب وضع کرائے گئے ہیں
- ۳- فارسی زبان میں عربی کے الفاظ بہ کثرت مستعمل ہیں، لیکن ان کو اس فرہنگ میں شامل نہیں کیا گیا۔ البتہ ایسے الفاظ جن کا عربی مفہوم فارسی میں آکر بدل گیا ہے، لے لے گئے ہیں
- ۴- ترکی کے وہ الفاظ جو فارسی میں داخل ہو کر مقبول ہو چکے ہیں، ان کو لے لیا گیا ہے
- ۵- مغربی زبانوں کے وہ الفاظ جو مغربس کر لئے گئے ہیں یا جن کے توں فارسی میں مستعمل ہیں، لے بھی لے گئے ہیں
- ۶- فارسی کے وہ الفاظ جو کچھ تغیر کے ساتھ اردو میں شامل ہو گئے ہیں، ضمناً ان کا ذکر کہیں کیا گیا ہے
- ۷- اس فرہنگ کی ترتیب میں کسی ہندوستانی مصنف کے لغت یا فرہنگ سے مدد نہیں لی گئی بلکہ صرف ایرانی اہل زبان کی محل چال یا تحریر میں جن الفاظ کے جو معنی معین ہیں، تحریر کئے گئے ہیں
- ۸- اس فرہنگ میں آپ کو مرکب الفاظ، محاورات بھی نہیں ملیں گے۔ اس کے لئے دوسرے حصہ کا انتظار کیجئے
- ۹- غیر زبان کے الفاظ کے ساتھ یہ ظاہر کر دیا گیا ہے کہ کس زبان کا لفظ ہے۔ خالص فارسی الفاظ کے ساتھ کوئی صراحت نہیں کی گئی ہے۔

آ

(الف محدودہ)

آب آبستنی (آب آب سن ت بن می)

نطفہ (آبستن کے معنی حاملہ ہونیکے ہیں)

بارش (کیونکہ اس سے نباتات پیدا ہوتے ہیں)

آب انداختن = (آب اَن دَاخ ت ن) جانوروں کا

پیشاب کرنا۔ آدمیوں کیلئے آب تافتن

کہیں گے۔ ہندوستان کے فارسی واں

اس معنی میں آب کردن بھی استعمال

کرتے ہیں، جو صحیح نہیں۔

آب بستہ = (آب ب س ت ہ) اولاد برف۔

بلوری گلاس، شیشہ (آخری دونوں

مفہوم مجازی و تشبیہی حیثیت رکھتے ہیں)

آب پانچ = (آب پ ا پ چ) لوسے یا ٹین کا دستہ

رکھنے والا ظرف جس کی ٹونٹی میں فوارہ

دیا دیتے ہیں اور اس کے ذریعہ سے

درختوں پر پانی چھڑکتے ہیں۔ اسے

آب پاش بھی کہتے ہیں۔ اردو میں

عام طور پر اسے فوارہ ہی کہتے ہیں۔

آب، چرا۔ (آب چ ر ا) تھوڑی سی غذا جو پانی

پینے سے قبل کھائی جاتی ہے۔

آب نحو۔ (آب ن ح و) دریا یا جھیل کے درمیان

خشکی کا کوئی حصہ جسے ہموار کر لیا گیا ہو

آب فوارہ = (آب ف و ا ر ہ) اردو میں یہی لفظ

آب فوارہ ہو گیا (مٹی کا برتن پانی پینے

کے لئے) فارسی اور اردو دونوں میں

اسے سکورہ بھی کہتے ہیں۔

آب فوار = (آب ف و ا ر) وہ حوض جو جانوروں یا

آدمیوں کے پانی پینے کے لئے سڑکوں پر

بنادئے جاتے ہیں۔

آب خیز = (آب خ ی ز) دریا یا سمندر کی اونچی

موج، اسے "خیزاب" بھی کہتے ہیں۔

آبدان = (آب د ا ن) مشاء (جہاں پیشاب جمع ہوتا ہے)

ہر وہ گہری جگہ جہاں پانی بکرا جمع ہو جائے۔

اردو کا لفظ آبادان شاید اسی کی گہری

ہوئی صورت ہے)

آب دست = (آب دُشْت) پانی جس سے کھانے کے بعد ہاتھ دھوئے جائیں۔

آب دست = (آب دُشْت) استاد و چالاک انسان۔ زاہد و پاک شخص، (اُردو میں آبِ دست)

عام طور پر جس صفے میں مستعمل ہے وہ غالباً پاکی کے لحاظ سے ہے)

آبِ سَتاں = (آب دُشْت اُن) آفتاب، لونا۔

آب و دُشْتاں (آب و دُشْتاں) آب و دُشْتاں - نادان اور احمق حریف۔

آبِ ریز = (آبِ رِزے) پانی کا فون جس میں دستہ لگا ہو، جسے انگریزی میں جگ (Jug) کہتے ہیں۔

آبِ زن (آبِ زن) وہ فون جس میں گرم پانی اور دوائیں ڈال کر مریض کو بٹھاتے ہیں۔ اس کو آبِ سنج بھی کہتے ہیں۔

آبِ زہ (آبِ زہ) وہ پانی جو کسی چشمہ کے اطراف سے دھوا دھریہ نکلے۔ اسے زہ آب بھی کہتے ہیں۔

آبِ سالان = (آبِ سِالِ ان) باغ۔

آبِ سواراں = (آبِ سِوارِ اں) پانی کے بلبل جو بارش کے وقت پانی کی سطح پر متحرک نظر آتے ہیں۔

آبِ سیر (آبِ سیر) آبِ سِے رُ تیز گھوڑا

آبِ کار = (آبِ کِ ار) لطف

آبِ کار (آبِ کار) (آبِ کِ ار) فروش، میخوار، سقا

آبِ مند (آبِ مند) آبِ مَن و = آب و تاب رکھنے والا۔

آبِ نیدن = (آبِ نِ دِن) تعریف کرنا۔ آفریں کہنا

آبِ جی = (آبِ جِ مِی) بہن (آغا باجی کا مخف)

آبِ شُش = (آبِ شِ شُش) جاسوس

آبِ شُش = (آبِ شِ شُش) چھپ جانا

آبِ شُش = (آبِ شِ شُش) موٹا دبیز کپڑا (بھانگیدیں)

میں ایک کپڑا دبیز قسم کا بننا جاتا ہے جسے اُردو میں بافتہ کہتے ہیں۔ یہ غالباً اسی

فارسی لفظ کی بگڑی ہوئی صورت ہے)

آبِ و = (آبِ و) نیلوفر - ماں - بھائی۔

آتش افروز = (آتش افِ رُوز) چھکنی - مگن

(جسے گرم شب تاب بھی کہتے ہیں)

آتشک = (آتشِ کُ) مشہور بیماری۔

آتش گیرہ = (آتشِ گِ ی زہ) بوسیدہ لکڑی جو

لگ چھتاں کی چنگاری سے جلد آگ پکڑتا

آتشِ سفر = (آتشِ مِ سِ فِ ر) انگریزی لفظ

ATMOSPHERE کا مفرد ہے۔

آتون = (آتشِ وُن) لڑکیوں کی استانی (اُردو)

میں بھی اسی معنی میں مستعمل ہے۔

بچہ دان (رحم)

آجر = (آجِ ر) بکی ہوئی ایٹ (اسکی اہل آگور ہے)

آجل = (آجِ ل) دُکار (اسے فارسی میں آردغ بھی کہتے ہیں)

آجیل = (آجِ ی ل) مختلف قسم کے طے جے خشک میوے

ننگار کے خاص نمبر

جنوری ۱۹۴۲ء

اس نمبر میں ریاض فیض آبادی مرحوم کے
سلام پر ملک کے مستند مشائخ نے نقد و سب
لہر کے بتائے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی
قیمت ایک روپیہ علاوہ محمول

فروزی - مارچ

۱۹۳۶ء
جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم
اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے
قیمت دو روپیہ ملاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۶ء

اس سالانہ کانام تاجدولین نمبر جس میں ایک مضمون لکھیں
ادیب کی کٹھا ہوا ریچکڑی کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادیب
جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا
قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

د پاکستان خبراتنگار کا جو بی خبر میں دنیا کے ساتھ اسلام کی عظمت و فدا
 جہن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے کہ مسلمان اپنے مستقبل کی تحریک
 وقت اسلام کے روز و راتیں کو بھول جائے ہیں یہ مسلم حکومت کا ہر حق کی
 بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ سالانہ وصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

تجارت کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس فسانے بہترین اہل قلم کے شایع کئے گئے ہیں۔ اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے آسانی حاصل ہو گیا جاسکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا بھاری فسانہ کیسا پرانہا ہے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۵۰ء

مجلد کی ۲۸ سارا ادبی و تنقیدی خدمات کا نچوڑ جس میں سترہ
سے لے کر ۱۹۲۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و ترقیاتی تحریکیں
کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے کتب و شعرا کا تذکرہ و انتخاب
کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور
جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور
ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔
قیمت تین روپیہ علاوہ محمول

جنوری ۱۹۵۱ء

اس سال امریکہ کے دو حصے میں پہلے حصے میں "اوس ہینڈس" کی مشہور عالم کتاب
ایک مستقبل کی تلاش کا تجربہ و انقیاس ہے جس میں اس نے ایران، مصر
و افریقہ، عربین و غیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد ہاں کی موجودہ و تھوڑی
تیزوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا
ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں۔ سائنس
کا دوسرا حصہ ایڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلے جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے
انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو خطا پر لکھا گیا ہے۔ قیمت دو روپے۔

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب انفسیات علمی و استقامت و تہذیب و ترقی کا ایک ایسا کامیاب
 ہندسہ ہے جس کے بغیر اس وقت تک چھوڑ دینا نہیں چاہئے جب تک کہ تم
 نہ دیکھو۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ ذرا دیر جتنا بھی لکھیں۔
 قیمت ایک روپیہ بار دیکھئے

سائنس نامہ

رحمت نمبر جس میں ایک نام کا وقت ان کے حق میں ہے اور
انتخاب کا حق وہاں سے لیا گیا ہے کہ ایک کتابت رحمت کے کچھ کی
فروغ ہوگی جس طرح کی شاعری کا مترجم علی گڑھ کے لئے اس کا
مطالعہ اہل علم ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ موصول

6-19 PA-101

(مومن نمبر) جو تمام ہر چکا تھا اور میں نے اس کی بہت سی یادیں تھیں وہ انہی کی یادیں تھیں کہ انہی کے مطالبہ کیلئے اس کا ذکر تھا اور میں نے فراموشی

2 NOV 1956



مالاچینہ پاکستان و ہندوستان
تشریفہ (مع سالنامہ)

تان و کسان و دنیای
مت کی کالیہ

تصانیف نیاز پختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کرنے والی
انجیل انسانیت

من ویزداں

مذہبی استفسارات و جوابات

مجموعہ

مولانا نیاز پختوری کی ۲۰ سالہ دور تصنیف صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو "انسانیت کبریٰ" و اخوتِ عالم کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد و رسالت کے مفہوم اور صحائفِ مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پربند و خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ ضخامت ۲۰۲ صفحات، مجلد نور و پیر، علاوہ معمول

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے:- اصحابِ کہن، معجزہ و کرامت انسان مجبور ہے یا مختار، مذہب و عقل، طوفانِ نوح، خضر کی حقیقت، مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں، یونس اور دہان ہی، حسن یوسف کی داستان، تارون، ساحری، علم غیب، دُعا، توبہ، یقمان، عالمِ برزخ، یاجوج ماجوج، باروت ماروت، حوضِ کوثر، امام مہدی، نور محمدی اور پلِ صراط، آتشِ نمرود وغیرہ۔ ضخامت ۲۲۴ صفحات کا نصفیہ، بیروتی علاوہ معمول یا پھر دیرپا گدگد

حسن کی عتایاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ اس کتاب میں نفاہی کی تہا نظری جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا اور غیر نظری قسموں کے حالات بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور تاریخی و فساناتی حیثیت سے نہایت خوب ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر ربط کے ساتھ حقائق، تہذیب و تمدن کا واضح ہو گا کہ تاریخ کے ہر دور کی گہرائشی و پیمائشی کے ایک علمی و ادبی کوشش میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں ہوتی ہیں کہ علامہ عالم نے اسکے دلچسپ و شگفتہ نیاز کی انشاء نے اور کتنی شہر کی اس کتاب میں یکے پر دیگر زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ واقعات و نظائر کے بنیاد پر تہذیب و تمدن کے بار و پیر علاوہ معمول

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالے اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان ہے ادبی کا دور سرا مجموعہ جس میں حسن بیان و دل خیال و دہانگی زبان کے انداز اس سحر سندانہ کی ایک عمدہ مضامین، غیر مبالغہ نہیں نقل کئے گئے اس ڈیشن میں متعدد افسانہ اور ادبی مقالات ایسے اعلیٰ درجے کے ہیں کہ پچھلے ڈیشنوں میں نہ تھے، اسلئے اس ڈیشن میں متعدد افسانہ اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے ڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپے علاوہ معمول

قیمت چار روپے علاوہ معمول

قیمت چار روپے علاوہ معمول

دی مغل لائن لمیٹڈ

سب سے پرانی ہندوستانی جہاز ران کمپنی

بکراچر اور ماریشس

کی بندرگاہوں کو مسافروں اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ

ی سے

عدن، جدہ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمدورفت باقاعدگی
اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت پڑنے
پر دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کر سکیں گے

مزید معلومات کے لئے
حسب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرنر مارین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶۔ بینک سٹریٹ بمبئی

آئندہ سالنامہ داغ نمبر کی اہمیت کا اندازہ

اس میں حصہ لینے والے اکابر ادب کے ناموں سے کیجئے

پروفیسر مجنوں گورکھپوری — پروفیسر فراق گورکھپوری — پروفیسر سرور — حضرت نوح ناروی — پروفیسر خواجہ احمد فاروقی
پروفیسر ڈاکٹر عبادت بریلوی — پروفیسر وقار عظیم — پروفیسر ڈاکٹر ابوالیث صدیقی — پروفیسر ڈاکٹر محی الدین قاری ندر — پروفیسر
ید صفدر حسین — پروفیسر عطاء الرحمن — پروفیسر اختر اریزی — پنڈت داتر تریہ کیفی — خلیل الرحمن اعظمی — مختار الدین احمد آزاد
پروفیسر اسلوب احمد انصاری — پروفیسر عبدالقادر سروری — مولانا عشتی (رامپور) — محمد علی خاں اثر رامپوری —
مراق الدین علی خاں بی اے — وقار خلیل شاہ پوری — سید تکین کاظمی — اڈیٹر نکار —
اس وقت تک حسب ذیل ادیبوں کے مقالے موصول ہو چکے ہیں :-

پنڈت برجہوش داتر تریہ کیفی = داغ خطوط کے آئینہ میں — پروفیسر اختر اریزی = داغ کی شاعری میں لب و لہجہ کی اہمیت
شباب نفیس سنساری = داغ کے تلافیہ اور ان کے معاصرین — جناب نوح ناروی = فصیح الملک حضرت داغ دہلوی —
پروفیسر خواجہ احمد فاروقی = داغ کے غیر مطبوعہ خطوط — سخاوت مرزا = داغ کی اصلاحیں —
محمد علی خاں اثر رامپوری = رامپور اور داغ — سید تکین کاظمی حیدر آباد = داغ اور نظام —
سید تکین کاظمی حیدر آباد = داغ اور حیدر آباد — وقار خلیل شاہ پوری = داغ کے حیدر آبادی شاگرد —
علی کاظمی حیدر آباد = داغ بیک نظر — سید نصیر الدین ہاشمی حیدر آباد = حیدر آباد وکن میں حضرت داغ کے شاگرد
مینجر نکار

پاکستان میں ہمارے ایجنٹ

مکتبہ جدید لاہور — اقبال بکٹ پوکراچی — محراب دہ کراچی — کتاب محل کراچی — لندن بک کمپنی راولپنڈی —
نور محمد سائیل ڈیرہ غازی خاں — علی گڑھ بک سٹال مشن روڈ — فرانٹیر نیوز ایجنٹس اسوسی ایشن پشاور —

پاکستان میں رسالہ اور کتابوں کی خریداری دو طرح ہو سکتی ہے

(۱) آپ چندہ اور قیمت حسب ذیل بتوں میں سے کسی پتہ پر بھیج کر ہم کو اطلاع دیں :-

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی ۲۲۲۰ - پیر الہی بخش کالونی - کراچی

ملک دین محمد اینڈ سنز - بل روڈ لاہور

(۲) ذریعہ بینک، لیکن اس صورت میں اب جدید قواعد کی رو سے پہلے قیمت آپ کو اس بینک میں جمع کرا دینا ہوگی جس بینک کے ذریعہ
سے آپ کتابیں حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ بینک کے ذریعہ سے بھیجنے میں کمیشن ۲۵ فی صدی ہے لیکن محصولہ ٹاکس اور بینک کمیشن آپ کو ادا
ہوگا۔ اس طرح بھی آپ کو شرح تبادلہ کی وجہ سے پچاس فی صدی کمیشن مل جائے گا۔

مینجر

داعی طرف کا صلیبی نشان علامت ہو اس امر کی کہ آپ کا چندہ نمبر میں ختم ہو گیا اور نمبر کا
 ”نکار“ آٹھ روپیہ چھ آنے میں دی پنی ہو گا جس میں سالانہ ۳۵۵ء کی قیمت بھی شامل ہے
 اڈیٹر :- نیاز فتحپوری

نکار

جلد ۶۲ فہرست مضامین نومبر ۱۹۵۷ء شمارہ ۵

۱۔ گاہے گاہے باز خواں !۔۔۔۔۔ اڈیٹر۔۔۔۔۔	۳۔ ملاحظیات۔۔۔۔۔ اڈیٹر۔۔۔۔۔
۲۔ ذمہ عالم کی تخلیق اور قطب ثانی۔۔۔ محمد اسحاق صدیقی۔۔۔	۶۔ گنتی کی ابتداء کرب و کیونکر ہوئی۔۔۔ ابوالجلال ندوی اور افتخار اعظمی
۳۔ منظومات۔۔۔ فضا ابن مثنیٰ۔ ساقی جاوید۔ سعادت تکر۔ نظیر صدیق	۱۱۔ سرور، توار دیا استفادہ۔۔۔ محمد عزیز حسن مراد آبادی۔۔۔
۴۔ مطبوعات موصولہ۔۔۔۔۔ اڈیٹر۔۔۔۔۔	۱۸۔ مؤرخین عہد اسلام کی تاریخ۔۔۔۔۔ اڈیٹر۔۔۔۔۔
۵۔ فرہنگ پارسی جدید۔۔۔۔۔ اڈیٹر۔۔۔۔۔	۲۲۔ سوبہ بہار اور افسانہ نگاری۔۔۔ اس لے حیدر۔ ام لے۔۔۔

ملاحظات

کے از فراعنہ مصر قدرت کی سنت جاریہ ہے کہ وہ حد سے بڑھ جانے والے کو زیادہ عرصہ تک ہر
 نہیں کر سکتی اور آخر کار وہ اسے ہمیشہ کے لئے پامال و سرنگوں کر دیتی ہے۔ اس
 اقوام و مکمل، افراد و اشخاص کی کوئی قید نہیں، یہ قانون قدرت سب پر یکساں حاوی ہے۔ اس خدائی انتقام یا تہنہ کی نہا
 روشن مثال فاروق شاہ مصر کی معزولی و جلادطنی ہے، جو آجکل اپنی تعیش گاہ (قاہرہ) سے بہت دور کسی اطالوی ما
 برحسرت و یاس کی زندگی بسر کر رہے ہیں
 مصر میں یہ انقلاب کیوں ہوا؟ اس پر حیرت نہ کرنا چاہئے۔ بلکہ حیرت اس پر ہونا چاہئے کہ یہ انقلاب جو اس سے
 پہلے ہونا چاہئے تھا کیوں اس وقت تک ملتارہا اور قدرت فاروق کی جوساکیوں اور بے رحمیوں کو کیوں اتنے عرصہ تک
 برداشت کرتی رہی
 فاروق صیحح معنی میں اُس دور استبداد کے ”باقیات السیات“ میں سے تھے، جب زمین پر خدا کی جگہ صرف ایک اذ
 خدائی کرتا تھا اور اس کی خدائی ایک ایسے جبار و قہار خدا کی خدائی تھی جو اپنے بندوں پر صرف ظلم و ستم ہی کر سکتا تھا۔
 فراعنہ مصر کی فہرست بہت طویل ہے، لیکن فاروق عہد موسیٰ کے اُس فرعون کی یادگار تھا جو اپنے آپ کو خدا کا نام
 والوں کے خون سے بھولی کھیلاتا تھا۔ ماریس ہنڈس لکھتا ہے :-
 ”دنیا بھر کے ملکوں سے بہتر آپ و ہوا اللہ سب سے زیادہ مذہب زمین کا مالک ہوتے ہوئے بھی، مقرر میں
 غربت و افلاس کی انتہا نہیں ہے“

”مصر کے دیہاتی پنچے کا پانی اُن تالابوں سے حاصل کرتے ہیں جن میں بچے اور مویشی نہاتے ہیں اور جن کے گھونگھے خاص خاص بیماریاں پھیلاتے ہیں“

”دنیا میں اس قدر بیمار کہیں نہ ہوں گے جتنے مصر میں پائے جاتے ہیں۔ آنکھوں کی بیماریاں یہاں بہت عام ہے اور اندھوں کا اوسط یہاں تمام دنیا سے زیادہ ہے“

”ان کے افلاس کا یہ عالم ہے کہ یہاں کے گاؤں والوں کے سامنے اگر کوئی شخص جتنا پیسہ کر نکل جاتا ہے تو اسے بڑا دولت مند انسان سمجھتے ہیں“

”یہاں کے ۸۰ فی صدی کسان ایک خاص بیماری ”لمبار زیا“ میں مبتلا نظر آتے ہیں جو قیر یا اور گھونگھے سے پیدا ہوتی ہے“

”بچوں کی سرخ و مرض آنکھوں اور سوچے ہوئے چہروں پر کھچیاں کھیل کے وقت بھی سمجھا نہیں چھوڑتیں مصری کسان کا افلاس اس حد تک ہے کہ ۱۱ ارزاں ترین دواؤں بھی خرید کر اپنے بچوں کی آنکھیں نہیں دھو سکتا“

”مصری کسان کچے مکان میں رہتا ہے جو بہت تنگ، گندہ و بد وضع ہوتا ہے، اسی کے اندر وہ اپنی بھینس بھی بانڈھتا ہے اور خود بھی معہ تمام بال بچوں کے رہتا ہے“

”مصر کا علاقہ ۳ لاکھ ۸۶ ہزار مربع میل ہے لیکن قابل زراعت زمین صرف ساڑھے تین فی صدی ہے“

”مصر کی کسان عورتیں اپنے بچوں کو دودھ نہیں دے سکتیں اور ہر وقت ادھنتی رہنے والی سیاہ ہائے پلائی ہوتی ہیں اور چادری عادت مصری کسانوں میں اتنی بڑھ گئی ہے کہ اس کے لئے اپنی قمیص بھی گرو کر سکتا ہے“

”مصر میں کسانوں کے ۳۰ لاکھ گائے ہیں مگر بھینسوں کی گنتی صرف ۱۵ لاکھ ہے اور نصف سے زیادہ وہاں کی آبادی کو دودھ میسر نہیں“

”ہم نے دیکھا ہے کہ وہ مصر میں کافرعوں (فاروق) ہزاروں لکڑیوں کا مالک تھا، اپنی بیار، ننگی بھوکی رعایا کا خون چوڑا چوڑا کر شرابیں پیتا تھا، لاکھوں پونڈ قمار بازی کے فائدہ گردیتا تھا، وہ دو سو موٹر کار رکھتا تھا، سونے چاندی کے برتنوں پر کھانا کھاتا تھا، زندہ جواہر سے بھرے ہوئے صندوق تہ خاں میں رکھتا تھا، جس کے محلوں میں سونے چاندی کی قطعی ہوتی تھ جس کا ایک ایک لاشا کدہ بیش بہا و نامور اشیاء کی نمائش گاہ تھا اور جب اس کے سامنے مغلوں و معتمد، بیمار و مجبور رعا کا فائدہ کیا جاتا تھا تو وہ ہنس کر ایک اور جام شرب پانی لیتا تھا۔“

فاروق کی معزولی کے بعد ابھی تک مقررین کوئی ایسی حکومت قائم نہیں ہوئی جس کے متعلق یقین کے ساتھ یہ کہا جاسکے کہ وہاں کی مفلس و نادار رعایا کے درد کا دریاں بن سکے گی، کیونکہ ابھی تک فاروق کے لڑکے کا حق شاہی باقی رکھا گیا ہے لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ آئندہ بیس سال کے عرصہ میں جب وہ لڑکا جوان ہوگا تو دنیا کا نقشہ بدل چکا ہوگا اور مصر کی حکومت اس جماعت کے قبضہ میں ہوگی جن کے ہاتھ آج محنت سے زخمی نظر آتے ہیں۔

مصر کا موجودہ انقلاب دراصل ابتدا ہے اس آئندہ دور کی جس سے تمام باقی ماندہ مستبد حکومتوں کو گزرنہ ہے۔ ایران میں نواس کے آثار پیدا ہو چکے ہیں اور عجب نہیں کہ شاہ ایران کو تخت سے جلد ہی دستبردار ہونا پڑے۔ افغانستان اور حجاز کی سرزمین کو البتہ کچھ دن اور انتظار کرنا پڑے گا، لیکن اگر اس دوران میں تیسری جنگ چھڑ گئی تو یہ انتظار کی گھڑیاں بھی بہت مختصر ثابت ہوں گی اور استبداد کی لعنت سے انھیں بھی جلد آزادی نصیب ہو جائے گی۔

اُردو کے تحفظ و بقا کا مسئلہ انجمن ترقی اُردو ہند کا یہ کارنامہ کہ اس نے اُردو کو علاقائی زبان تسلیم کرانے کے لئے ۲۰ لاکھ دستخط حاصل کرنے کا عزم کر لیا ہے، حدودہ قابل داد ہے اور امید کی جاتی ہے کہ آخر دم تک یہ کام پورا ہو جائیگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر یہ عزم کامیابی کے ساتھ ختم ہوگئی اور صدر جمہوریہ نے اُردو کو بیابانی کی علاقائی زبان تسلیم کر بھی دیا تو یہاں اُردو کی تعلیم کے کچھ کرنے کی کیا صورت ہوگی اس وقت تک یونپ کے سرسبز تعلیم سے جو احکامات اُردو کی تعلیم کے متعلق نافذ نہیں رہیں گے امید افزا نہیں کیونکہ اس سے ایک اُردو مدرس کا تقرر اس صورت میں ممکن قرار دیا گیا ہے کہ ہر ابتدائی درجہ میں کم از کم ۴۰ طلبہ اُردو تعلیم کے خواہشمند ہوں۔ پھر کس قدر عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو مسلمانوں کی آبادی کا تناسب ۱۰ فیصدی بھی نہیں بتایا جاتا اور جب سوال اُردو کی تعلیم کا پیدا ہوتا ہے تو یہ تناسب ۴۰ فی صدی تک بڑھا دیا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ صدر جمہوریہ اگر اُردو کو علاقائی زبان تسلیم کر لیں تو بھی صوبہ کی حکومتیں اس کا اترتھیں گی اور اس کے بعد بھی وہی سب کچھ ہونا رہے گا جو اب ہو رہا ہے۔ اس لئے ہماری رائے میں تحفظ اُردو کے مسئلہ کو بالکل اجتماعی نقطہ نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔ معلوم ہوا ہے کہ علی گڑھ میں جلد ہی ایک آل انڈیا اُردو کانفرنس کا انعقاد ہونے والا ہے اور اس میں اس مسئلہ پر غور کیا جائے گا کہ اُردو کے بقا و تحفظ کے لئے کیا عملی تدابیر اختیار کرنا چاہئے۔ ہم کو یقین ہے کہ اُردو کے ساتھ ہمدردی رکھنے والوں کی ایک بڑی جماعت اس میں شریک ہوگی، تجویزیں پیش ہوں گی، ان پر بحث و تمحیص ہوگی اور ان تجویزوں کو چھاپ کر شائع بھی کر دیا جائے گا۔ لیکن ان تجویزوں پر عمل کیونکر ہو، یہ عمدہ شاید دستور ناخیز رہے گا۔ ضرورت اسکی ہے کہ حامیان اُردو کے دل میں خدمتِ ننان کا صحیح درد پیدا کیا جائے، وہ حکومت سے بے نیاز ہو کر عموماً اسکے بقا و تحفظ کی ذمہ داری اپنے سر لیں اور یہ کہیں ہونے کا نہیں۔ ہندوستان کی نئی حکومت کو قائم ہونے تو صرف ۵ سال کا زمانہ ہوا ہے، لیکن اس سے پہلے کیا تھا۔ جو بے اعتنائی اُردو وال طبقہ کو اپنی زبان سے اس وقت تھی آج بھی ہے۔ وہ تو کہنے کو دفا تر میں اُردو رائج تھی اور اس کا حریفانہ مقابلہ ہندی سے نہ ہوا تھا اس لئے وہ کسی نہ کسی طرح زندہ تھی، ورنہ خود اُردو زبان کے حامیوں کی غفلت کا اقتضا تو یہ تھا کہ وہ اسی وقت فنا ہو جاتی۔ اُردو کے بقا کے لئے حدودہ ضروری ہے کہ اسکے اخبارات و رسائل زندہ رہیں۔ انہیں شائع ہو رہی ہیں وہ جلد جلد کھتی رہیں اور اسی کی طرف کسی کی توجہ نہیں۔ یوں جلسوں اور کانفرنسوں میں تو لوگ اتہائی جوش کے ساتھ زبان کی حمایت میں تقریریں کر جاتے ہیں، لیکن ان سے بچھڑے کہ وہ اُردو رسائل اخبارات اور کتابوں کی خریداری پر کتنا صبر کرتے ہیں تو اس کا اوسط غالباً ایک روپیہ فی دس ہزار بھی نہ ہوگا۔ اسکے علی گڑھ کی اُردو کانفرنس کو تقریروں اور تجویزوں سے زیادہ اس امر پر غور کرنا چاہئے کہ عملی حیثیت سے وہ تحفظ اُردو کے لئے کیا کر سکتی ہے اور اسی عمدہ کے حل کرنے پر کامیابی کا انحصار ہے۔

فرہنگ فارسی جدید: چوتھا ایڈیشن سال ۱۳۵۷ھ (۱۹۳۷ء) فرہنگ فارسی جدید کے صفحات شائع ہوئے۔ اس کی صفحہ ۱۰۰ پر ہے کہ سیرت کے پہلے میں اسکے پورے بارہ صفحات شاید شائع کر دیے جائیں۔ منبر

گنتی کی ابتدا کب اور کیونکر ہوئی

(ابوالجلال ندوی و افتخار اعظمی)

کرۃ ارض پر بنی آدم لاکھوں برس سے آباد ہیں لیکن ہماری تاریخ اب سے آٹھ نو ہزار سال سے پیچھے نہیں جاتی، آدمی کا حافظہ اس سے زیادہ عرصہ کی باتیں یاد رکھنے سے قاصر ہے۔ آدمی نے جب سے فن تحریر ایجاد کیا اور اپنے خیالات قلم بند کرنے لگے تب ہی سے تاریخ وجود پذیر ہوتی ہے۔ قوموں کے الفاظ تاریخ قبل تحریر پر روشنی ڈال سکتے ہیں، لیکن الفاظ کو بھی تحریر نے استقلال بخشا اگر آج فن تحریر موجود نہ ہوتا اور کسی طرح ہم اب سے سو برس پہلے کو کسی کی بولی سن پاتے تو اسے ہرگز سمجھ نہ سکتے کیونکہ اس عرصہ میں الفاظ صرف دلائل کے لحاظ سے کچھ اور ہو گئے ہیں بلکہ ان کی طرز ادا اور تلفظ میں بھی بڑا فرق ہو گیا۔ ہماری بولیوں اور ہمارے خیالات کو جس چیز نے استحکام اور پایداری بخشی وہ فن تحریر ہے۔ جس قوم نے پہلے پہل فن تحریر کو ایجاد کیا اس کا اقوام عالم پر بڑا احسان ہے۔ وہ قوم کون تھی؟ آج کی صحبت میں ہم کو اس قوم سے بحث نہیں ہے آج کی صحبت میں ہم ہندوؤں پر غور کرنا چاہتے ہیں، لیکن اس سوال سے پہلے کہ ہندو کیونکر وجود میں آئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ گنتی کا فن کیونکر وجود میں آیا۔

قرآن کریم میں خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے:-
”يَسْأَلُكَ عَنِ الْآيَاتِ قُلُوبُ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْخُلُجُ“۔ (لوگ آپ سے ہلالوں کا راز پوچھنے میں کہہ دیجئے کہ وہ لوگوں کے لئے اور حج کا زمانہ بتانے کے لئے وقت کے پیمانے ہیں)

”وَالْعَمَرُ قَدَرُ نَاهٍ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ“ (سبح) (چاند کی ہم نے منزلیں مقرر کر دی اس لئے وہ بار بار پڑتی جیسا ہو جاتا ہے)

”وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدْدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ مَعَ رُؤُوسِ دَاوُدَ“ (چاند کی منزلیں اس لئے مقرر کیں تاکہ تم لوگ ہندو کی گنتی اور حساب جانو)

ان آیتوں سے ظاہر ہے کہ گنتی اور شمار کا فن ہمارے اسلام نے چاند دیکھ دیکھ کے ایجاد کر لیا۔ زبور میں بھی چاند کو اوقات کے پیمانے بتایا گیا ہے۔ چاند اور مہینے کے لئے مختلف زبانوں میں وہ الفاظ ہیں وہ بھی اس حقیقت کی شہادت دیتے ہیں۔

سامی زبانوں میں چاند کے متعدد نام ہیں۔ شمالی عرب میں ایک زمانہ میں چاند کو بعض قبائل من کے نام سے پوجتے تھے جو یورپ جان کر منوں اور ہندوستان آکر چندر مان بن گیا۔ لفظ عبرانی میں (مانہ) بنا جس کے معنی پیمانہ کے ہیں اور اس سے مشتقات گنتی پر بھی دلالت کرتے ہیں۔ مونے کے معنی عبرانی میں شمار کنندہ کے ہیں مانا کا لفظ ایک خاص پیمانہ کے معنی

دو زبانوں کے اندر بھی آیا ہے۔ مثال زبان میں آج بھی ماما ایک خاص پیمانہ کا نام ہے جس سے ناپ کر غلطہ بیچتے ہیں، من مائنا عربی میں دو لفظ کے پیمانہ کا نام ہے۔ عبرانی میں ہر گنتی کا عام نام آند ہے، مثال میں تین کے عدد کو مومن کہتے ہیں، لی میں مینہ المائنا اس مدت کا نام ہے جو حاملہ ہونے اور ظہور حمل کے درمیان گزرتی ہے۔

چاند کے قدیم نام من کا صورتیں بدل کر باند اور ۳-۶-۱۰-۱۴-۱۵ اور ۲۱ تاریخ کی راتوں پر دلالت کرتا اور عبرانی نفس لگتے، تولنے اور ناہنے پر دلالت کرتا اس بات کا ثبوت ہے کہ انسان نے چاند ہی کو دیکھ دیکھ کر فن حساب کو ایجاد کیا۔ اس موقع پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ توراہ میں بھی ماما موجود ہے اور دید میں بھی، عرب میں چاند کو من بولتے تھے رب میں یہ مومن بنا، ہندوستان میں چندر ماں، تین کو عرب میں کبھی مینہ بولتے تھے اور مثال میں آج تک مومن بولتے ہیں۔ اب بتاؤ کہ ان اقوام میں کونسی قوم کس قوم کی مرہون منت ہے۔

یورپ کا صاحب فکر دلیل سے زیادہ آریائی غزوہ سے متاثر ہو کر فوراً ان تمام الفاظ کا ماخذ آریائی دماغ کو قرار دے گا۔ لیکن حق و انصاف اس فیصلہ کو ٹھکانے پر مجبور کرنے میں تخریری شکل میں یہ الفاظ بنو سام میں ہم کو اس حد سے کئی ہزار برس پہلے ملتے ہیں جسے ہم آریوں کے ظہور کا زمانہ قرار دے سکتے ہیں۔ چاند کو نام زد کرنے کی ضرورت نہیں بشر کہ شاید اس وقت پیش آئی تھی جب بنو آدم ایک ہی خاندان اور ایک ہی گھرانے سے تعلق رکھتا تھا اور ایک نہ رہتا تھا اور اختلاف السنہ کا دور نہیں آیا تھا اس لئے ممکن ہے کہ ان الفاظ کے حق میں کوئی قوم کسی دوسری قوم کی مرہون منت ہونے کی بجائے مشترک اسلاف کی مرہون منت ہو، لیکن اس سوال کا جواب عربی استغناقی ہی دے سکتا ہے کہ چاند کو من اور پیمانہ کو مائنا کیوں کہا گیا من کے معنی عربی میں کاٹنے کے ہیں، چاند برابر گھٹتا بڑھتا رہتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ہر آئے دن اسے کوئی کاٹ رہا ہو۔ آئے دن کٹا کٹا نظر آنے کی وجہ سے اس کے لینے دینے پیمائی کی خوبی دکھائی دی اور اس لئے انھوں نے چاند کو اوقات پیمائے خیال کر لیا اور اس کے نام کی بدلی کی شکل ”مونے“ کو شمار کنندہ کا مراد قرار دے لیا تھا کیونکہ عدد سینین اور حساب ہم کو منازل قمری کی بدولت معلوم ہوئے۔

مہینہ کو انگریزی میں MONTH کہتے ہیں۔ یہ نام صریحاً مومن MOON سے ماخوذ ہے۔ قمر کے اصل لفظ یونانی میں MONS ہے۔ یہ لفظ دو لفظوں کا مجموعہ ہے پہلا لفظ مومن ہے جس کے ابتدائی معنی مقدار، اند اور گنتی کے تھے، سینین، چاند کے قدیم ناموں میں سے ہے۔ مہر والے چاند کو سینین کے نام سے پوجتے تھے انسان والدین کی محبت کے بعد سب سے پہلی چیز جو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے وہ چاند ہے، بچے عموماً چاندنی رات جب چاند کو دیکھتے ہیں آغول آغول ہوتے ہوئے اس طرح ہاتھ پاؤں پھینکتے ہیں جیسے کہ چاند کے پاس جانا چاہتے ہیں۔ عبرانی میں اگر ہم بچہ کی اس حرکت کو بیان کریں تو بولیں گے شاس وہ خوش ہوا۔ شادمانی اور مسرت کا نام عبرانی شاشون ہے (زبد ۵: ۸) یہی لفظ ذرا بدل کر چاندوں کی رات کا نام بن گیا۔

ابن المکیث کہتا ہے کہ چاند پہلے پہل نظر آتا ہے تو اس کا نام ہلال ہے۔۔۔۔۔ تین راتوں کے بعد اس کا نام قمر۔۔۔۔۔ پھر چاند ہو جاتا ہے۔۔۔۔۔ نصف ماہ کی شب کا نام سیان ہے پورے چاند کا نام بدر ہو جاتا ہے لیائی ساہورہ میں داخل ہو جاتا ہے (مختص)

جس طرح چاند کا نام من ذرا بدل کر مینہ کی صورت میں عرب کے اند اور مومن بن کر جنوبی ہند میں من کا مرادو لیا اسی طرح دوسرے ہفتہ کے چاند کا قدیم نام سینان جس کی مختصر صورت سینین تھی، عبرانی اور فارسی میں

چھ یا ایک کم سات کے معنی دیتے تھے۔

عبرانی شتین عربی میں سین بن جایا کرتا ہے۔ شش عربی زبانوں پر شش ہوا۔ عرب کے لوگ ایک خرچ کے دو حزن ایک ساتھ بولنے کو پندرہ کہتے تھے اس لئے کچھ لوگوں نے دونوں سین کے درمیان ایک وال بڑھا دی اور سدس کا لفظ وجود میں آگیا۔ اکثر ایسا ہوتا تھا کہ بعض قبائل عرب سین کو ت بنا دیا کرتے تھے چنانچہ اس کو سات بولتے تھے۔ سین میں دوسری سین کو ت سے بدل کر اسے مشدود کر دیا گیا تاکہ وہ حرفی لفظ نہ رہے حرفی ہو جائے۔ ست کا لفظ لہجہ بدل کر حیث بنا جس سے چھ ماخوذ ہے۔ ست کو فیثی طرز تحریر میں (س) کی صورت میں لکھ سکتے ہیں۔ سین کی ایک فیثی صورت (س) ہے جسے یونانیوں نے فیول کیا، یہی شکل کھڑی ہو کر (ط) ہوئی نقش بنی۔ ت کی قدیم سامی شکل (x) ہے جسے عربی میں سمیت قرار دیتے ہیں دراصل (ط) اپنے پاؤں میں کھاڑی مارتا تھی۔ مصری میں اس کا مفہوم کانٹا ہے۔ صورت چونکہ نفس (کانٹے) کا مفہوم بھی دیتی تھی اس لئے برب جاکر (ط) کے علاوہ (x) (اکس) بھی بن گئی۔ اور ست کو اس نے (x) (ای) بنا دیا۔

چاند کو اس کی جس خصوصیت نے وقت کا پیمانہ بنایا تھا وہ اس کا ہر شب بڑھتے گھٹتے رہنا ہے۔ پہلی شب کو وہ ایک چھوٹی سی کمان جیسا نمودار ہوتا ہے۔ سات راتیں گزرنے پر وہ نصف گرہ ہو جاتا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک خالی پیالہ تھا جو نور سے لبالب بھر گیا۔ خالی پیٹ کے بھر جانے یا آسودہ ہونے کی عربی تعبیر ہے۔ عبرانی بھی یہی ہے، اسی سے ہفتہ کی عبرانی "شبع" بنی جو عربی میں سبوع ہے۔ ہفتہ کے نام سے (1+6) کے لئے سبع کا لفظ بنا یہی لفظ انگریزی (SEVEN) کی اصل ہے۔

ہینہ کے ابتدائی سات دنوں کا قدیم نام سبوع تھا دوسرے سات دنوں کا نام سیمان تھا جو چودھویں پندرہویں تاریخ کا نام ہو کر اپنی یادگار شش کو باقی چھوڑ کر قطعاً متروک ہو گیا۔ چاند چودہ دنوں تک بڑھتا رہا پھر ہر شب ذرا ذرا گھٹنے لگا یہاں تک کہ اکیس تاریخ کو آدھوں آدھ کٹ گیا۔ کانٹے کی ایک عربی سبت ہے امام راغب اصفہانی کہتے ہیں :-

"سبت کا اصل مفہوم کانٹا ہے۔ ناک کانٹے، بال تراشنے اور سیر منقطع کرنے کو سبت کہتے ہیں۔

توراة میں ہے کہ خدا نے دنیا کو چھ دنوں میں پیدا کیا "وہیوم شبتی شبت" (اور ساتویں دن کام تمام کر دیا)

سبت اصل میں کام کا سلسلہ منقطع کرنے کو کہتے تھے لیکن بعد کے استعمال نے اس لفظ کو تھک کر آرام لینے کا بھی متعلق بنا دیا چنانچہ قرآن میں ہے :-

"وجعلنا اللیل سباتاً" (اور ہم نے رات کو آرام کے لئے مقربا اس بڑے ہوئے مفہوم کے مطابق توراة کی محمولہ آیت کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ "ساتویں دن اُس نے آرام کیا"

نزولی قرآن کے ایام میں بھی آیت توراة کا یہی مطلب سمجھا جاتا تھا جس کی تردید کے لئے خدا نے قرآن میں فرمایا :-

"فما مسنا من لیلوب" (پھر ہم کو نکالنے نہیں چھو)

پھر حال سبت کا قدیم مفہوم کانٹا تھا، تیسرے ہفتہ میں چاند کٹ کر آدھا ہو گیا اس لئے ہفتہ کے لئے دوسرا لفظ یہ

ہو گیا اور وہ سبت ہے۔ لسان العرب میں ہے :-

"فی الحدیث فماراینا الشمس سبتاً۔ قیل اراد اسبوعاً۔ من السبت الی السبت۔ فاطلاق غایہ

اسم الیوم" (حدیث میں ہے کہ پھر ہم نے ایک سبت تک روح نہ دیکھا۔ مراد پندرہویں سبت تک کا ہفتہ ہے

گرامر کیا دے گا

ہم کو اس سے بحث نہیں کہ حدیث کیسی ہے اس لئے ہم نے روایت کو پرکھا نہیں۔ غلط حدیث بھی "مفہوم" الفاظ کی ہے۔ ویسی ہی دلیل ہے جیسی شعرائے عرب کی طرف منسوب اشعار۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سببت، ہفتہ کو کہتے تھے۔ اگرچہ صاحب لسان کے نزدیک اصلی مفہوم ہفتہ کا آخری دن ہے اور ہفتہ کے لئے اس کا استعمال مجاز ہے مگر یاد رکھنا چاہئے کہ متقدمین خصوصاً ائمہ لغت کا مقصود صرف بتانا ہوتا تھا کہ کون لفظ کیا معنی دیتا ہے۔ کیوں سے ان کو بحث نہ تھی۔ وہ لفظ کے کثیر الاستعمال مفہوم کو اصل اور قلیل الاستعمال مفہوم کو فرع قرار دیتے تھے ہمارے خیال میں معقول ترین بات یہ کہنا ہے کہ سببت پہلے چاند کے گئے کو پھر ان سات دنوں کو کہنے لگے جن میں ہر شب تھوڑا تھوڑا کم اور بڑھا کھڑا ہو گیا۔ اس کے بعد کثرت استعمال نے ہفتہ کے ساتوں دن کو یہ نام دیدیا۔ بابی زبان میں سببت کے معنی سات کے ہیں۔ یہی لفظ ہندوستان میں سبت ہوا، سنسکرت کی سین فارسی میں ہوتی ہے، چنانچہ ہندوستان کا سورج (سورج) ایران کا ہور ہے۔ پاپ اور ت میں عموماً تبادلہ ہوا کرتا ہے۔ فارسی کا ہفت، سنسکرت کے سبت کی بدلی ہوئی صورت ہے۔

چاند کا ایک اور نام عبرانی اور بابی میں سبر ہے یہی نام شہر ہو کر عربی میں حمینہ کا مراد ہو گیا۔ قرآن میں ہے:-
 "من راسی منکم الشہر فلیصمہ" (جو تم میں سے اس چاند کو دیکھے حمینہ بھر روزہ رکھے)
 "راسی" کے لفظ سے اشارہ ہوتا ہے کہ شہر اصل میں چاند کا نام تھا۔ یہی نام ساہور ہو کر چوتھے ہفتے کے چاند کا نام ہوا اس لئے آخری ہفتہ کو عربی میں: یالی ساہور رکھتے تھے۔
 حاصل کلام یہ کہ ہمارے اصطلات نے فن حساب کی بنیاد چاند کو دیکھ دیکھ کر رکھی۔
 سب سے پہلے اشلوں نے چاند کے نام وضع کئے:-

ایک ہلال سے دوسرے ہلال تک یا ایک بد سے دوسرے بد تک عموماً ۲۹ یا ۳۰ راتیں گزرتی ہیں، لیکن چاند اٹکھو
 کو زیادہ سے زیادہ ۲۷ یا ۲۸ راتوں تک دکھائی دیتا ہے۔ چاند کے بعض اسماء بعد میں اس مدت کا نام بن گئے جسے ہم حمینہ کہتے ہیں جو ابتدا میں غالباً صرف ۲۸ یوم کا مجموعہ سمجھا جاتا ہوگا۔

حمینہ کے ۲۸ ایام کو گنے کے لئے آدمی کے دو ہاتھوں میں دس انگلیاں ہیں جن میں ۲۸ پوریں ہیں، ایک زمانہ تک
 ہنس بشر نے غالباً گنتیوں کے لئے الفاظ ایجاد نہیں کئے تھے کیونکہ گنتیوں کو نام زد کرنے والے الفاظ کا اشتقاق بتاتا ہے
 کہ وہ الفاظ معنوی تغیرات کے متعدد ادوار سے گزر کر گنتی ظاہر کرنے کے کام آئے۔ اعداد ایک زمانہ میں انگلیوں ہی سے دکھائے
 جاتے تھے۔ حمینہ کی ہر تاریخ انگلیوں پر گن کر دکھائی جاتی تھی، غالباً اسمائے اعداد میں سب سے پہلے سات کے لئے
 لفظ وضع کیا گیا اس کے بعد پانچ۔

عربی میں خمس کے معنی پانچوں سے نوچنا، خراش کرنا، یہی لفظ خمس بن کر ۵ کا مراد ہوا، پنجہ اور پنج کے الفاظ
 سن کر عام طور پر ہم یہی خیال کر سکتے ہیں کہ پنج اصل ہے اور پنجہ فرع، لیکن ذرا تدبیر سے کام لو تو فیصدہ کر سکتے ہیں کہ انسان
 نے عدد کے تصور سے پہلے اپنے پنجے دیکھے تھے، اور پنجوں ہی نے اسے پانچ کا تصور عطا کیا اور اسی تصور کو اسم
 عدد کا پہلا واضع سمجھنا چاہئے۔

ہم جب دوسروں کے لئے گنتی گنتے ہیں تو عموماً مٹھی بند کر کے ایک ایک انگلی کھاتے ہیں، نماز میں تشہد کے وقت انگوتے
 کو تین انگلیوں سے پکڑ کر شہادت کی انگلی کھڑی کر دی جاتی ہے، گنتی دکھانے کا یہ طریقہ بعد کی ایجاد ہے۔ درود و
 وظائف کے موقع پر مالا جپنے یا سبح کے دانے گنے کی رسم کے آغاز سے پہلے انگلیوں پر گنے کا دستور تھا۔ عربوں نے غیر معلوم
 نماز سے دونوں ہاتھوں پر ۹۹۹ تک کی ہر گنتی کی تشکیل کا ایک قاعدہ بنالیا تھا اس قاعدہ کے مطابق دائیں ہاتھ کی

دو انگلیاں یعنی اٹھوٹھا اور کھڑکی کی انہی مختلف طریقوں سے دہائیاں بناتی ہیں اور یہی دہائیاں بائیں ہاتھ پر ہزار بن جاتی ہیں۔ باقی تین انگلیوں کی حرکتیں دائیں ہاتھ پر اکائیاں اور بائیں ہاتھ پر سیکڑے ہیں۔ اس کو عقد اٹاں کہا جاتا ہے۔

باوجودیکہ ہماری نمازیں شاہد ہیں کہ سہ کی شکل کا حقیقی مفہوم واحد ہے ثانی ہے۔ لیکن احادیث میں اس گڑھ کا ذکر سہ ہی کی گڑھ کے نام سے آیا ہے۔ بات یہ ہے کہ یہ گڑھ محض عدد ہی ظاہر نہیں کرتی تھی بلکہ اس کا پورا مطلب یہ تھا کہ "توا" ہے، اپنا ثانی آپ ہے، کوئی تیرا باپ نہیں، تیری ماں نہیں، تیری کوئی بیوی نہیں، تو بے اولاد ہے۔ یہ مضمون جہاں تک کی ذات کا تعلق ہے اس کی تسبیح اور تمجید ہے مگر یہی بات کسی انسان سے کہو تو یہ گالی بن جائے گی۔ قریش کے نزدیک خدا شان میں بھی یہ کہنا روانہ تھا، اس کے حق میں بھی بات گالی ہی تھی، قرآن کی آیت (لا تسبیحوا الذین یدعون من دوا سے مترشح ہوتا ہے کہ مشرکین نے مسلمانوں پر یہ الزام لگایا تھا کہ یہ ہمارے دیوتاؤں کو گالی دیتے ہیں، اس الزام کا مفسر و بعض روایات نے صریحاً ذکر بھی کیا ہے مشرکین حقیقت خدا کی شان میں وہی بات بولنے کو گالی سمجھتے تھے جو انگشت شہا کے اشارے کا مفہوم ہے، اسی وجہ سے اس انگلی کو عربی میں سبابہ کہتے ہیں یعنی گالی دینے والی، انگشت شہادت کے اشارے کا مفہوم کی وجہ سے عربوں نے گنتی کا آغاز اس شکل سے کرنا مناسب سمجھا اسی نے عقد اٹاں کے طریقہ میں ایسی ترمیم کر کے یہ نقش سہ کا ہو گیا۔ عقد اٹاں میں اکائیوں کی ابتداء کے بعد دیگرے پانچوں جو تھی اور تیسری انگلیوں کو موڑ کر یہی پانچ کا پورا خاک مرتب ہونے سے پہلے، جب انسان نے ابھی گنتی کے فن کی ابتداء کی تھی وہ ایک ایک انگلیاں موڑ کر پانچ گشت تھا، اس لئے مٹھی کی شکل پانچ کا نقش بنی جو جلتے جلتے دو تھپی (دھ) جیسی بن گئی۔ یہی وجہ ہے کہ ترتیب میں پانچوں جگہ ہائے ہوز کو دی گئی۔ دو ہاتھ مل کر دس کا عدد بنتے تھے۔ عبرانیوں نے یوڈ کو جو کہ ہاتھ کا نام ہونے لگا حقی کو حرف سوم کا نام بھی ہے دس کا مرادف کر دیا، مگر فنیقی میں اس حرف کی ایک شکل جو حائے حقی کی بھی ایک شکل "سو" کا مفہوم ادا کرتی ہے، یہ نقش فنیقی عقد اٹاں کی اشکال میں سے ایک شکل ہوگا۔

پانچ کی عربی خمسہ عبرانی میں خمسہ بن گئی اس لفظ کو قدیم طرز تحریر (𐤇𐤍𐤅𐤃) کی صورت میں لکھا جاسکتا ہے لفظ کا پہلا نقش 𐤇 ایک خط کے اضافہ سے (𐤇𐤍) اور یہ لفظ مختصر ہو کر اور صورت بدل کر (𐤇𐤍𐤅𐤃) بن گیا۔ قدیم ہندوستانی میں (𐤇𐤍𐤅𐤃) الٹ کر (𐤇𐤍𐤅𐤃) پیر (𐤇𐤍𐤅𐤃) پیر (𐤇𐤍𐤅𐤃) بن گیا (4) کا نقش ہندوستانی نقوش میں پ کے آواز دیتا تھا اور ٹاں پر کو اٹھ کہتے ہیں (𐤇𐤍𐤅𐤃) اور آٹھ کے لئے سے پنج کا لفظ بنا۔ ابتدائی عدد جس کے لئے پہلے پہل نام وضع ہوئے دو ہیں 𐤇 اور اول الذکر کا نام اور تصور ہم کو ہماری انگلیوں نے دیا اور ثانی الذکر کا نام اور تصور ہمارے کچن کے محبوب چاند نے عطا کیا۔ (𐤇𐤍𐤅𐤃) نام بھی چاند ہی کے قدیم نام سے ماخوذ ہے۔ گز ابتداً سہماں، جو شش اور ست کی اصل ہے، ہفتہ دوم کا نام تھا۔ ہفتہ نام کو جب 𐤇 کا مرادف بنایا گیا تو دوسرے نام کو اس سے ایک عدد کم کے لئے خاص کر لیا۔ پانچ، چھ اور سات کے اسماء میں آخر الذکر دو کے اسماء آریائی اور سامی زبانوں میں بالاشتراك ایک طرح کے ہیں اور پنج، فلو، اور شش میں چونکہ کسی قسم کی کمبائی نہیں پائی جاتی اس لئے خیال کیا جاسکتا ہے کہ (𐤇𐤍𐤅𐤃) کے لئے ہمارے اسلاف نے اس وقت ہم وضع کئے تھے جب آریائی اور سامی قومیں دونوں ایک خاندان اور ایک گھرانہ تھیں، اسی قسم کے اسماء عدد میں شش (دھری)، ثلاث (عربی)، ثلاث (ترتیباً) (سنسکرت) (ترسی) (ہندی) (تھری) (انگریزی) کو بھی سمجھنا چاہئے۔ شش کو قدیم عبرانی میں ہم (𐤇𐤍𐤅𐤃) کی شکل میں ہیں اسی کا حرف اول (𐤇𐤍𐤅𐤃) صورت بدل کر (𐤇𐤍𐤅𐤃) اور (𐤇𐤍𐤅𐤃) بنا۔ اس نقش کا عددی نام نہ جاننے والوں نے اسے تیر اور یہ لفظ فارسی میں سہ بن گیا۔ ہم لوگ آج کل گنتی کا آغاز ایک دو سے کرتے ہیں لیکن آریائی اور سامی قوموں کے عددی اسماء کا تقابلاً بتاتا ہے کہ ہمارے اسلاف نے سب سے پہلے سو - ۶ - اور ۷ کے نام ایجاد کئے اس کے بعد ۸ کی باری آئی۔

سرقہ - تواریخ استفادہ

(سید عزیز حسن مراد آبادی)

تواریخ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ بغیر قصد و ارادہ کے جو مضمون کسی دوسرے شاعر کا کوئی کہ جائے تو وہ تواریخ ہے اور ادا ایسا کیا جائے تو وہ سرقہ ہے۔ لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ کسی دوسرے کے قصد و ارادہ کو معلوم کرنا یا نہ کرنا ممکن اور اس لئے جن شعروں کو سرقہ قرار دیا گیا ہے وہ محض فطرتی بات ہے۔ ہمیں تسلیم ہے کہ بعض مضامین متاخرین نے قصداً یں سے افذ کئے ہیں لیکن اس کو سوئے ظن سے سرقہ قرار دینا تو ظلم ہے اس کو کیوں نہ استفادہ کہا جائے۔ تواریخ شعرائے کلام سے بھی ہو سکتا ہے لیکن اس تعین کا کوئی ذریعہ ہمارے پاس نہیں کہ فلاں مضمون قصداً لیا گیا ہے یا بغیر قصد یا ہوا ہے، اس لئے جب کوئی مضمون ایسے شعرائے یہاں نے جن کے زمانہ میں بند ہو تو ہم اس کو استفادہ اس لحاظ سے کہ شعرائے مابعد سے یہ توقع کرنے میں ہم یقیناً حق بجانب ہیں کہ وہ شعرائے سابق کے مضامین سے باخبر ہوں گے اور جب ہر شعرائے کوئی مضمون یکساں نے تو ہم اس کو تواریخ کہیں گے کیونکہ اس کے متعلق یہ خیال زیادہ قریب انصاف ہے کہ ہر شعرائے سے ایک کو دوسرے کے مضمون کی اطلاع نہ ہوگی اور اتفاقاً تواریخ ہو گیا۔ مولوی محمد حسین آزاد نے آپ حیات و ذوق کے حال کے ضمن میں حکیم آغا جان عقیل اور ذوق کے تواریخ کا واقعہ کہا ہے کہ قلعہ معلے میں مشاعرہ تھا۔ زمین تھی دے بہار دے۔ حکیم صاحب استاد ذوق کے بالکل پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ انھوں نے غزل پڑھی اور اس میں ایک شعر تھا لے شمع صبح ہوتی ہے۔ دتی ہے کس لئے۔ غمخواری سی رہ گئی ہے اسے بھی گزرا دے

ذوق کے یہاں بھی ایک شعر اسی مضمون کا تھا۔ آزاد کے والد ذوق کے قریب تھے۔ ذوق نے ان کو توجہ دلائی کہ مضمون اگر آپ کی رائے ہو تو وہ شراب نہ پڑھوں انھوں نے کہا کہ کیوں نہ پڑھوں۔ پہلے حکیم صاحب نے تمہارا مضمون دیکھا تھا لے ان کا۔ ضرور پڑھنا چاہئے۔ چنانچہ حکیم صاحب کے بعد ہی شمع ذوق کے سامنے آئی اور انھوں نے پڑھا۔

لے شمع تیری عمر طبعی ہے ایک رات رو کر گزرا یا اسے جس کو گزرا دے

واقعہ سے تواریخ کا ایسا بین ثبوت ملتا ہے کہ اس کے بعد کسی قیاس آرائی کا موقع ہی باقی نہیں رہتا۔

تواریخ اور سرقہ میں صرف بہت و قصد کا فرق ہے اور شعرائے ہمعصر میں تو یکساں مضامین کے لئے سرقہ کی نسبت تواریخ ہونا ان بہت زیادہ ہے لیکن جب ہم شعرائے متقدمین کے مضامین کے لئے متاخرین سے یہ توقع کرتے ہیں کہ یہ ان سے واقعہ ہوں گے اسی بنا پر اس کو استفادہ کہتے ہیں تو یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ ناقدین کی نظر میں یہ تو سرقہ ہے۔ نام بدل دینے سے مفہوم تو نہ بدلتا گا۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل امور کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔

۱۔ ہر گز ہمارے پاس اس کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ ہم اس امر کو متعین کر سکیں کہ کونسا مضمون قصداً لیا گیا ہے اور کونسا بغیر ارادہ کے اس لئے ہم ان تمام متوارد مضامین کو جو متقدمین اور متاخرین کے یہاں ہیں یکساں حیثیت سے سمجھنے پر مجبور ہیں۔

(۲) چونکہ متاخرین قدا کے کلام کا ہمیشہ سے مطالعہ کرتے آئے اس لئے ہم یہ توقع کرتے ہیں کہ وہ اُن تمام مضامین سے باخبر ہونگے جو قدا کے کلام میں موجود ہیں۔

(۳) شعر مرثیہ تین اجزاء سے مرکب ہے۔ روایات - تخیل اور وجدان - روایات میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جو تشبیہ و استعارے کے طور پر استعمال ہوتی ہیں اور اس کے ساتھ ہی بعض وہ امور بھی روایات کے ذیل میں آتے ہیں مثلاً اخلاق - ہمت - عزم - ضبط - تحمل - سچائی - بیکاری وغیرہ۔ گویا اخلاق و محبت کا ایک مخصوص معیار قائم ہو چکا ہے جس کو قومی خصوصیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (۴) ہر شاعر روایات اور تخیل میں اپنے پیشروں سے بعض موقعوں پر دانستہ استفادہ کرتا ہے اور بعض موقعوں پر نادانستہ مستفید ہوتا ہے اور استفادہ مخصوص ذاتی اور شخصی وجدان سے مل کر نیا شاعر پیدا کرتا ہے۔

(۵) شعر و شاعری کے وسیع دفتر میں سے شاید ایک شعر بھی ایسا نہ نکلے گا جس کا روایتی جزو قدا سے ماخوذ نہ ہو اور اس تمام دفتر کا کم و بیش تین چوتھائی جزو ایسا ہے جو تخیل میں بھی قدا سے ماخوذ ہے۔ البتہ وجدان ہر شاعر کا علمبرہ ہے اور یہی وہ انفرادیت ہے جو ہر شاعر کو دوسروں سے متمایز کرتی ہے۔

اس تمام بحث سے استفادہ - توارد اور سرقہ کا فرق ظاہر کرنا مقصود ہے تاکہ ان میں خلط بحث نہ ہو۔ توارد کے سلسلہ میں ہم عراقی و حافظ - سعدی و خسرو - فردوسی و نظامی وغیرہ کی مثالیں ہم پہلے پیش کر چکے ہیں اور ان شعرا کا یہ پایہ ہے کہ کسی سے پوشیدہ نہیں اور ان پر سرقہ کا الزام عاید نہیں ہو سکتا۔

مشرقی شعرا میں توارد ہونے کے علاوہ ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ مشرقی اور مغربی شعرا کے درمیان توارد ہوا حالانکہ بعد زمان و مکان اور اختلاف لسانی کے لحاظ سے یہ کہنا کسی طرح ممکن نہیں کہ ایک دوسرے کے مضمون سے واقف تھا ذیل میں اس کی چند مثالیں درج کی جاتی ہیں:-

انگریز شاعر رابرٹ ہیری کہتا ہے:-

”ایمان محبت کی قسم ہے کہ جب سب سے زیادہ محبت کا جذبہ مجھ پر غالب ہوا تو میں اس کو سب سے کم ظاہر کروں گا“

مجنوں کا شعر ہے:-
فیا یلے کم من حاجتہ لی ہمتہ اذا اجتنکم باللیل لا اور ماہیا
یعنی کیلی میں بڑی بڑی آرزوئیں دل میں لیکر گھر سے چلتا ہوں لیکن جب تیرے پاس پہنچتا ہوں سب بھول جاتا ہوں۔
عرفی شیرازی کہتا ہے:-

لے خوش آں حسرت دیدار کہ گردد ز دلم صد حکایت ہر دم جمع و نہوں گم باشد
عرفی کے دوسرے مصرعہ میں وہی چیز موجود ہے جو ہیری کے یہاں ہے لیکن پہلا مصرعہ میں یہ اختلاف ہے کہ ہیری عموماً طور پر عشق کا ذکر کرتا ہے اور عرفی عشق کے ایک مخصوص اسلوب کو پیش کر رہا ہے۔ میر تقی میر کا شعر ہے:-

یاکہتے تھے یوں کہتے یوں کہتے جو یار آتا سب کہنے کی باتیں ہیں کچھ بھی نہ کہا جاتا
مجنوں کے شعر کا تیر نے ایک طرح سے ترجمہ کیا ہے۔ لیکن ایسا نہیں کہ لفظی ترجمہ کہا جاسکے۔

مرزا داغ نے اسی مضمون کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے:-

کہتے ہیں وہ کہو تو سہی دل کا حال کچھ حیران کم کھڑے میں گھڑی بھر سے کیا کہیں
تیر کے شعر کی غول تو اس شعر میں نہیں ہے مگر تخیل وہی ہے۔ فانی نے کہا ہے:-

یاکہتے تھے یوں کہتے جب اُسے کہا کہئے تو چپ ہیں کہ کیا کہئے کھلتی ہے زباں کوئی

فانی نے معلوم ہوتا ہے تیر اور داغ دونوں سے استفادہ کیا ہے۔ لیکن فانی نے شعر کے آخر میں ایک ٹکڑا ایسا لگا دیا

ہیں سے دُور جذبات کے علاوہ فطرت عشق پر بھی روشنی پڑتی ہے۔
فرائض کا مشہور مصنف و کٹر ہیگنو کہتا ہے :-

”بہجور عشاق، جلائی کو ہزاروں موموں چیزوں سے دھوکہ دیتے ہیں اور خط و کتابت کے بہت سے پیر اسرار ذریعہ پیدا کر لیتے ہیں۔ وہ ہر اندوں کے گیت - پھولوں کی خوشبو - بچوں کے قہقہے - ہوا کا سناٹا - ستاروں کی کرنیں (فرض) پورے کائنات سے پیار سانی کا کام لیتے ہیں۔

اے بہار ! تو بھی ایک نامہ (محبت) ہے جس میں اپنی محبوبہ کے نام لکھ رہا ہوں۔
اب غالب کا ایک شعر سنئے :-

بھو دانسہ کہ ہستی زول آید بہر دلیں ، در بہاراں ہمہ بویت ز صبا می آید
غالب نے بھی عشق اور کائنات کے درمیان وہی تعلق ظاہر کیا ہے جو وکٹر ہیگنو نے بیان کیا ہے۔ دوسرے مصرعہ میں ”ہمہ“ خاص طور پر قابلِ غور ہے۔ غالب نے پہلے مصرعہ میں جو تشبیہ بیان کی ہے وہ بالکل نئی ہے۔ گویا عاشق کے لئے بہار میں سوا محبوب کے اور کچھ موجود ہی نہیں ہے۔ پہلے مصرعہ میں ”راہ“ کا لفظ ظاہر کرتا ہے کہ کائنات کا ہر ذرہ اسی کا پیام ہے الغرض جو بات وکٹر ہیگنو نے کہی ہے کہ عشق ایک ایسی ہمہ گیر حقیقت ہے جو کائنات کی ہر چیز پر حکمرانی کرتی ہے اسی کو غالب نے دوسرے پیرایہ سے کہا ہے کہ عشق کی طاقت و قوت ہی سے وہ بہار کی ہوا میں محبوب کی بو پاتا ہے۔ غالب کے اس شعر کے ساتھ ایک دوسرے شعر کو بھی نظر میں رکھنا چاہئے جس سے اس شعر کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے کہ :-

الذبت دیاہ ز پیغام گزفتیم مشتاق تو دیدن ز شمعیدن نشاند
غالب کے دونوں شعروں کے بعد خواجہ حافظ کے اس شعر کو دیکھنا چاہئے :-

بہت خوش تو ہر کہ زیاد صبا شنید از یار آشنا سخن آشنا شنید
وکٹر ہیگنو نے کائنات اور عشق کے تعلق پر جو کچھ کہا ہے اس کا مقابلہ غالب اور خواجہ حافظ سے کرنے کے بعد محبوب کے پاس پیام روانہ کرنے کے سلسلہ میں میر تقی میر کے اس شعر کو دیکھنا چاہئے جس میں انھوں نے بھی پیامبری کے لئے ایسے ہی اجزا تلاش کئے ہیں۔

رنگ پریدہ ، قاصد ، بادِ سحر ، کبوتر کس کس کے ہم حوالے مکتوب کر چکے ہیں
فرائض کا مشہور ناول نگار وکٹر ہیگنو اپنی شہرہ آفاق تصنیف ”لامرئیہ“ میں ایک خیال کا اظہار کرتا ہے :-
”اگر رو میں مری ہو تیں تو اپنے اذعان کے بموجب حقیقت ہمیں صاف نظر آجاتی کہ نوع انسانی کا ہر فرد جانوروں کی کسی نوع سے ہم اس کو پالتے کہ گھونگھے سے لیکر عقاب تک اور خنزیر سے لیکر چیتے تک تمام جانور انسان میں موجود ہیں اور بعض اوقات ان میں سے چند بیک وقت موجود ہیں“

مشرقی شعراء میں عمر خیام نے بھی اسی تخیل کو پیش کیا ہے :-

نفست بے گ خانہ ہی ماند راستہ تیرا نفس بالکل گھر کے کتے کی مانند ہے
جز بانگ میاں تھی از ویچ نہاست سوائے غلی آواز کے اس سے کچھ نکلتا ہی نہیں
رو بہ صفت ست و خواب خرگوش دہد رو بہ کی طرح مکار اور حید گر ہے اور غفلت پیدا کرتا ہے (خواب خرگوش دہد)
آشوب پلنگ دارد و گرگ و ناست اور بھیڑے کی طرح دغا باز ہے

مرخیام نے بھی ضرورت انسانی کو خشک انھیں الفاظ میں پیش کیا ہے جو دیگر ہیگہ نے کہے تھے عادت کو فطرت کا مظہر
 بشر ہیگہ نے بھی قرار دیا ہے اور خیام نے بھی اور اس کی تفصیل دونوں نے بالکل ایک ہی طرح کی ہے۔ خیام کے یہاں نسبتاً اس
 شے کی تفصیل زیادہ ہے۔ وکنہ ہیگہ جس تمہیل کو بڑے فخر سے اپنا ذاتی تمہیل بتاتا ہے، خیام اس سے صدیوں پہلے کہ گیا ہے۔
 انگریزی ناول نگار میری گارلی کہتی ہے :-

”محبت نعمات زندگی میں ہم آہنگی قائم رکھتی ہے۔ محبت وقت کی رگوں کا خون ہے“
 کو لرح کہتا ہے :-

”تمام خیالات - تمام مہلکات - تمام خوشیاں اس ناپائیدار جسم کو حرکت دیتی ہیں۔ مرن محبت کی کار پرداز ہیں اور اسی
 شہرک شعلہ کی فتو و نا کا باعث۔“

اب میر تقی میر کے اس شعر کو دیکھیں جس میں اسی تمہیل کو اس سے بھی زیادہ بلند طریقہ پر دکھایا گیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں :-
 یارب کوئی تو واسطہ سرکشگی کا ہے، اک عشق بھر رہا ہے زمین آسمان میں

سارے عالم میں صرف عشق ہی کے موجود ہونے کا تمہیل دونوں جگہ موجود ہے۔ میر صاحب نے اس نظریہ کی تفصیل اور
 شمار میں بھی کیا ہے۔ فرماتے ہیں :-

عشق ہی عشق ہے جہاں دیکھو سارے عالم میں بھر رہا ہے عشق
 دوسری جگہ یوں کہتے ہیں :-

عشق سے جا نہیں کوئی خالی، دل سے لے لیں تک بھر رہا ہے عشق
 اسی مضمون کو آصف گوندوی نے یوں ظاہر کیا ہے :-

کس درجہ ایک خاک کے ذرہ میں سے تپش ارض و سما میں شورش خوفاے عشق ہے
 انگریزی شاعر شیلے کہتا ہے :-

”آبشار دریا میں اور دریا بحر میں مل جاتا ہے۔ آسمانی فضاؤں کی جوائیں بغلیگر ہو رہی ہیں۔ کائنات کی کوئی شے تنہا
 نہیں ہے۔ دنیا کی جملہ اشیاء فطرت کے اصول پر ہکناری کی خواہشمند ہیں۔ پھر میں کیوں نہ اپنی ذات کو تیری ہستی میں فنا کر دوں“
 اسی قسم کا مضمون خواجہ کے اس شعر میں ہے :-

شمع و گل و پروان و بلبل ہمہ جمع اند، اسے دوست بیا رحم تنہائی ماکن (خواجہ حافظ)
 خواجہ نے صرف اُن چیزوں کو جمع کیا ہے جو مشرقی شاعری کے روایاتی چیزیں ہیں۔ شمع و پروان اور گل و بلبل۔ اور ان کے
 اجتماع کے باعث عاشق کو اپنی تنہائی کا احساس ہوتا ہے اور وہ بھی اپنے محبوب کو یاد کرتا ہے۔ شیلے نے فلسفیانہ اور مفکرانہ
 اصول اختیار کیا ہے اور خواجہ حافظ نے خالص عاشقانہ اصول پر شعر کہا ہے۔ کسی اور فارسی شاعر کا شعر ہے :-

بلبل بچن آرد پروان بہ محفل مارا بہ سر منزل جانان گزرے نیست۔
 خواجہ حافظ نے اس اجتماع پر محبوب کو متوجہ کیا ہے کہ آؤ اور دیکھو کہ دوسرے تمام عاشق و معشوق جمع ہیں تم
 بھی میرے پاس آ جاؤ۔ لیکن دوسرے فارسی شعر صرف اظہار حسرت کیا گیا ہے کہ مارا بہ سر منزل جانان گزرے نیست۔
 میر تقی میر نے بھی اس مضمون کو کہا ہے :-

اورد بہار و باد بسھوں میں ہے اتفاق ساقی چہ تو بھی مل چلے تو داد داد ہے
 مگر اس شعر میں مضمون کی نوعیت ذرا بدل گئی ہے۔

حضرت مولوی معنوی فتویٰ شریف میں فرماتے ہیں :-

شاد باش لے عشق خوش سودائے ما لے دوائے جملہ علتہائے ما

رابرٹ ہمبرگ کہتا ہے :-

”جب ایک فکر گزر جاتی ہے دوسری آجاتی ہے۔ اسی طرح ایک غم کے بعد دوسرا غم آتا ہے جیسے ایک لہر کے بعد دوسری لہر۔ الغرض انسان غموں سے خالی نہیں رہ سکتا۔ ایک نہ ایک فکر ضرور اس کو پریشان کرتی ہی رہتی ہے۔“

مومن نے اس فلسفہ کو یوں پیش کیا ہے :-

ڈرتا ہوں آسمان سے بھلی نہ گر پڑے صیاد کی نگاہ سوئے آشتیاں نہیں

مومن نے یوں نہیں کہا کہ انسان کا کسی نہ کسی تکلیف میں مبتلا رہنا ضروری ہے بلکہ ایک مصیبت سے جدا ہو جانے کو کسی دوسری اہم تر مشکل کا پیش خیمہ بتایا ہے۔ غائب نے بھی اس مضمون کو پیش کیا ہے :-

غم اگرچہ جاں گسل ہے پھر کہاں کہیں کر دل ہے غم عشق گر نہ ہوتا غم روزگار ہوتا
غائب کے شاگرد نواب یوسف علی خاں ناظم نے کہا ہے :-

سینہ آماجگہ تیر نہ ہو کیا ممکن گر غم عشق نہ ہو گا غم دنیا ہو گا
شیکیپیر اپنے ڈراما رومیو اور جولیٹ میں ایک جگہ کہتا ہے :-

”ایک آگ دوسرے کے جلنے سے ختم ہو جاتی ہے۔ ایک درد دوسرے کے کرب سے کم ہو جاتا ہے۔ ایک مایوس کن غم دوسرے کی افسردگی سے تسکین پاتا ہے۔“ یعنی ایک غمزدہ دوسرے کو غلین دیکھ کر اپنے غم میں کچھ کمی محسوس کرنے لگتا ہے۔ یہ ایک نفسیاتی بات ہے۔ کسی اُردو شاعر کا شعر ہے :-

وہ گھڑی ہے دید کے قابل کہ جب ہوتا ہے شاد مضطرب کو مضطرب - مضطرب کو مضطرب دیکھ کر

سیول کہتا ہے :-

”اس غم جاں گسل نے اپنے لئے کیسی عمدہ ضیافت کا سامان کیا ہے۔ اُس نے کس طرح تیرے گلابی رخساروں کا رخ چوس لیا ہے اور تیری گہر آسا آنکھوں کی نمی جذب کر لی ہے“

ایسی ہی تصویر جگر مراد آبادی نے پیش کی ہے :-

جب سے اس نے پھیریں نظریں رنگ تباہی آہ نہ پوچھ سینہ خالی بے سنگھیں ویراں - دل کی حالت کیا کہئے

شیکیپیر کہتا ہے :-

”میں نے ابتداء ایک جھلملاتے ہوئے ستارہ کا احترام کیا تھا لیکن اب میں ایک ملکوتی آفتاب کی پرستش کر رہا ہوں“

عشق کی ابتداء کیا ہوتی ہے ؟ اور پھر کیا کیفیت ہو جاتی ہے۔ شیکیپیر نے اسی کے اظہار کے لئے تشبیہ سے کام لیا ہے۔ عشق کی ابتدا = ہے کہ حسن کی تعریف ایک جذبہ کی شکل میں دل و دماغ پر مستولی ہو جاتی ہے اسی کو شیکیپیر نے ”جھلملاتے ہوئے ستارہ کا احترام“ کہا ہے۔ = جذبہ بڑھتے بڑھتے ایسی حالت اختیار کر لیتا ہے کہ وہ ابتدائی کیفیت بالکل باقی نہیں رہتی اور تمام احساسات کا مرکز ایک دوسرا ہی جذبہ بن جاتا ہے۔ حسن کا تعلق بالکل ختم نہیں ہو جاتا، لیکن عشق کا مرکز حسن نہیں رہتا بلکہ خود اپنے جذبات کا ہیہان ہوتا ہے اسی کو شیکیپیر نے ”ملکوتی آفتاب کی پرستش“ کہا ہے۔

جگر مراد آبادی کا شعر ہے :-

ماہِ آیام کہ تھا حسن ہی غارت گر ہو خوش اب وہی عشق مجسم ہے خدا خیر کرے

شبکسپیر نے حسن و عشق کا ذکر نہیں کیا لیکن اس کے لئے بہترین استعارات لے آیا۔ جگر نے حسن و عشق کا صاف لفظوں میں ذکر کیا ہے اور شبکسپیر نے جس نقطہ سے اپنے مضمون کی ابتدا کی ہے اُس سے ایک قدم آگے بڑھ کر جگر اپنے مضمون کو شروع کرتا ہے۔ بالکل اسی مضمون کا شعر فانی نے کہا ہے:-

دل پہ جو نگاہیں تھیں رفتہ رفتہ آئیں تھیں، عشق بن گیا آخر حسن جلوہ سازِ دل کا
فانی نے جذبات کے مختلف تغیرات کو اُسی طرح کہا ہے جس طرح جگر نے پیش کیا ہے اور جگر اور فانی کے درمیان اس مضمون میں توارد ہوا ہے۔

ایک انگریزی شاعر بلیک لاک کہتا ہے:-
"ایک روشن اور بارش والی صبح عشق اور غم قوام پیدا ہوئے۔"
جگر مراد آبادی کہتا ہے:-

ہائے یہ مجبوریاں محرومیاں "ناکامیاں" عشق آخر عشق ہے تم کیا کرو ہم کیا کریں
جگر نے یہاں بلیک لاک کی نسبت شعریت بہت زیادہ ہے۔

انگریزی شاعر رابرٹ براؤننگ کہتا ہے:-
"مجھ پر یہ ظاہر نہ ہونے دو کہ سب کچھ ختم ہو گیا جا ہے ہو ہی گیا ہو۔" (مجھے) اس نامرادی سے بندھا ہوا تم
چھوڑو۔ مردہ چڑیا کی طرح۔

افسانہ امید کے سہارے زندہ رہتا ہے اور جب امید کی آخری کرن بھی ختم ہو جائے تو نامرادی کی حوصلہ شکن یاوہلا اور ان کی تاریکیاں ظاہر ہونے سے کون روک سکتا ہے۔ غالب نے اسی تھمیل کو پیش کیا ہے کہ:-

قبض میں مجھ سے رواد جہن کہتے ڈرہدم گری ہے سپہ کل بجلی وہ میرا آشیاں کیوں مو
ہرم کی رکاوٹ سے اس کو شبہ ہوا ہے مگر اپنی امید کو فنا ہو جانے سے بچاتا ہے کہ کل جو چین میں بجلی گری تھی وہ آخر
میرا ہی آشیاں کیوں ہو۔ گویا آشیاں فنا ہو چکا ہدم کے رک رک کر بات کرنے سے اس کا یقین ہو جاتا ہے مگر اپنی امید کو ختم
ہونے اور یاوسیوں کے عاری ہو جانے سے اپنے آپ کو برابر بچا رہا ہے۔ غالب کے یہاں شعریت زیادہ ہے اور براؤننگ کے
یہاں مسئلہ کی تفصیل بہت اچھی طرح کی گئی ہے۔

اٹھارویں صدی کا انگریزی شاعر رابرٹ برنس کہتا ہے:-
"سلسلہ فطرت پر ہر طرف سے نظر کرو، فطرت کا زبردست قانون تبدیلی ہے"
اسی کو اقبال نے یوں ظاہر کیا ہے:-

سکون محال ہے دنیا کے کارخانہ میں ثبات ایک تغیر کو ہے زمانہ میں
اقبال نے اس حقیقت کے اس پہلو کو بھی واضح کیا ہے کہ قوار دراصل جمود کا دوسرا نام ہے اور حرکت قرار کے مخالف
ہے اس لئے اس عالم میں جب تک حرکت باقی ہے سکون میسر نہیں آسکتا۔ اور حرکت سے تغیر لازمی پیدا ہوگا۔ اس وجہ سے مزید
تغیر باقی رہنے والی چیز ہے اور سکون محال و ناممکن۔

انگریزی شاعر لارڈ بائرن ایک جگہ کہتا ہے:-

"تنہائی میں ہم سب سے کم تنہا ہوتے ہیں"

تنہائی کے معنی یہ ہیں کہ کوئی دوسرا قریب نہ ہو۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ جب ہم تنہا ہوتے ہیں تو صبرِ با مختلف قسم کے خیالات

ارے دماغ میں آتے ہیں، بچھڑے ہوئے دوستوں اور اعزائی یاد۔ گزرے ہوئے عیش و نشاط کے قصورات۔ موجودہ پریشانیوں
احوال۔ آئندہ کی امیدیں۔ غرض ہر وہ چیز جس پر ہمارا دماغ صرف ہو سکتا ہے۔ سب تنہائی میں قشقل ہو کر سامنے آ جاتا ہے
اور انسانوں سے جس دوری کو ہم تنہائی کہتے ہیں وہ صحیح معنی میں ہرگز تنہائی نہیں رہتی۔ مومن خاں مرحوم کا مشہور شعر ہے:

تم مرے پاس ہوئے ہو گویا جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

مومن نے بھی اس شعر میں اسی فلسفہ کو پیش نظر رکھا ہے کہ محبوب کی یاد سب سے زیادہ اسی وقت آتی ہے جب
ہم تنہا میسر ہو۔

مرزا غالب کا شعر ہے کہ:-

بے تکلف در بلا بودن بہ از ہم بلاست قصر دیا سلسبیل و روئے دریا آتش است

خود معیبت کی نسبت اس کا خون زیادہ باعث پریشانی ہوتا ہے۔ اسی چیز کو انگریزی شاعر سیمول ڈوینیل کہتا ہے:-
"غیر موجود خطہ اصل حقیقت سے زیادہ معلوم ہوتا ہے۔ وہ شخص کم فائدہ ہوتا ہے جو اس چیز کے نزدیک

سے وہ ڈرتا ہے۔"

ٹیکسٹر اول سوال کرتا ہے اور پھر خود ہی اس کا جواب دیتا ہے:-
"گلاب اس قدر جلد کیوں کھلا جاتے ہیں؟ شاید بارش کی کمی کی وجہ سے جن کو ایک عاشق اپنی آنکھوں کے سیلاب
بہت اچھی طرح سیراب کر سکتا ہے۔"

فارسی شاعر حسن رفیع نے بھی اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے:-

سبزہ از مرغان من مرشد شادابی گرفت نرگس از چشم ترم تعلیم بیخوابی گرفت

اٹھارویں صدی کا انگریزی شاعر جیمز ہینڈ ایک جگہ کہتا ہے:-

"حلاکہ میں مرچکا ہوں مگر میری روح ہنوز تجھ سے محبت کئے جاتی ہے۔"

شاہ نیاز احمد صاحب بریلوی نے بھی اس مضمون کو پیش کیا ہے:-

رفتم اندر تہ ذاک افس بتائم باقیست عشق جانم بر بود آفت جانم باقیست

ان چند مثالوں سے ظاہر ہے کہ مشرق اور مغرب کے درمیان توارد ہوا ہے اور جب وہ ایسے شاعروں کے درمیان تولد
فاطر ہوتا ہے جن کے ماحول میں اختلاف ہے۔ طرز معاشرت میں اختلاف ہے۔ نسل و قومیت میں اختلاف ہے۔ آپ ہوا
میں اختلاف ہے۔ تو پھر کیساں ماحول رکھنے والے شعراء کے کلام میں توارد کو سر قہ قرار دینا ظلم ہے۔

مرزا شوق لکھنوی کا تنقیدی مطالعہ

(از پروفیسر خواجہ احمد فاروقی)

مرزا شوق، جان عالم واجد علی شاہ کے لکھنؤ کے شاعر تھے، ان کی شوقی کا تنقیدی مطالعہ نہ صرف ادب کے محرکات اور
میلانات کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے بلکہ اس تہذیبی ماحول کو جاننے کے لئے بھی جب یہ معلوم ہوتا تھا کہ حکم قضا کو جام شراب کی
کی گردش سے پھیر دیا گیا ہے۔ قیمت علاوہ محصول ڈیڑھ روپیہ۔

مورخین عہد اسلام کی تاریخ

(سرسری تبصرہ)

(ادوٹر)

اسلام و عہد اسلام کا ذکر آتے ہی سب سے پہلے ہماری نگاہ جزیرہ نمائے عرب کی طرف جاتی ہے۔ کیونکہ اسلام کی ابتدا وہیں سے ہوتی ہے اور بعد کو اسی سرزمین کے فرزندوں نے اس کی اشاعت ساری دنیا میں کی۔

آج کا موضوع بھی چونکہ اسلام ہی سے تعلق رکھتا ہے، اس لئے سب سے پہلے ہمیں یہی دیکھنا ہوگا کہ عرب میں تاریخ کی ابتداء کب سے ہوئی، ظہور اسلام کے بعد اس میں کیا تبدیلیاں ہوئیں اور پھر فتوحات اسلامی کے سلسلہ میں اور کون کون سے عناصر اس میں شامل ہوئے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ سوال ہمارے سامنے آتا ہے کہ آیا عہد اسلام سے قبل بھی عرب میں تاریخ کا وجود پایا جاتا تھا یا نہیں اور اگر تھا تو اس کی کیا نوعیت تھی۔ عربوں کا تاریخی عہد کب سے شروع ہوا، اس کا فیصلہ بہت دشوار ہے، کیونکہ قبل اسلام کی جاہلی روایات اور دوسری صدی ہجری کی (ایک حد تک) علمی روایات کے درمیان جو خلا پایا جاتا ہے اس کا حال ہمیں بالکل معلوم نہیں اور جب تک اس درمیانی زمانہ کا حال معلوم نہ ہو، عربوں میں علم تاریخ کی تدریجی رفتار کا پتہ چلانا بہت دشوار ہے۔

جزیرہ نمائے عرب میں تین کی تہذیب بہت قدیم سمجھی جاتی ہے۔ جس کا ثبوت قدیم حمیری نقوش و آثار سے بھی ملتا ہے۔ خیال کیا جاتا تھا کہ تین قدیم کی بعض تاریخی روایات کے نقوش بھی دستیاب ہو سکیں گے، لیکن ان روایات کے علاوہ جو زیادہ تر قصص و حکایات کی صورت رکھتی ہیں اور کوئی تاریخی مواد قدیم تین کے متعلق اس وقت تک دستیاب نہیں ہو سکا۔ البتہ ظہور اسلام سے ایک صدی قبل کے زمانہ کے بعض حالات پر ان سے ضرور روشنی پڑتی ہے اور قدیم شاہان تین میں سے سون ملکہ سبا اور ابرہہ کا ذکر بھی ان روایات میں پایا جاتا ہے۔

ظہور اسلام کے بعد پہلی صدی ہجری میں ان روایات میں زینب داستان کے لئے کچھ اور اضافے کئے گئے اور ان پر قدیم تاریخ عرب کی بنیاد رکھی گئی۔ جس کا سہرا دہب بن منبہ اور عبید بن شریہ کے سر ہے۔ ہر چند یہ دونوں فن تاریخ کا صحیح احساس نہ رکھتے تھے اور جو واقعات انھوں نے اپنے زمانہ کے لکھے ہیں وہ بھی مبالغہ آمیز روایتی رنگ سے پاک نہیں ہیں تاہم انھیں تاریخ نویسی کی بنیاد ضرور کہا جاسکتا ہے جس پر تاریخ مابعد کی تعمیر استوار ہوئی۔

ان کے بعد مورخ ابن اسحاق نے جو کچھ لکھا وہ عقیدہ ہی کے خیالات کا چرہ تھا اور دوسرے مورخ عبد الملک بن شام کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے وہب کی کتاب البیتان ہی کو دوبارہ پیش کیا۔ حد یہ کہ طبری کی تفسیر قرآن بھی وہب کی روایتوں سے محفوظ نہ رہ سکی اور اس طرح جو خوافیاتی عنصر مذہبی لٹریچر میں داخل ہو گیا تھا وہ آج تک محو نہ ہو سکا۔ ابن خلدون نے بیشک ان تین روایات کو مجروح قرار دیکر ان کی نفیث ثابت کی، لیکن طاعت یہ ہے کہ اپنے

ظہور کے ثبوت میں اسے خود بھی انہیں روایات سے کام لینا پڑا۔
شمالی عرب میں حالات کچھ مختلف تھے، کیونکہ یہاں کی قبائلی آبادی اپنی اپنی روایات بالکل علیحدہ رکھتی تھیں اور ان میں باہر گر کوئی اشتراک نہ پایا جاتا تھا۔ یہ روایات وہی ہیں جنہیں اہل عرب سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جو صرف آپس کی قبائلی جنگوں سے تعلق رکھتی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ ان روایتوں میں حد درجہ مبالغہ سے کام لیا گیا ہے تاہم نفس واقعات پر ان سے ضرور کچھ نہ کچھ تاریخی روشنی پڑتی ہے۔ اہل عہد اسلام کے مورخوں کو قلم عرب کی تاریخ مرتب کرتے وقت ان سے کام لینا پڑا، کیونکہ ان روایات کے علاوہ ذریعہ عہد قدیم کے حالات معلوم کرنے کا اور کوئی ذریعہ تھا بھی نہیں۔ انہیں روایات کے ساتھ ساتھ شمالی عرب میں ایک چیز اور بھی پائی جاتی تھی یعنی نسب ناموں کو یاد رکھنا اور انہیں بغیر کسی تغیر و تبدل کے روایت کرنا یہ اپنی جگہ بڑی اہم چیز تھی جس سے مورخین مابعد نے بہت فائدہ اٹھایا۔

دوسری صدی ہجری میں جب زبان و محاورات کی جستجو و تحقیق کا شوق پیدا ہوا تو ماہرین لسانیات کو سب سے پہلے انہیں روایات کی طرف متوجہ ہونا پڑا اور اس طرح ایک بڑا ذخیرہ ان روایات کا فراہم ہو گیا۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے ابو عبیدہ کا نام ہمارے سامنے آتا ہے جنہوں نے تمام ان قدیم روایات کو موضوع کے لحاظ سے جدا جدا مرتب کیا اور یہ ان کے صحیح احساس تاریخ نگاری کا کھلا ہوا ثبوت ہے۔

اسی طرح کا ایک کار نامہ ہشام بن محمد الکلبی کا ہے۔ انہوں نے اپنے والد عوانہ اور ابو مخنفات کی جمع کی ہوئی روایتوں کو زیادہ پھیل کر پیش کیا اور خاندان حمیرہ کے حالات قدیم مخطوطات کی مدد سے فراہم کئے، ظہور اسلام کے بعد حقیقی معنی میں تاریخ نویسی کا آغاز رسول اللہ کے حالات اور ان کے واقعات مغازی کی جستجو سے ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے جو احادیث یا روایات فراہم کی گئیں، ان کا تعلق زیادہ تر مغازی سے تھا۔ یہ کام سب سے پہلے مدینہ کی لکھیوں میں شروع ہوا اور دوسری صدی ہجری میں جا کر کہیں دوسرے مقامات میں بھی اس کی پیروی کی گئی۔

چونکہ احادیث اور روایات کی فراہمی میں اس بات کی بڑی کوشش کی جاتی تھی کہ کوئی غلط بات سامنے نہ آئے اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ عرب میں صحیح تاریخ نویسی کی ابتدا سیرت رسول و مغازی رسول ہی سے ہوئی۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ابان بن عثمان اور عروہ بن زبیر کا نام لیا جاتا ہے، گو ان کی کسی تصنیف کا حوالہ بعد کی کتابوں میں نہیں پایا جاتا۔ ان کے بعد متعدد لوگوں نے احادیث مغازی فراہم کرنا شروع کیں جن میں محمد بن مسلم ابن شہاب الزہری کا نام خصوصیت کے ساتھ بہت نمایاں ہے۔ انہوں نے یہی نہیں کیا کہ احادیث مغازی کو یکجا کر کے ایک مسلسل تاریخ مغازی رسول بھی مرتب کر دی جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے بالکل پہلی چیز تھی۔

زہری کے بعد متعدد کتابیں مغازی رسول پر لکھی گئیں، جن کی بنیاد زیادہ تر زہری ہی کی تصنیف تھی، لیکن ان میں محمد بن اسحاق بن یسار کی سیرت نبوی کو یہ خصوصیت حاصل تھی کہ اس میں نہ صرف مغازی و سیرت بلکہ تاریخ نبوت کو بھی پیش کیا گیا تھا۔

اس کے بعد تاریخی مطالعہ کا زاویہ زیادہ وسیع ہو جاتا ہے اور ابن اسحاق کا مشہور جانشین محمد بن عمر الواقدی سامنے آتا ہے جس نے نہ صرف مغازی کی تفصیلات قلمبند کیں بلکہ ہارون الرشید کے عہد تک خلفاء کے حالات بھی جمع کئے۔

اس کے بعد محمد ابن سعد نے، طبقات ابن سعد کے نام سے زیادہ مفصل تاریخ لکھی جس میں صحابہ و تابعین کے حالات بھی درج ہیں۔ سیرت نبوی کے متعلق جتنا غصہ اس نے لکھا وہ بھی زیادہ متنوع و وسیع ہے اس میں اخلاق النبی، علامات نبوت اور شمایل و دلائل پر الگ الگ بحث کی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات خاص طور پر نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ اس وقت تک تاریخ نویسی صرف عراق تک محدود رہی اور دوسری صدی ہجری کے اختتام تک شام، عرب و مصر کی سرزمین سے کوئی شخص یہ ذوق لیکر نہیں آتا تھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانہ مابعد کے موضوعین عراقی موضوعین ہی سے زیادہ متاثر رہے۔

تیسری صدی کی ابتدا میں جب کاغذ کا استعمال شروع ہوا تو تاریخ نویسی کو اور زیادہ ترقی ہوئی، کیونکہ وہ تمام روایات و احادیث جو اس سے قبل لوگوں کو محض زبانی یاد تھیں ضبط تحریر میں آنے لگیں اور اس طرح تیسری صدی ہجری کے وسط تک اچھ خاصہ تاریخی ریکارڈ فراہم ہو گیا۔

اس زمانہ میں سب سے پہلے احمد بن یحییٰ البلاذری کا نام سامنے آتا ہے اور اسی وقت سے اول اول عربوں کی تاریخ نویسی ایرانی اثرات سے متاثر ہوئی۔ ہر چند فارسی کا ”خداے نامہ“ ایک صدی پہلے ہی عربی میں ترجمہ ہو چکا تھا لیکن اس کی کوئی خاص اثر عرب تاریخ نویسی پر نہ پڑا تھا۔ اب عربوں کا رجحان ایران کی تاریخی کتابوں کی طرف زیادہ ہوا اور تاریخ عالم میں ان سے استفادہ کا رواج شروع ہو گیا۔ اس سلسلہ میں ابوصنفہ دیناوری، یعقوبی، ابن قتیبہ، حمزہ، اصفہانی اور مسعودی خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ طبری بھی اسی زمانہ کا مورخ ہے، لیکن اس کا رجحان زیادہ تر عرب روایات ہی کی طرف تھا۔ تیسری صدی ہجری سے لیکر چھٹی صدی تک کا زمانہ اسلامی موضوعین کی نمایاں ترقی کا زمانہ تھا، چنانچہ صوبوں کی تاریخ، فتوحات کی تفصیل، ملک کے اقتصادی و سیاسی حالات، غیر ملکیوں سے تعلقات، فقہی و تشریعی سرگرمیاں، علمی مباحث و فہم سبھی کچھ تاریخ کے سلسلہ میں آگیا اور متعدد کتابیں مختلف موضوعات پر ضبط تحریر میں آئیں۔ اس عہد کے مشہور موضوعین میں ابن عساکر، ابن خلیفہ بغدادی، ابن مقفع اور ابن عساکر کے نام بہت نمایاں نظر آتے ہیں۔ اس وقت کی تاریخوں میں مذکور عنصر یقیناً زیادہ تھا، لیکن سیاسی مصالح کا ان پر کوئی اثر نہ پڑا تھا، نصف چوتھی صدی کے بعد یہ اثر بھی شروع ہوا اور عام تاریخوں کے بجائے زیادہ تر صوبہ جاتی حکومتوں کی تاریخیں لکھی جانے لگیں اور وہ بھی سیاسی نقطہ نظر سے۔ ظاہر ہے کہ ایسی تاریخیں حکومت کے اثرات سے آزاد رہ کر نہیں لکھی جاسکتی تھیں، اس لئے موضوعین مجبور ہوئے کہ وہ اپنی معلومات سے کاروبار ذرائع ہی سے حاصل کریں اور آخر کار رفتہ رفتہ یہ خدمت صرف درباری قسم کے لوگوں تک محدود ہو گئی جن کی تحقیق کا دائرہ سرکار و دفتر یا سرکاری بیانات سے آگے نہ بڑھ سکا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر صوبہ کی تاریخ، مذہبی، سیاسی و ثقافتی حیثیت سے پروانہ اوکر رہی اور تاریخ کی حقیقی روح مفقود ہو گئی لیکن اس سے ایک فائدہ بھی ہوا، وہ یہ کہ اس سلسلہ میں تاریخ کے ساتھ ساتھ تذکرہ نویسی کی طرف بھی لوگوں کو توجہ ہو گئی اور جو تذکرے زیادہ ابتداء و عہد اسلام کے اکابر کی زندگی سے تعلق رکھتے تھے، ان کی ترتیب میں روایات ہی سے کام لینا پڑا اور مقامی و وقتی سیاسی اثرات سے وہ محفوظ رہے اسی زمانہ میں ادلیاء کرام، حفاظ، علماء، شعراء، ادبا، ماہرین نجوم، طب و موسیقی وغیرہ کے حالات زندگی بھی قلمبند ہونا شروع ہوئے اور شیعہ موضوعین نے بھی تمام صیغہ اور واقعہ شہادت پر بھی متعدد کتابیں لکھیں۔

اس قسم کی تصانیف میں خطیب بغدادی کی کتاب جو پندرہ جلدوں پر مشتمل ہے، ابن عساکر کی تاریخ دمشق، ابوالفرج اصفہانی کی کتاب الامامانی اور ابن قتیبہ و ثعلبی کی تصانیف خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

چونکہ اس وقت اسلامی مملکت کی مرکزیت ختم ہو چکی تھی اور اس کے مختلف صوبوں میں علو و علوہ خود مختار حکومتیں قائم ہو چکی تھیں، اس لئے تاریخ و تذکرہ کی کتابوں پر بھی اس کا بڑا اثر پڑا اور مختلف حکمران خاندانوں کی تاریخیں انھیں کے مصالح کو پیش نظر رکھ کر لکھی گئیں۔

اس زمانہ میں ایرانی اثرات اسلامی تاریخ نویسی پر بہت زیادہ ہو گئے اور ابراہیم کی کتاب تاجی کے بعد ثعلبی نے تاریخ کج

لکھی جو سبکتگین اور محمود غزنوی کے حالات پر مشتمل تھی۔ اسی زمانہ میں دقیقی اور فردوسی کی رزمیہ شاعری وجود میں آئی اور اسکا اثر بھی ایرانی تاریخ نویسی پر کافی پڑا۔

اس سے قبل زیادہ تر عربی کی تاریخوں کا ترجمہ فارسی میں کیا جاتا تھا، لیکن اب براہ راست فارسی میں لکھی جانے لگیں۔ اس ایک سبب یہ بھی تھا کہ ترکی خاندانوں کے حکمران جو ایک طرف اناطولیا اور دوسری طرف ہندوستان تک پہنچ گئے تھے، عربی زبان سے ناواقف تھے اور وہ جہاں جاتے تھے، چنانچہ چھٹی صدی ہجری کے اخیر تک فارسی میں تاریخ لکھنے کا رواج زیادہ پھیل گیا اس دور کے مورخین میں محمد بن علی راوندی اور نضر الدین مبارک شاہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

جب مغلوں کی سلطنت مغربی ایشیا میں قائم ہوئی تو تاریخ نویسی کا مغل اسکول علیحدہ قائم ہو گیا جس کی ابتدا فضل الدین رشید الدین طیب نے کی۔ اس اسکول کے دوسرے مورخین میں دھان اور حمد اللہ مستوفی بہت مشہور ہوئے۔ تیمور کے زمانہ سے پھر تاریخ نویسی کا رنگ بدلا، کیونکہ یہ اس کی طرف بہت مائل تھا اور جہاں جاتا تھا، وقایع نویسی اور مورخوں کی ایک جم اپنے ساتھ لے جاتا تھا۔ نظام الدین شامی کا نظریہ نامہ اسی زمانہ کی چیز ہے جس کی تقلید میں شرف الدین علی یزدی نے اسی نام سے ایک اور کتاب لکھی جو زیادہ مقبول ہوئی۔ خاندان تیمور کے فرمانرواؤں کے زمانہ میں اس فن کو اور ترقی ہوئی اور ہرات کا ایک نیا اسکول تاریخ نویسی قائم ہو گیا اس اسکول کے بڑے بڑے مورخین میں حافظ آبرو (جس نے جامع التواریخ کو از سر نو مرتب کیا)، فیض خوانی (مجل کا مصنف)، حسین کاظمی، عبدالرزاق سمرقندی، میرخوند (صاحب روضۃ الصفا) اور میرخوند نے خاص شہرت حاصل کی۔

ہندوستان کے عہد مغلیہ میں گو ابتداءً زیادہ تر ہراتی اسکول مقبول رہا لیکن بعد کو اس میں ہندوستانی عنصر بھی شامل ہو گیا۔ اس دور کے تاریخ نویسوں میں نظام الدین احمد جس نے عہد غزنوی سے اپنی تاریخ کی ابتدا کی تھی خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ لیکن عبدالقادر بایونی کی اہمیت اس لئے بہت زیادہ ہے کہ وہ درباری مورخ نہ تھا اور اس نے جو کچھ لکھا خود اس کے مطالعہ کا نتیجہ تھا۔ بایونی کے بعد محمد قاسم فرشتہ نے زیادہ مبسوط کتاب لکھی لیکن تنقیدی حیثیت سے بایونی کی تاریخ کو نہیں پہنچتی۔ ان میں عمومی کتب تاریخ کے ساتھ ساتھ خصوصی تاریخیں بھی اس زمانہ میں لکھی گئیں جو کسی خاص فرمانروا یا کسی خاص خاندان سے تعلق رکھتی تھیں۔ ایسی کتابوں میں عہد مغلیہ سے متعلق ابوالفضل کا اکبر نامہ آئین اکبری، تزک جہانگیری، بہت مشہور ہیں۔ اس انداز کے مورخین میں محمد کاظم، مستعد خاں اور خوانی خاں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ اور افغان خاندانوں کی تاریخ لکھنے والوں میں نعمت اللہ ہروی، امام الدین حسینی، عبدالکریم بخاری نے خاص شہرت حاصل کی۔

اس عہد کی یہ خصوصیت کہ تذکرہ اور ڈائری کے انداز کی تاریخیں زیادہ لکھی گئیں ایک مستقل اہمیت و قیمت رکھتی ہیں۔ چنانچہ تزک تیموری، تزک بابری، تزک جہانگیری اور ہمایوں نامہ وغیرہ متعدد کتابیں اسی انداز کی مرتب کی گئیں۔

ہندوستان میں مسلم حکومت کے متعلق اور بہت سی کتابیں لکھی گئیں، جن کی فہرست کافی طویل ہے۔

فلاسفہ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں :- (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔ (۲) ماویٰ کا مذہب - نہایت مفید کتاب ہے - قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔

مینجر نگار - لکھنؤ

صوبہ بہار اور افسانہ نگاری

(اس لئے حیدر ام لے)

اُردو ادب میں افسانہ نگاری کی عمر بہت کم ہے گو قصہ و کہانی بہت پرانی چیزیں ہیں جو حیات انسانی کے ساتھ عالم دہر میں آئیں اور جن کا مقصد محض دلچسپی حاصل کرنا اور زندگی کے خشک لمحات کو رنگین بنانا تھا۔ آج افسانہ نگاری کی بھی سب سے اہم غرض و نیت یہی ہے جب انسان اپنے گونا گوں مشاغل سے پریشان ہو کر تنگ جاتا ہے اور زندگی خشک اور میکاکی معلوم ہونے لگتی ہے تو وہ افسانہ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ کچھ دیر کے لئے تمام کلفتیں فراموش کر دیتا ہے اور افسانہ کا مقصد پورا ہو جاتا ہے۔

موجودہ افسانہ نگاری قصے کہانیوں سے بلند تر چیز ہے۔ اس میں قصے کہانیوں کی دلچسپی بھی ہے اور اسکے علاوہ بہت سی ایسی چیزیں بھی جو قصے کہانیوں میں نہیں ہیں۔ آج کل کے مختصر افسانوں میں زندگی کی تلخ حقیقتوں کو بے نقاب کیا جاتا ہے۔ انسان کی گونا گوں زندگی کی تصویر کشی کی جاتی ہے، زندگی کی پیچیدہ تخیلوں کو سلجھانے کی کوشش کی جاتی ہے، یہ جن، دیو، جہوت بری کے عناصر سے پاک ہے۔ اس میں زندگی ہے اور زندگی کی تلخ حقیقتیں اس لئے رنگین بھی ہے اور تلخ بھی۔ مختصر افسانہ کی سب سے بڑی خوبی اس کا اختصار ہے جو اسے ناول یا داستان سے ممتاز کرتی ہے۔ اس میں زندگی کے کسی ایک پہلو پر روشنی ڈالی جاتی ہے اور کسی ایک کردار کو پیش کیا جاتا ہے۔ ضمنی کردار بہت کم ہوتے ہیں۔ مختصر افسانہ کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں۔ لیکن قریب قریب سب ناقص ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ جیسے جیسے مختصر افسانہ کا فن ترقی کرتا جا رہا ہے اُس کے رجحانات اور تکنیک میں بھی روز بروز فرق ہوتا جا رہا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اُس کی تعریف بھی بدلتی جا رہی ہے، اس لئے مختصر افسانہ کی صحیح تعریف ناممکن ہے۔ ایڈیٹر اپیلن پور نے مختصر افسانہ کی تعریف کی ہے۔

”مختصر افسانہ نثر کی اُس داستان کو کہا جاسکتا ہے جس کے مطالعہ میں کم سے کم آدھ گھنٹہ اور زیادہ سے زیادہ دو گھنٹے صرف ہوں۔“

دقار عظیم نے اپنی کتاب ”افسانہ نگاری“ میں ایڈیٹر اپیلن پور کے نظریے کو ناقص بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ:-

”مختصر افسانہ ایک ایسی نثری داستان ہے جسے ہم آسانی سے آدھ گھنٹہ سے نیکر دو گھنٹہ تک میں پڑھ سکیں اور اختصار، سادگی کے علاوہ اتحاد اثر، اتحاد زمان و مکان بدرجہ اتم موجود ہو۔“

لیکن بعض مختصر افسانے ایسے ہیں جو آدھ گھنٹہ سے کم میں پڑھے جاسکتے ہیں اور بعض ایسے جو دو گھنٹہ سے زیادہ میں پڑھے جاتے ہیں۔ مثلاً کرشن چندر کا افسانہ ”زندگی کی موڑ پر“ اور اختر امینوی کا افسانہ ”کلیاں اور کانٹے“ ملاحظہ ہوں اس لئے اختصار کو گھنٹوں میں متعین نہیں کر سکتے۔ ہماری رائے میں مختصر افسانہ کی تعریف یہ ہے کہ:- ”مختصر افسانہ ایک نثری داستان ہے جس میں اختصار ہو، زندگی کے کسی خاص پہلو کی عکاسی ہو، زمان و مکان اور کردار کا اتحاد ہو اور اثر انگیزی بدرجہ اتم موجود ہو۔“

مختصر افسانہ میں تنوع مضامین کی بحد گنجائش ہے کیونکہ زندگی میں بڑا تنوع ہے اور افسانہ زندگی کا آئینہ دار ہے

افسانہ نگار آسان بھی ہے اور دشوار بھی۔ آسان اس لئے کہ اس میں ناول کی سی پیچیدگی و وسعت نہیں، دشوار اس لئے کہ اس میں فن اور تکنیک کی واقفیت بیکر ضروری ہے ورنہ افسانہ محض قصہ بن کر رہ جائے گا۔ اختصار کے خیال سے یہ بھی ضروری ہے صحت کا اثر اور ضروری واقعات کو لے لیا جائے اور غیر ضروری واقعات کو نظر انداز کر دیا جائے۔

اُردو میں فسانہ نگاری کی ابتدا دوسری زبانوں کے تراجم سے شروع ہوتی ہے۔ اُردو زبان کے افسانہ نگار زیادہ تر موباساں، جیوفت، ترکی تیف اور گورکی وغیرہ سے متاثر ہوئے ہیں۔ فرانز کے نظریہ نے انھیں تحت الشعور اور لاشعور سے آشنا کیا۔ جنسیات کی طرف فوجانی طبقہ کا رجحان خاص طور پر ہوا۔ دوسرا نظریہ جس کا اثر اُردو افسانہ نگاری پر ہوا، مارکس کا ہے۔ مارکسی نظریہ نے دنیائے افسانہ میں ایک ہیجان پیدا کر دیا۔ ان نظریات کے جو بھی اثرات مرتب ہوئے ہوں ان کے مضامین و محاسن سے قطع نظر یہ حقیقت ناقابل تردید ہے کہ اس سے اُردو افسانہ نگاری کو کافی تقویت پہنچ گئی اور اب ایسے افسانہ نگار لکھے جانے لگے جن میں فن اور تکنیک پر کافی زور دیا گیا۔

کہا جاتا ہے کہ پریم چند اُردو افسانہ نگاری کے باوا آدم ہیں۔ انھوں نے انسانی زندگی کا بغائر مطالعہ کیا ہے۔ ان کے افسانوں میں زندگی ہے اور زندگی کے مختلف پہلوؤں کی صحیح عکاسی۔ اُردو زبان کے بہت سے افسانہ نگار پریم چند سے متاثر ہوئے۔ سدرشن، اعظم کرپوری، حامد اللہ افسر، علی عباس حسینی، سہیل عظیم آبادی کا نام اس ضمن میں لیا جاسکتا ہے۔ پریم چند کے بعد کرشن چندر کے افسانوں میں بقول آل احمد سرور کے ”رومان بھی ہے، افسانیت بھی، زندگی کی تصویر بھی، ایک تندرست رہائیت بھی اور ایک دلدادہ شعرت بھی“

دنیائے افسانہ میں پریم چند کی اصلاحی تحریک شروع ہی ہوئی تھی کہ ادب لطیف کا دورہ دودھ شروع ہوا۔ اس کے سب سے بڑے علم بردار نیاز اور سجاد حیدر ہیں۔ ان لوگوں نے نئے قسم کے افسانوں سے اُردو کے دامن کو لالہ مال کیا بقول آل احمد سرور کے ”یہ لوگ دراصل شاعر تھے جو افسانہ کی سرحد میں آزادانہ گھس آئے تھے“۔ رنگ ایسی ہمہ گیر نہیں رہا تھا کہ بیسویں صدی کے انقلابات ظہور پذیر ہوئے۔ اور اس سلسلہ میں افسانہ نگاروں کی ایک بڑی فہرست ہمارے سامنے آتی ہے، جس کی تفصیل کا موقع نہیں۔

اس دور کے اختتام پر ترقی پسند تحریک وجود میں آئی اور سرمایہ داری، رجائیت اور رومانیت کی جگہ حقیقت نگاری نے لی۔ چونکہ یہ گزشتہ تعیش، جمود اور تعلق کا رد عمل تھا اس لئے اعتدال کا پاس نہ رہا، توازن پر قرار نہ رہ سکا اور افسانوی میں افسانیت اور ادبیت کم ہو گئی۔ ترقی پسند تحریک اُردو افسانہ نگاری کو آگے بڑھایا۔ اس ضمن میں کرشن چندر، احمد علی، اختر رائے پوری اور متعدد دوسرے افسانہ نگاروں کا نام لیا جاسکتا ہے۔

سرمین بہار بھی اس نعمت سے محروم نہیں ہے۔ اچھے اچھے افسانہ نگار اس سرزمین نے پیدا کیے۔ انھوں نے مقصدی، سماجی، معاشرتی اور مزاحیہ ہر قسم کے افسانوں سے اُردو زبان کے دامن کو معمور کر دیا اور اپنے بیش بہا افسانوں سے اُردو زبان کو آگے بڑھایا ہے۔ ان کے افسانوں میں زندگی ہے اور زندگی کی مختلف تصویریں۔ انھوں نے انسانی زندگی کا سیر پر نقشہ کھینچا ہے۔ اس ضمن میں اختر اربنوی، سہیل عظیم آبادی، شکیلہ اختر اور انبوسہ کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اُردو افسانہ نگاری ان پر جتنا بھی غرور ہے کم ہے۔

اختر اربنوی نے ”کلیاں اور کاٹھے“، منظر اور پس منظر، سیٹ اور ڈائنامکس، اور ”انارکلی اور بھول بھلیاں“ لکھ کر اُردو افسانہ میں نئے رجحان کی بحس و غوی ترقیاتی کی ہے۔ سہیل عظیم آبادی نے ”الاولیٰ اور نئے پرانے“ لکھ کر بہار کی بھور اور لاچار زندگی کی بے مثل عکاسی کی ہے۔ شکیلہ کا دہن اور آنکھ چھلی، اُردو افسانہ نگاری میں ایک اضافہ ہے۔

پنوری نے 'مطنزات'، 'مضحکات' اور 'مطانیات' لکھ کر مزاح نگاری اور طنز نگاری کا حق ادا کر دیا ہے۔ جمیل منظمی کا افزاز فرض کی قربانگاہ پر، 'جواب'، 'فتح و شکست' کے نام سے شائع ہوا ہے بہتوں کے مجموعہ پر بھاری ہے۔ جو ایک شاعر کے قلم سے ناعمرانہ انداز میں لکھا گیا ہے۔ پروفیسر مسلم نے ہماری سماجی خامیوں کو اپنے افسانوں میں اُجاگر کیا ہے اور کامیاب ہوئے ہیں پروفیسر محمد محسن نے نفسیاتی افسانوں کو لکھ کر اردو افسانہ کی کمی کو پورا کیا ہے۔ آپ سخت شعوری دماغ کی حیرت انگیز کار فرمایوں والے نقاب کرتے ہیں۔ نفسیاتی تجزیہ و تحلیل میں جہالت تام رکھتے ہیں۔ پروفیسر سید محمد کاظم کے افسانے عرصہ دراز تک نگار میں شائع ہوئے ہیں۔ اور قارئین کرام سے خراج تحسین وصول کر چکے ہیں لیکن یہ معلوم کیوں انھوں نے جمیل منظمی کی طرح دنیائے افسانہ سے بے اعتنائی شروع کر دی ہے۔ شرق عظیم آبادی کے افسانے بلند پایہ ادبی جہاد میں شائع ہو کر مقبول خاص و عام ہو چکے ہیں۔ کاظم صاحب نے طریقہ اور المیہ دونوں قسم کے معیاری افسانے لکھے۔ آپ کا افسانہ 'رشتاؤں' افسانوی دنیا میں بچیدار مقبول ہوا۔

ان حضرات کے علاوہ بہار میں ترجمہ کرنے والوں کی بھی کمی نہیں ہے۔ علی اظہر صاحب جو سلسلہء افسانہ کی ترقی پسند تحریک کے زبردست حامی تھے انھوں نے روسی افسانوں کے ترجمے کین وغویہ کئے ہیں، علی اختر جعفری نے چیخوف، ٹالسٹائی اور دست و سکی کے افسانوں کے کامیاب ترجمے کئے ہیں تمنائی واحد شخص ہیں جنھوں نے چینی زبان کے افسانوں کو اردو میں ترجمہ کیا ہے اور چینی خیالات و احساسات سے اردو دنیا کو روشناس کیا ہے۔ اس لحاظ سے ان کی کوشش قابل تہنیت ہے۔ پروفیسر ذکی اختر نے چیخوف اور ٹالسٹائی کے افسانوں کے تراجم کین وغویہ کیا ہے۔ کمال یہ ہے کہ اصل اور نقل میں سبب فرق نہیں معلوم ہوتا۔ ان کے ترجمے 'عالمگیر' اور ادب لطیف میں ۱۹۳۶ء سے برابر شائع ہوتے رہے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ صوبہ بہار میں کامیاب افسانہ لکھنے والوں کے ساتھ ساتھ کامیاب ترجمہ کرنے والوں کی بھی کمی نہیں ہے۔ ان حضرات کے علاوہ ہمیں بہار میں نوجوانوں کا وہ طبقہ ملتا ہے جو اچھے افسانہ لکھنے کی سعی کرتے ہیں اور اکثر کامیاب ہوتے ہیں ان کی ناجائز کلامی سدا رہ ہے ورنہ اگر انھوں نے فن کا پاس رکھا اور قوت مشاہدہ سے کام لیا تو مستقبل قریب میں اچھے افسانہ نگار بن سکتے ہیں اس ضمن میں انور عظیم اور ذکی انور کا نام لیا جاسکتا ہے۔ ذکی انور کے افسانے 'آجکل' میں شائع ہوتے رہے ہیں۔

یہ ہے بہار میں افسانہ نگاری کی مختصر داستان، اس سے صاف ظاہر ہے کہ بہار میں اچھے افسانہ نگاروں کی بہت زیادہ کمی نہیں ہے اور انھوں نے اردو افسانہ نگاری کو جو کچھ آج تک بخشا ہے وہ کافی عرصہ افزا ہے۔ اب میں بہار کے ان چند ممتاز افسانہ نگاروں کا تعارف کرتا ہوں جن کی شہرت صوبہ کی حدود سے بڑھ کر ہندوستان گیر ہو گئی ہے۔

اختر اور نیومی اختر اور نیومی کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ آپ ایک ممتاز شاعر، بے لاگ ناقد، اچھے ڈرامہ نگار اور کامیاب افسانہ نگار ہیں۔ آپ کی طبیعت رسا، تشکیل بلند اور نظر دور بین ہے۔ محض ایک نظر میں حقیقت تک پہنچ جاتے ہیں۔ آپ نے اپنے گرد و پیش کی گونا گوں زندگی کو بغور دیکھا ہے اور کافی متاثر ہوئے ہیں۔ قدرت نے آپ کو ایک درد مند دل دیا ہے۔ جو معمولی واقعات سے بھی متاثر ہو جاتا ہے۔ آپ کا دل سینے ٹوریم کے فقیر کی دلکش صدا سے مجروح ہو جاتا ہے تو کبھی 'ٹائپسٹ' کے انگلیں اور پڑ مردہ چہرہ سے آپ کے افسانوں میں عمق ہے، کردار نگاری ہے۔ انسان کے خارجی اور داخلی کیفیات و احساسات کی صحیح ترجافی ہے۔ منظر و پس منظر، کھٹے اور کھلی ڈیمینٹ اور ڈائنامائٹ اور اندکلی اور سہول بھلیاں، وفیر افسانوں کے مجموعے شائع ہو کر ملک میں بچیدار مقبول ہوئے ہیں۔ ٹائپسٹ، جوئیر وکیل اور سینا ٹوریم کا فقیر و فقیر میں جو کردار آپ نے پیش کیا ہے وہ بچیدار مقبول ہوا۔ یہ کردار مثالی

۱۔ افق الفطرت - وہ انسان تھا، اسی لئے ہم سے زیادہ قریب ہیں۔ میرے خیال میں اخترا وینوی کا معرکہ الہا کردار ٹائپسٹ جو خوشی اور غم کا مرقع ہے۔ اور جس کا انجام بہت ہی اثر انگیز ہے۔ جس کا آخری جلد موجودہ سرمایہ دارانہ نظام پر ایک زبردست آزمائش منقید ہے۔

”ان معصوموں کو کیا معلوم کہ زندہ رہنے کے لئے ان کے والدین پیسے کہاں سے لائیں جب مرنے کے لئے بھی ان کے پاس نہیں“

اپنے کردار ’جونیر وکیل‘ کا آپ نے اس طرح تعارف کرایا ہے کہ پڑھنے والا شروع ہی سے آنے والے واقعات سے شناس ہو جاتا ہے اور اس کا پرتو اس میں دیکھ لیتا ہے اور نتیجہ تک پہنچنے کے استعجاب محسوس نہیں کرتا۔ اور جونیر وکیل سے بڑی محسوس کرنے لگتا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

”وہ جونیر وکیل تھا، اور جونیر کے معنی پچھلی میٹر ہی پر ہونے کے ہیں وہ دونوں ہاتھوں سے ترقی کی سیڑھی پکڑے لینا تھا۔ نظریں اوپر اٹھتی ہوئی، ہاتھ کا پتے ہوئے اور پاؤں ڈنگا تے ہوئے سیڑھی کے بالائی ڈنٹوں پر چڑھتے ہوئے بڑوں کی خاک پاؤں کو چار و ناچار وہ سرمے چشم بنا رہا تھا اور بہت سے ’تازہ دار دان‘۔ بساط ہوائے دل، سیڑھی کے گرد کھڑے اس کی ٹانگیں کھینچنے کے درپے تھے۔ مگر وہ سیڑھی سے چٹا ہی رہا۔“

کبھی کبھی آپ اپنے کردار کا تعارف نہایت ہی مزاحیہ انداز میں کرتے ہیں۔ اپنے افراد ’تاخیر‘ میں ڈاکٹر کیمچی کا فن اس طرح کرتے ہیں۔

”وہ نسلا ہندوستانی مسلمان، سیرتاً عہد حاضر کا نوجوان اور عادتاً اینٹکلو انڈین تھے“

مکالمہ نگاری میں بھی آپ کو خاص دسترس حاصل ہے۔ مکالمہ کو فطری بنانے کی حد درجہ سعی کرتے ہیں اور لکڑ کا میاب لے ہیں۔

واقعات کے انتخاب میں آپ کو خاص مہارت حاصل ہے۔ ضروری، اہم اور موزوں واقعات کو چن لیتے ہیں اور غیر ضروریات سے اجتناب کرتے ہیں۔ علاوہ بریں واقعات کی کڑی کو قایم رکھنے کی بھی کوشش کرتے ہیں اور اس سے صاف برہے کہ آپ کی نظر دور رس اور دور بین ہے۔

موجودہ مختصر افسانوں کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں مقامی رنگ کا پرتو موجود ہوتا ہے۔ افسانے جن ’بھوت‘ پری وغیرہ افق الفطرت عناصر کے بندھن سے پاک ہوتے ہیں۔ اس میں ہماری رستی بستی زندگی کا بھرپور نقشہ ہوتا ہے اور اس میں مقامی رنگ کی آمیزش سے اس کا صُن اور دو بالا ہو جاتا ہے۔ اسی لئے ہم اس میں اپنے خود خال کو بے کم و کاست لیتے ہیں۔ یہ تمام خوبیاں اخترا وینوی کے افسانوں میں موجود ہیں۔ آپ نے نہ صرف دیہات کی سادہ مگر پر کیف زندگی شہ کھینچا ہے بلکہ شہر کی رنگین مگر پرالم زندگی کا مرقع بھی پیش کیا ہے۔ ’کام‘، ’بے بس‘، ’دو مائیں‘ اور ’ہیل گاڑی‘ وغیرہ افسانے ہیں جن میں دیہات کے باشندوں کے باشندوں کے جذبات، احساسات، رسم و رواج، تہذیب و تمدن اور کلچر اشتر کا صحیح نقشہ پیش کیا گیا ہے۔ اور ’ٹائپسٹ‘، ’آخری اکٹی‘، ’اندھی لکری‘، ’مریض‘ اور ’جونیر‘ ایسے افسانے ہیں جن میں شہری زندگی کی عکاسی کی گئی ہے۔ آپ نے اپنے افسانہ ’اب‘ میں نئے کی ذہنیت کو کچن، فوٹی پیش کیا ہے، افسانہ ’منظر‘ میں درمیان طبقہ کی مسلمان عورتوں کی رجعت پسند مگر اصلاح کن ذہنیت کو بے نقاب کیا ہے۔ ’صنعت عورتوں‘ دقیاؤسی مگر اصلاح آمیز خیالات اور نوجوان لڑکیوں کے رنگین اور سیاسی جذبات کی صحیح ترجمانی کی ہے۔ ’جونیر‘ میں شہر و خیر وکیل طبقہ کی جدوجہد، امید و بیم کی کشاکش، مایوسی اور ناکامی کا کامیاب مرقع پیش کیا ہے۔ آپ نے اپنے افسانہ

’گر جا کے سایہ میں جنت سے دور میں اپا بھول، کورھیوں، بکیوں اور مسکینوں کی کس مہر سی اور موجودہ سرمایہ دارانہ نظام کا کیوں سے بے اعتنائی اور ان پر بجا ظلم و ستم کی تصویر نہایت کامیابی سے کھینچا ہے۔ اس سے قطعی واضح ہے کہ آپ دیہات اور شہر کی زندگی کے جزدکل سے واقف ہیں اور اس کی صحیح عکاسی میں کامیاب ہیں۔

افسانہ نویسی میں اسلوب نگارش بھی بہت اہم چیز ہے۔ اس سے افسانہ زیادہ جاندار اور دلکش بن جاتا ہے۔ اس کا حق وہ بالا ہو جاتا ہے۔ اختر اورینوی کے اسلوب نگارش میں خاصی کشش ہے۔ حسین تشبیہوں اور نادر استعاروں کے امتعا میں آپ کو یرطوفی حاصل ہے۔ میان میں سلاست اور روانی کے ساتھ ساتھ رنگینی شوخی اور شگفتگی بھی پائی جاتی ہے ہندی زبان کے الفاظ اور بہار کی مقامی زبان کے استعمال میں کمال رکھتے ہیں۔ گھٹا ٹپ، سہ، آکاش و شوش، سید پوچھ گچھ، بھجن، دم کھیل، تیشیا، دیا، چرن، کٹھنائی، بسکھ، چلون، دون، اور ال بل وغیرہ چند ایسے الفاظ ہیں جن موزوں اور برمحل استعمال آپ نے اپنے افسانوں میں کیا ہے۔ چونکہ اختر اورینوی شاعر ہیں اس لئے ان کا انداز بیان بہ شاعرانہ ہے۔ افسانہ لکھتے لکھتے ایسا جملہ لکھ جاتے ہیں جس کا بدل پیش نہیں کیا جاسکتا ہے۔ لکھتے ہیں:-

”وہ ابھی تک جوانی کی ایسی تھرکتی موج تھی جو ساحل سے گلے لگ کر بھی آزاد دے پڑا ہو“

آپ کی افشا میں ایک خاص بات = ہے کہ آپ نہایت حسین طریقہ سے اشعار کے مختلف ٹکڑے اپنے جملوں میں کر جاتے ہیں۔ جس سے شعریت بڑھ جاتی ہے اور نثر میں نظم کا لطف آنے لگتا ہے، نمونہ کے طور پر چند جملے ملاحظہ ہوں:-

”اس کی دھڑکن تکیوں و ہوش، اداؤں کے یلغار کے سامنے بالکل بودے نظر آتے“

”اسی رسول کے طعین اور سبھا، بیم موج و گرداب، سے کھیلنے والوں کی کشتی سسکاتی ساحل، حاصل کرتی تھو“

”اور نئی شادی شدہ لڑکیاں گنوار یوں کو جھپٹ جھپٹ کر، راہ و رسم منزل سے آگاہ کر جاتی ہیں“

”وہ درد نہ جان کے عوص ہر رنگ و پے میں ساری، کی تفسیر تھا“

”وہ اس پہاڑ کی طرح تھا جو تن من دھن لگا کر بھی یہ محسوس کرتا ہے کہ حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا“

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اختر اورینوی ایک بہترین افشا پرداز ہیں۔ الفاظ نہایت موزوں ترکیب نہایت حسین جملہ نہایت دلکش استعمال کرتے ہیں۔ اپنے پکڑہ اور اچھوتے خیالات کو ان لفظوں اور ترکیبوں سے اس طرح بیان کرتے ہیں کہ دلکشی دو چند ہو جاتی ہے۔ آپ کی افشا اور نیا کی افشا میں بہت زیادہ مماثلت ہے میں صرف ایک نمونہ پر اکتفا

ہوں:- ”اس وقت آرزوئے تشکل تھا، جذبات مجسم، امید و بیم کی ایک مری تبیر، وہ سراپا اظہار تھا، کام، ...“

”یہ ایک لذت ہے مجسم، ایک تسکین ہے تشکل، ایک سحر ہے مری، ایک نور ہے مادی، عورت، ...“

اردو زبان کے افسانہ نگار عورت کے متعلق مختلف نظریے رکھتے ہیں۔ انھوں نے مختلف تخیل پیش کیا ہے۔ کوئی

صورت کا فریفتہ ہے اور کوئی اس کی سیرت کا دلدادہ۔ عورت کے ظاہری حسن کے سب سے بڑے پرستار نما ہے۔

نظر:- = ہے کہ:-

”میرے نزدیک خدا کے پاس اس سے زیادہ ذمہ دست دلیل اپنے وجود کو تسلیم کرانے کے لئے اور کوئی ہو ہی

سکتی کہ اس نے عورت ایسی چیز پیدا کی۔“

اختر صاحب بھی ”عورت“ کے متعلق اپنا خاص نظریہ رکھتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:-

”صفت مقابل نگار ہے، جب = نگار زندگی کے سفیثہ میں لگ جاتا ہے تو ہم اس میں اپنی عروسی کو دیکھتے

رد اپنی خفی و جلی صلاحیتوں کو اس وقت تک رو رو نہیں دیکھ سکتا جب تک اسے نازک و سرخ الحسن = برقی بنا“

نرم و مائل نہ ہو جائے۔ جسے عورت کہتے ہیں۔

اختر کے افسانے اپنے اندر اصلاحی پہلوئے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان میں سرمایہ دارانہ نظام حکومت پر زبردست تنقید ہے۔ اکثر و بیشتر طنز کے نشتر سے بھی کام لیتے ہیں۔ مثلاً:-

”پروٹین، فیٹ، کیلیم اور وٹامن جتنا کی محنت کی طرح سستے داموں تو لیتے نہیں۔“ ”اندھی مگرمی“
 ”لاچی سرمایہ داروں کی طرح وہ اپنے حلقہ اثر میں اجارہ داری کی قابل تھی اور دوسروں کے دائرہ میں
 دخل پیدا پر غافل“
 ”بوڑھی ماما“

”وہ بہاری سماج کی طرح اندھی تھی۔“ ”جینے کا سہارا“

”مگر دولت کا قانون غریبوں کے لئے عرصہ حیات تنگ کر جاتا ہے اور امیروں کی جیبوں میں زر اور دماغ
 میں غرور و تکبر بھر جاتا ہے۔“ ”ٹامپسٹ“

اپنے افسانوں کا پلاٹ عموماً دیہاتی زندگی سے لیتے ہیں۔ افسانہ ”دوستی“ میں بوڑھے دیہاتی کی
 سہیل عظیم آبادی سادہ مگر پرکھت زندگی کو پیش کیا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ دیہاتیوں کی معاشرت اور بلند اخلاق کا
 بھی نقشہ کھینچا ہے۔ افسانہ ”دو مزدور“ مزدوروں کی زندگی کا کامیاب نمونہ ہے۔ افسانہ ”اپنے پرانے“ میں سماجی
 ل ذہنیت کو اجاگر کیا ہے۔ افسانہ ”نانی“ میں متوسط طبقہ کی بوڑھی عورتوں کی زبان، کلچر اور معاشرت کا خاکہ پیش کیا
 گیا ہے۔ افسانہ ”مصنف کی زندگی“ میں مصنف کی زندگی کی صحیح عکاسی کی ہے، بہر صورت سہیل نے گروہ مزدور طبقہ سے
 زیادہ پلاٹ اخذ کیا ہے پھر بھی دوسرے طبقات کو نظر انداز نہیں کیا ہے، ان کے افسانوں میں بہار کی سماجی زندگی کا صحیح
 پرتو موجود ہے۔ ایک غیر بہاری ان کے افسانوں کو پڑھ کر یہاں کی زندگی سے آشنا ہو سکتا ہے۔ آپ افسانوں میں پلاٹ کی
 ترتیب اور تسلسل کا سچا خیال رکھتے ہیں۔ اس قدر احتیاط کے باوجود کہیں کہیں ان سے لغزش ہو ہی جاتی ہے اور واقعات
 کی فطری ترتیب میں نقص پیدا ہو جاتا ہے۔

سہیل کے کردار جیسا میں لکھ چکا ہوں عموماً مزدور طبقہ کے لوگ ہوتے ہیں۔ آپ کا کردار ”سادھو“ مجھے زیادہ پسند
 ہے۔ یہ کردار نہایت جاندار ہے۔ اس میں آپ نے انسانی لغزشوں اور خامیوں کو اجاگر کیا ہے۔ اور بتایا ہے کہ سادھو
 کی زندگی میں کیسے انقلاب آیا۔ اُس نے کیسے جوانی کی ظاہری دلکشی اور جا ذہیت پر گوشہ نشینی کو ترجیح دیا۔ بہر صورت
 سہیل کے یہاں زیادہ کردار نہیں ملتے۔ بقول اختر اورینوی کے آپ کردار نگار سے زیادہ ماجرا نگار ہیں۔ اس لئے ان کے
 افسانوں میں ماجرا نگاری زیادہ اور کردار نگاری کم ہے۔ چونکہ سہیل کے کردار غریب طبقہ کے لوگ ہوتے ہیں، اس لئے
 مکالموں میں جو زبان آپ استعمال کرتے ہیں وہ مزدوروں کی زبان ہوتی ہے۔

آپ کی اسلوب نگارش نہایت سادہ ہے۔ آپ پیچیدہ ترکیبوں، ثقیل لفظوں، غیر مانوس تشبیہوں اور بے حد الفہم
 استعاروں سے پرہیز کرتے ہیں۔ سلاست اور روانی آپ کی انشا میں بدرجہ اتم موجود ہے۔ زندگی کی تلخ حقیقتوں کو
 دیہاتیوں کی سادہ مگر مدھر زبان میں بے نقاب کرتے ہیں۔ زبان کے معاملہ میں آپ پریم چند سے زیادہ متاثر معلوم
 ہوتے ہیں۔

آپ کے افسانے ”ادب برائے زندگی“ کے آئینہ دار ہیں۔ اس لئے اس میں زندگی ہے۔ جو اپنے ساتھ اصلاح کا
 پہلوئے ہوتی ہے۔ سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اصلاح کا پہلو ظاہر نہیں ہے ورنہ یہ وعظ و پند یا خطابت ہو جاتا۔
 جس سے افسانوی دلکشی مجروح ہو جاتی۔ آپ نے اپنے اضافہ ”جہیز“ میں موجود سماج پر بے لاگ تنقید کی ہے اور

اس رسم کے دور میں نتائج کو اجاگر کیا ہے۔ افسانہ 'انجمنی نگری' میں موجود طرز حکومت پر زبردست چوٹ ہے۔ انجمن مانپوری بہار کے ایک کہنہ مشق ادیب ہیں۔ عرصہ دراز سے آپ کے افسانے بہار کے مشہور ادبی جریدہ 'انجمن' میں خصوصاً اور ہندوستان کے دیگر بلند پایہ ادبی جرائد میں عموماً شائع ہو کر قارئین کرام سے خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں۔ بہار کی علمی سرگرمی زیادہ تر آپ کی سرپرستی اور بے لوث علمی و ادبی خدمت کی رہیں منت ہے۔ عرصہ دراز تک 'انجمن' آپ ہی کی ادارت میں نکلتا رہا۔ آپ بھی گونا گوں مشاغل کے باوجود علمی و ادبی خدمت سے اردو زبان کو مالا مال کر رہے ہیں۔ مانپور کا ایک مزاج نگار ہیں۔ آپ کے افسانوں کے مجموعے 'طنز و طعنت'، 'مضحکات' اور 'معاذات' کے نام سے شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔ مانپوری نے افراد کا نفسیاتی مطالعہ نہایت غور سے کیا ہے۔ ان کی دور بین نظر پہلی ہی نظر میں تہ تک پہنچ جاتی ہے اور زندگی کی تلخ حقیقتوں کو بے نقاب کر دیتے ہیں۔ مانپوری کے افسانوں میں دلچسپی کا عنصر غایت درجہ موجود ہے۔ اول آواز کہیں بھی اس کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ شروع سے آخر تک افسانہ پڑھتے چلے جائیے دلچسپی بڑھتی چلی جائے گی۔ کہیں بھی خشک فلسفہ نہیں ملے گا۔

شکیلہ اختر ملک کی ایک مایہ ناز افسانہ نگار ہیں۔ افسانوی دنیا میں آپ کی شخصیت تعارف کی محتاج نہیں۔ شکیلہ اختر آپ کے افسانے بلند پایہ ادبی جرائد، 'معاصر'، 'ادب لطیف'، 'شاہکار' اور 'تکبیر' میں شائع ہو کر مقبول خاص و عام ہو چکے ہیں۔ آپ کے افسانوں کے مجموعے 'دہن' اور 'آئینہ چوٹی' شائع ہو چکے ہیں۔ ان میں آپ نے عورتوں کی سماجی اور روحانی زندگی کی کامیاب تصویر پیش کی ہے۔

شکیلہ کا مشاہدہ تیز ہے۔ آپ کے افسانوں میں ایسی زندگی کی عکاسی ہے جس میں مسرت کے لمحے مفقود ہیں۔ خوشی کی گھڑیاں خواب و خیال ہیں۔ آپ نے دکھی ہوئی انسانیت کی داستان غم کو کچھ اس انداز سے پیش کیا ہے کہ سنگدل سے سنگدل بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

پروفیسر سید محمد حسن آپ پٹنہ کالج میں فلسفہ و نفسیات کے پروفیسر ہیں۔ ساقی اور معاصر وغیرہ میں آپ کے افسانے شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔ اگرچہ آپ انسانی زندگی کے خارجی اور داخلی پہلو پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ نفسیاتی تجزیہ اور تحلیل میں جہارت تام رکھتے ہیں۔ سخت الشعوری داغ کے حیرت میں ڈال دینے والے کارناموں کا مرقع انکھوں کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اختر اور بنوی فرماتے ہیں :-

”انسانی کردار اور واقعات و ساختات کو سخت الشعوری داغ نہایت ہی حیرت انگیز رنگ طور پر متاثر کرتا ہے۔ محسن صانع زندگی کے اسی پہلو کو مرکزی طور پر اپنے افسانوں میں پیش کرتے ہیں۔ انھیں کے ساتھ ساتھ آپ خارجی، سماجی مسئلوں کو بھی نفسی تجزیہ و تحلیل کے ساتھ سامنے لاتے ہیں۔“

آپ کے افسانے 'مرد و رکا بیٹا' اور 'انوکھی مسکراہٹ' بچہ مقبول ہوئے۔

پروفیسر محمد مسلم آپ کی شخصیت ادبی دنیا میں عرصہ دراز سے متعارف ہے۔ آپ ایک کہنہ مشق ادیب ہیں۔ ملک کے معیار پرچوں میں آپ کے مضامین برابر شائع ہوتے رہے ہیں۔ اصلاحی افسانے لکھتے ہیں۔ سلاست اور روانی آپ کی انشا کی جان ہے۔ اس میں تکلف نام کو نہیں ہوتا۔ اس پر مزاح نے سونے کا سہاگہ کا کام کیا ہے۔ وہ اپنے پہلو میں ایک جوان دل رکھتے ہیں۔ اس لئے کبھی کبھی رومانیت سے دست بردار ہو کر رومانیت میں پناہ لیتے ہیں۔

جمیل مظہری ایک ممتاز شاعر ہیں۔ دنیائے علم و ادب انھیں محض ایک شاعر اور ایک مفکر کی حیثیت سے جانتی ہے۔ لیکن آپ افسانہ نگار بھی ہیں۔ آپ کا افسانہ 'فرض کی قربانگاہ' پڑھاؤں کا شگفتہ و فتح

کے نام سے شائع ہوا ہے آپ کا اول و آخر افسانہ ہے۔

آپ شاعر ہیں اس لئے جو کچھ بیان کرنا چاہتے ہیں شاعرانہ انداز میں کہہ گزرتے ہیں۔ آپ کی طبیعت رسا، تخیل بلند پرواز اور شعور پاکیزہ ہے۔ آپ کی نثر میں نظم کا لطفت ملتا ہے۔ اس میں شاعرانہ رنگینی کے ساتھ ساتھ فلسفیانہ عمق بھی پایا جاتا ہے۔ جب آپ فلسفیانہ دلائل کو شاعرانہ انداز میں پیش کرتے ہیں تو اس میں چار چاند لگ جاتا ہے۔ آپ نے افسانہ نگاری سے بے اعتنائی برت کر اپنی طبیعت پر اور دنیا کے افسانہ نگار بھی قابل ذکر ہیں۔ مثلاً:-

ان کے علاوہ صوبہ بہار کے چند اور افسانہ نگار بھی قابل ذکر ہیں۔ مثلاً:-
پروفیسر اختر قادری افسانوی دنیا میں - جمیل احمد کدھائی پوری - الیاس اسلامپوری - ش منظر پوری -
آفتاب حسن - ڈاکٹر نصیر الدین - طیبہ عظیم آبادی - نسیم سوز اور رضیہ رعنا - جمیل الرحمن موتیہاروی -
انور عظیم، ذکی انور - شکیل الرحمن - کلام حمیدی اور منظر شہاب وغیرہ۔

نگار بک بکس کی کتابیں

اردو کے ساتھ چغتائی کتب
چینی اور چھاپے

اردو کے ساتھ چغتائی کتب
چینی اور چھاپے

عظیم بک چغتائی کے ناول

۱۲	جنت کا بھوت	۱۲	مراۃ محمدی تاریخ عجرات
۱۳	فل بوٹ	۱۳	مشاطہ سخن (استاذہ کی اصطلاحیں) صفحہ مرزا پوری
۱۴	لفٹ	۱۴	شرح کلام غالب - آسی
۱۵	شریر بیوی	۱۵	دیوان رنگین
۱۶	اردو کے قدیم	۱۶	راجپوت اور مغل زن و شو کے تعلقات - از صمدی
۱۷	تنقیدی مضامین	۱۷	رمز و کنایات - فراق گورکھپوری
۱۸	تاریخ مغربی یورپ	۱۸	بچوں کی کتابیں
۱۹	تاریخ اندر	۱۹	آخری نبی: ۶ - سرکار کا دربار
۲۰	دیوان درد	۲۰	پڑوسی: ۸ - مات کی دانی
۲۱	دیوان ظفر	۲۱	طالیف اکبر و میر: ۸ - پانچ قہقہے
۲۲	سیرۃ آل عباس	۲۲	شعروں کا استاد: ۳ - زہرہ پوری
۲۳	سیرۃ انعمان	۲۳	بے رحم بادشاہ: ۴ - انقلابی مولوی
۲۴	سیرۃ مصطفیٰ کمال	۲۴	سفید کبوتر
۲۵	تصاویر ذوق	۲۵	سنگتر سہیلی
۲۶	مذکورہ کا طالع رامپور	۲۶	آنحضرت
۲۷		۲۷	نقلی خیر زادہ

گاہے گاہے باز خواں!

(ادبیر)

خدا لاندہیت کے زاویہ نگاہ سے

جتنے مذاہب اس اوقت دنیا میں پائے جاتے ہیں، اُن سب کے معتقدات کا بنیادی اصول یہ ہے کہ خدا سے ڈرتا چاہئے۔
 ان سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان نے آخر اس تعلیم کو مان کیوں لیا، اس درس میں کون سی ایسی بات تھی جس نے اس قدر
 مضبوطی کے ساتھ اُسے خدا کی طرف سے خائف بنا دیا۔

اس کا جواب زیادہ مشکل نہیں۔ اول اول انسان نے جب اس دنیا میں قدم رکھا تو چاروں طرف دشمن ہی دشمن
 ن کا احاطہ کئے ہوئے تھے اور صحرا کے خوشخوار درندوں سے ہر وقت مقابلہ رہتا تھا۔ پھر چونکہ فطرت کی طرف سے اس کو قوت
 سانی کے مقابلہ میں قوت دماغی زیادہ عطا ہوئی تھی، اس لئے وہ اپنی تباہی سے ان دشمنوں سے جنگ کرتا تھا اور اکثر
 بیشتر کامیاب بھی ہو جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان سے ڈرتا تو ضرور تھا، لیکن اُن کی پرستش پر مجبور نہ ہوا تھا، کیونکہ
 بستش نام ہے انقیاد کامل کا، پورے اظہار عجز کے ساتھ سپردا دل دینے کا اور درندوں کے مقابلہ میں اس حد تک اس کی
 ہیں نہ ہوئی تھی۔ لیکن انسانوں کا ایک زبردست دشمن اور بھی موجود تھا جسے ہم ”حوادث طبیعی“ کہتے ہیں، یعنی
 وہ دیکھتا تھا کہ دفعتاً افق سے نہایت ہی گہرا سیاہ بادل اُٹھتا ہے اور اُن کی آن میں اس کے جھوپٹے کو بہا لیا جاتا ہے
 انکار سے واپس آتا ہے اور اچانک اس کا بدن آگ کی طرح جلنے لگتا ہے یہاں تک کہ وہ مر جاتا ہے، وہ کھیتیاں کرتا ہے لیکن بارش
 ہونے سے وہ سب کی سب خشک و تباہ ہو جاتی ہیں۔ جب وہ دیکھتا تھا کہ باوجود تمام اسباب ظاہری فراہم کرنے کے بعض اوقات
 فحہ خاطر خواہ حاصل نہیں ہوتا، تو وہ حیران رہ جاتا تھا۔ کیونکہ اس ”رحم عن الغیب“ کا اس کے پاس کوئی علاج نہ تھا اور وہ ان
 ام باتوں کو ان بڑی بڑی روحوں کا کاشمیر خیال کرتا تھا جو اس کے نزدیک آسمان میں رہتی تھیں چنانچہ وہ ان کے خوش کرنے
 کے لئے قربانیاں کرتا تھا، روتا تھا۔ گڑ گڑاتا تھا تاکہ اس کی امیدیں پامل نہ ہوں۔ یہ تھی اولین بنیاد مذہب کی جو سب سے پہلے
 رواج پرستی کی صورت میں نمودار ہوئی۔ پھر جب انسان پر کچھ زمانہ اور گزر گیا تو اُس نے اپنے خیال کے مطابق ان ارواح کی
 صورتیں بھی قائم کیں اور ان کے مہت بنا بنا کر پوجنا شروع کیا، یہ تھا دوسرا دور مذہبیت کا لیکن اس کے بعد جب انسان میں زیادہ
 عقلیت پیدا ہوئی تو اس نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور خدا کو ایک ”قوت مجرودہ“ قرار دیکر ہرداں پرستی شروع کی جو فیضان مذہب
 نہایت اچھی ارتقائی صورت ہے، لیکن جو تصور اس نے خدا کی عظمت و جلال اور نہایت و سطوت کا پہلے قائم کر لیا تھا وہ اعلیٰ حال
 فی رہا۔ الغرض خدا کی طرف جس چیز نے انسان کو مایل کیا وہ صرف حوادث طبیعی تھے، لیکن کیا یہ امر حیرتناک نہیں کہ وہی چیز جس نے
 ہی وقت انسان سے خدا کے وجود کو تسلیم کرایا تھا، آج اسی کی بنیاد پر خدا سے انکار کیا جا رہا ہے اور جس تاثر بپا رنگی نے اس کو
 قوت برتر و اعلیٰ کے تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا تھا آج وہی اعتراف عجز و بکیسی اس قوت کے انکار پر مایل کر رہا ہے، پھر اگر
 شان کا یہ میلان واقعی سرکش ہے تو بہت بڑی سرکشی ہے اور اگر کسی حقیقت کا انکشاف ہے تو بڑی حقیقت کا انکشاف ہے۔

خدا کا وجود ثابت کرنے کے لئے یونٹو بڑے بڑے دلائل پیش کئے جاتے ہیں لیکن اس سے انکار کرنے والے اس کو نہ ماننے والے کیا کہتے ہیں۔ آئیے آج کی محبت میں اس پر مختصر سی گفتگو کر لیں۔

منکرین خدا کے خیالات :-

- (۱) کہا جاتا ہے کہ خدا نے تمام چیزیں پیدا کیں اور وہی ان سب کا رکھوالا ہے (مدبر السموات والارض) اس لئے مخلوق کو اس کا شکر گزار و مطیع ہونا چاہئے اور اسی اظہار شکریہ و اطاعت کا دوسرا نام مذہب ہے جو تمام اقوام عالم میں رائج ہے۔
- (۲) ہزاروں لاکھوں سال تک یہ عقیدہ قائم رہا کہ خدا قربانیاں چاہتا ہے اور ان قربانیوں کے عوض وہ عید پرساتا ہے اگلا ہے اور اگر قربانیاں نہ کی جائیں تو پھر وہ غصہ و با، طوفان و زلزلہ بھیج کر اپنے غصہ کا اظہار کرتا ہے۔
- (۳) اس وقت تک تمام مذہبی اقوام کا عقیدہ رائج رہا ہے کہ خدا انتہاؤں کو دعاؤں کو سنتا ہے اور پورا کرتا ہے اسی کے ساتھ یہ بھی کہ ایمان لانے والوں کے گناہ معاف کر دیتا ہے اور ان کی روحوں کو عذاب سے محفوظ رکھتا ہے۔

یہ سب گویا اصل روح مذاہب عالم کی تعلیمات کی۔

اب ان تعلیمات کو سامنے رکھ کر ایک منکر خدا، ایک منکر مذہب سوال کرتا ہے کہ :-

- ۱۔ کیا مذہب کی بنیاد حقائق مسلمہ پر مبنی ہے ؟ کیا واقعی خدا کوئی چیز ہے ؟ اور اس نے ہمیں تمہیں پیدا کیا ہے ؟ کیا حقیقتاً دعاؤں کو قبول کر لیتا ہے اور قربانیوں سے خوش ہوتا ہے ۔

- ۲۔ پھر اگر واقعی خدا بنی نوع انسان کا پیدا کرنے والا ہے تو اُس نے گڑھی، اپلیج، دیوانے، فاسق، قاتل، لوگ، کیمیل پیدا کیا ہے ؟ مجرمانہ ذہنیت رکھنے والے افراد کی تخلیق کیوں کی اور کیا کوئی ایسی قوت جو پھر نوع کمل، نفع و اعلیٰ ہو، اس سے ایسی ناقص مثالیں تخلیق کی ظاہر ہو سکتی ہیں ۔

- ۳۔ اگر خدا تمام نظام عالم اور دنیا کے جملہ کاروبار کا سنبھالنے والا ہے یعنی اگر یہ سچ ہے کہ ایک ذرہ بھی بغیر اس کی مرضی کے حرکت میں نہیں آسکتا تو کیا وہ تیر و اور جنگیر کی تخلیق کا ذمہ دار نہیں اور کیا وہ تمام انسانی لڑائیاں جن میں لاکھوں بے گناہ انسانوں کا خون ہانی کی طرح بہہ جاتا ہے۔ بغیر اس کی مرضی کے ہو جاتی ہیں ؟ کیا وہ اس کا ذمہ دار نہیں کہ اسکا مخلوق کا بڑا حصہ صدیوں تک غلامی کے بوجھ سے دبا ہوا کراہتا رہا اور کوڑوں کی مار اس کی پیٹھ سے خون کے نوارے بہند کرتی رہی اور کیا خدا کا مدبر لایم ہونا اس امر کی اجازت دے سکتا تھا کہ ماؤں کی گود سے اُن کے شیرخوار بچے چھین کر قریب کر دئے جائیں اور وہ تڑپنے کے لئے بے یار و مددگار چھوڑ دی جائیں ۔

کیا اہل مذاہب نے جو نوع انسانی کے ساتھ مظالم روا رکھے ہیں وہ خدا کی مرضی کے خلاف تھے اور کیا خدا اس کو گوارا کر سکتا تھا کہ اس کا نام لے لے کر لوگوں کے ناخنوں میں کیلیں ٹھونک دیکرائیں، ان کو زندہ جلا دیا جائے اور قار دار پیہوں میں دبا کر اُن کے جسم کا ریشہ ریشہ علحدہ کر دیا جائے ۔

کیا خدا اس کو پسند کرتا ہے کہ ایک ظالم دیکھنے انسان دوسرے شریف و نیک انسان کو پامال کر دے اور کیا وہ محبانِ وطن کے ساتھ داند رس کے معاملہ کے علاوہ کوئی اور معاملہ پسند نہیں کرتا ۔

پھر واقعی خدا نظام عالم کا ذمہ دار ہے تو

- ۱۔ طوفان و زلزلہ اور تھلہ و جلا کے مصائب لانے سے کیا فائدہ اُس نے سوجھا ہے ۔

- ۲۔ خوشخوار و صحت مند اور نہرے کیڑوں کی تخلیق سے کیا نتیجہ پیدا کرتا جاتا ہے

- ۳۔ ناخن و چنگال کو دنیا میں کیوں پیدا کیا؟ کیا شیر کو اسی نے قوی بنایا کہ وہ غریب بھینس کو ہلاک کرتا پھرے، کیا عقاب کی چوخی اس نے تکمیل بنائی کہ وہ چھوٹی چھوٹی چڑیوں کو چیر بھار کر رکھ دے۔
- ۴۔ کیا جھلک بیماریوں کے لاتعداد جراثیم اسی نے پیدا کئے گئے کہ وہ انسانوں کو ہلاک کرتے رہیں اور کیا خدا کے لئے مناسب تھا کہ سن و دق کے جراثیم کی غذا انسانی پھپھڑے کو قتل دے۔

ان واقعات پر غور کرنے کے بعد لازماً ہم جس نتیجہ پر پہنچتے ہیں وہ صرف یہ ہو کہ مذہب نام ہے صرف بے بنیاد غور کا جے خود انسان کے دماغ نے پیدا کیا ہے۔ یہی غور ہے جو اس سے معابد و قربانگاہ کی تعمیر کرتا ہے اور یہی ڈر ہے جو اسے دو لاکھ کر کے اس کے جسم پر کیکلی طاری کر دیتا ہے (جس کا دوسرا نام طاعت و عبادت ہے) پھر ظاہر ہے کہ جو تعلیم صرف جذبہ غور و سہر اس کی پیدا کرنے والی ہوگی وہ کبھی بنی نوع انسان کی ترقی کی ذمہ دار نہیں ہو سکتی اور اس لئے بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ مذہب ام ہے اُس غلامانہ ذہنیت کا جو صرف غور و جزولی یاس و بیچارگی اور غربت و مسکنت پیدا کرتی ہے اور جو جرأت و ہمت کے جذبات سے جن پر تمام ترقیوں کا انحصار ہے انسان کو محروم کر دیتی ہے، تاکہ خدا سب سے بڑا آقا ہے اور انسان اس کا رب ہے فقیر غلام۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا غلامی کبھی کسی نوعیت سے خوشگوار چیز ہو سکتی ہے؟ آقا خواہ چھوٹا ہو یا بڑا! ————— اچھا اب اور آگے چلئے!

اگر خدا کا وجود ان بھی لیا جائے تو یہ بات کیونکر ثابت ہو سکتی ہے کہ وہ رحیم و کریم بھی ہے، محبت و شفقت والا بھی ہے۔ لاکھوں بندگان خدا ایسے ہیں جو دہیر کی گرمی میں ہل چلا رہے ہیں سر کا پسینہ اڑی تک جا رہا ہے۔ جسم تھکن سے چرچور ہے اور وہ ان تمام تکالیف کو صرف اس لئے برداشت کر رہے ہیں کہ جب ان کی کھتیاں پہلہا اٹھیں گی تو ان تمام مصائب کا نعم البدل مل جائے گا، لیکن ٹھیک اس وقت جبکہ تکمیل آرزو کا زمانہ آتا ہے، آسمان کو دیکھتے دیکھتے ان کی آنکھیں پتھر جاتی ہیں اور بادشہ کا ایک قطرہ ان کی خشک کھتیاں پر نہیں گرتا، یا یہ کہ طوفانی بادل اٹھتا ہے اور ان کی تمام محنتوں کو چشم زدن میں بہا لیتا ہے۔ کیا نظام ہے؟ کیا خدا اس کو پسند کرتا ہے کہ ہزاروں بے گناہ انسان بھوک کی تکلیف میں مبتلا ہو کر فنا ہو جائیں، لاکھوں معصوم بچے اپنی ماؤں کی خشک چھاتیوں سے پیٹ کر تڑپتے اور جلتے رہیں، اگر غریب کسانوں پر یہ عذاب ان کے کسی گناہ کی پاداش میں ڈالا گیا تو ان چھوٹے چھوٹے بچوں کا کیا قصور تھا جو دودھ کے ایک ایک قطرہ کے لئے ترسا ترسا کر یوں ہلاک کر دیئے گئے اسی کے ساتھ باوجود کو دیکھو جو رگیزاروں میں گاؤں کے گاؤں تباہ کر جاتی ہے زلزلہ کی تباہ کاریوں پر خود کروچ ہزاروں انسانوں کو زندہ نکل جاتی ہیں، کوہ آتش فشاں کا خیال کر جو پستیوں کی بستیاں جلا کر خاک سیاہ کر دیتا ہے، وبائی بیماریوں کو دیکھو جو لاکھوں کا ستھراؤ کر کے رکھ دیتی ہیں۔ پھر ہم پوچھتے ہیں کہ اگر خدا یہ تمام مصائب نازل نہ کرتا تو کیا بنی نوع انسان یہ خیال قائم کر لیتی کہ خدا ان کی پروا نہیں کرتا اور کیا خدا کی شفقت و مہربانی صرف قحط و زلزلہ و وبا و گرسنگی ہی سے پہنچتی جاسکتی تھی ہم کو بتایا گیا ہے کہ تمام انسان یکساں عقل و دماغ کے پیدا نہیں کئے گئے، ایک کو دوسرے پر فضیلت ہے لیکن کیا اس تفریق و امتیاز کا کوئی سبب بتایا جاسکتا ہے؟ — اگر اچھی عقل رکھنے والی قوموں کو خدا کے اس عطیہ پر اس کا شکر گزیم ہونا چاہئے تو کیا ادنیٰ درجہ کی قوموں کو خدا کا شکر ادا کرنا چاہئے، صرف اس لئے کہ وہ جانور نہیں بنائے گئے۔

اگر خدا نے قوموں میں یہ امتیاز روا رکھا تھا تو یقیناً وہ اس سے بھی آگاہ ہوگا کہ اعلیٰ قومیں ادنیٰ قوموں کے ساتھ کیا سلوک کریں گی؟ ان کے لاکھوں افراد کو غلام بنانے لگاؤں کی مار سے تڑپا یا کریں گی، میدان کے میدان ان کی لاشوں سے پاتل دیں گی

ہزاروں معصوم بچوں کو ان کی ماؤں کے سامنے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا کریں گی۔ پھر اگر سب کچھ جانتے ہوئے خدا نے یہ امتیاز روا رکھا تو ہم نہیں سمجھ سکتے کہ ایسے خدا کو کون محبت و شفقت کرنے والا خدا ہے گا۔

وہ تنگ و تاریک قید خانے جہاں شریف الاخلاق انسان تڑپ تڑپ کر جان دیدیتے ہیں، وہ سولیاں جن پر ہمیشہ خدا کے نیک بندوں ہی کا خون بہایا جاتا ہے، وہ بے یار و مددگار غلام جن کے ہاتھ پاؤں زنجیروں سے جکڑے ہوئے ہیں وہ بہت سے خدا کا نام بلند کرنے والے جن کا نام سکینوں میں دبا کر پیس ڈالا جاتا ہے، وہ بہت سی دکھپاری مائیں جن کی لڑیں تیغ و تفنگ کی قوت سے خالی کر دی جاتی ہیں، وہ بہت سے معصوم شیر غور بچے جن کے نرم و نازک جسموں کو تلوار بچم کر دیتی ہے وہ بے شمار فاقہ زدہ انسان جن کے جسم میں سوا پوست و استخوان کے کچھ نظر نہیں آتا، وہ مہلک امراض ن تڑپنے اور گرہنے والی لا تعداد انسانی مخلوق، وہ طوفان و سیلاب سے سیکڑوں تباہ ہو جانے والے گاؤں، وہ امساک بارہا ڈالا باری سے خشک و افسردہ ہو جانے والی کھیتیاں، وہ جابرۃً عالم جو ذبح کئے ہوئے ہزاروں انسانوں کے جمجھوں کا مینار اہنا کر خوش ہوتے ہیں وہ ظالم و سفاک سلاطین جن کا اپنی عیش کوشتی پر قوم کی قوم کو قربان کر دینا ادنیٰ مشغلہ ہے وہ بیشمار وڈی جانور جن کے دانٹوں سے دوسرے غریب جانوروں کا خون ہر وقت ٹپکتا رہتا ہے، وہ لا تعداد زہریلے سانپ جو لاکٹ پھیلانے کے لئے اپنے تلوؤں میں زہر کی تھیلیاں لئے ہوئے ادھر ادھر دیکھتے پھرتے ہیں، وہ ہر جگہ ہر وقت قوی کا لعین کو پا مال کرتے رہنا، وہ مکر کا صداقت پر، جھوٹ کا سچائی پر، بری کا نیکی پر غالب آ جانا — یہ سب کیا ہے؟ یا یہ سب کچھ اُسی خدا کی مرضی سے ہوتا ہے جسے رحیم و کریم کہتے ہیں، جو بڑا شفقت کرنے والا بتایا جاتا ہے۔

بعض لوگ ایسے ہیں جو مذہب کے بتائے ہوئے وجود خدا وبری کو نہیں مانتے، لیکن وہ ایک ایسی قوت برتر و اعلیٰ تسلیم کرتے ہیں جو انسان کی رہنمائی کرتی رہتی ہے، یہ قوت کیا ہے؟ آئیے اس پر بھی ایک اجمالی نگاہ ڈال لیں، انسان گذشتہ تاریخ اُٹھا کر دیکھو تو معلوم ہوگا کہ وہ برابر ترقی کر رہا ہے اور اس کی ترقی نتیجہ ہے محض اس کے تجربات کا — شخص سفر کر رہا ہے اور دوران سفر میں وہ ایسی جگہ پہنچتا ہے جہاں دو راستے علحدہ علحدہ پھوٹتے ہیں وہ قیاس، کام لیکر ایک راستہ کو اختیار کرتا ہے، لیکن جب وہ اس غلطی سے آگاہ ہو جاتا ہے تو پھر واپس آتا ہے اور سراسر راستہ تیار کرتا ہے جو اسے منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے۔

ایک بچہ شعلہ کی رنگینی کو دیکھ کر اپنا ہاتھ بڑھاتا ہے لیکن جب اس کا ہاتھ جلنے لگتا ہے تو ہٹا لیتا ہے اور پھر کبھی اُکی اُت نہیں کرتا — اس قسم کی ہزاروں مثالیں ایسی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انسانی تجربہ ہی وہ قوت ہے جو اس کی نالی کرتی رہتی ہے اور یہ قوت ضمیر انسانی سے متعلق ہے نہ خدا دہی رہبری سے نہ وہ کسی ارادہ کی مالک ہے نہ کسی صود کی متبنی، بلکہ وہ محض نتیجہ ہے انسانی تجربات کا جسے واقعات و حوادث سے کسی طرح علحدہ نہیں کر سکتے۔

اس لئے خدا کے وجود کو ایک ایسی قوت تسلیم کر لینا جس نے ہمارے اندہ اخلاق کی حس و دلالت کر دی ہے، ضمیر شمع روشن کر دی ہے، درست نہیں کیونکہ یہ سب کچھ ہم کو تلخ تجربوں کے بعد حاصل ہوا ہے اور کسی دوسری قوت کا اس میں دخل نہیں۔

انسان فطرتاً تمدن پسند واقع ہوا ہے اور قبیلہ و خانوادہ کی زندگی بسر کرنے پر طبعاً مجبور ہے، پھر اگر کسی خاندان قبیلہ ہم کے افراد، اجتماعی مسرت کا باعث ہوا کرتے ہیں تو ان کی تعریف کی جاتی ہے ورنہ برائی۔ اور یہی وہ چیز ہے جو ایک قوم

کی زندگی اور اس کے تمدن کا مخصوص معیار مقرر کر دیتی ہے اور اس میں کوئی "ما فوق العادت" بات نہیں پائی جاتی۔
فرض کیجئے خدا موجود ہے جو غیر محدود و لامتناہی ہے اور پھر ظاہر ہے کہ جو چیز غیر محدود ہوگی وہ کیف و کم سے بے نیاز ہوگی اور جو کیف و کم سے بے نیاز ہے وہ نفع و مضرت سے بلند ہے اس کو کسی چیز کی ضرورت ہو سکتی ہے اور نہ اس پر کوئی تاثر طاری ہو سکتا ہے، اس لئے اگر انسان یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ ایک غیر محدود خدا کو محدود تعریف کی ضرورت ہوتی ہے یا وہ انسانی تعریف سے خوش ہوتا ہے تو اس کو سوا حماقت کے اور کس چیز سے تعجب کیا جاسکتا ہے
کیا نظام عالم کسی کی دعا سے بدل سکتا ہے، کیا ہم عبادت سے سمندر کے درو جزر کو روک سکتے ہیں، کیا قربانیوں سے ہوا کا رخ بدلا جاسکتا ہے۔ کیا سر بہ سجود ہو جانے سے کسی کو دولت مل سکتی ہے اور کیا الحاح و زاری سے کوئی بیمار اچھا ہو سکتا ہے؟

مذہب کی بنیاد اس عقیدہ پر قائم ہے کہ نظام عالم کا کوئی دربر ضرور ہے اور وہ مدبر یا مالک انسانی العبادوں کو سنتا ہے، اپنے بندوں کو انعام و سزا دیتا ہے اور عبادت و تعریف سے خوش ہوتا ہے لیکن کیا یہ عقیدہ کسی واقعہ و حقیقت پر مبنی ہے، کیا کوئی ایسا نظریہ موجود ہے جو ہم کو ایسا باور کرنے پر مجبور کر دے، یقیناً نہیں ہے۔ یہ سب کچھ نتیجہ ہے محض وہم و خیال کا، ظن و تخمین کا یا پھر مان مصالحہ کا جن کی بنیاد لوگوں کی تحویف یا تشوین ضروری سمجھی گئی۔
اب اس کے مقابلہ میں ایک لامذہب دہریہ کو دیکھئے کہ اس کا نظریہ کیا اور کیسا ہے، اور اس کے اعتقاد کی تعبیر کن چیزوں پر قائم ہے۔ پہلی چیز مادہ ہے جو فنا پذیر نہیں، دوسری چیز قوت ہے اور یہ بھی فنا نہیں ہو سکتی، تیسری چیز مادہ اور قوت دونوں جدا نہیں ہو سکتے یعنی نہ مادہ بغیر قوت کے پایا جاسکتا ہے نہ قوت بغیر مادہ کے اور چوتھی یہ ہے کہ جو چیز فنا نہیں ہو سکتی وہ کبھی پیدا بھی نہیں ہوئی۔ اور اس طرح گویا یہ ثابت ہو گیا کہ مادہ قوت ازل وابدی چیزیں ہیں اور ان کا خالق کوئی نہیں، پھر جب کائنات کا وجود صرف مادہ و قوت کا ممنون ہے تو ظاہر ہے کہ خدا کے ماننے کی کوئی وجہ نہیں اور یہ سلسلہ تخلیق اسی طرح ازل سے ابد تک جاری رہے گا اور انسان کی تخلیق بھی اسی سلسلہ کی ایک چیز ہے جس کا تعلق کسی خاص ارادہ خداوندی سے نہیں ہے۔ جو کچھ ممکن تھا وہ قوت و مادہ کے امتزاج سے واقع ہوا۔ جو ممکن ہے وہ واقع ہو رہا ہے اور جو ممکن ہوگا وہ ظہور میں آئے گا۔ اجرام فلکی کی تخلیق، موسموں کا تغیر و تبدل، نباتات و حیوانات کا وجود، قوت ذہن و ادراک اور تمام وہ باتیں جو عالم کیف و کم سے تعلق رکھتی ہیں۔ سب نتیجہ ہیں مادہ کے فعل و انفعال کا اور اسی سے یہ تمام تنوع کائنات میں نظر آتا ہے اور ابد الابد تک نظر آئے گا۔

ہزاروں سال سے نوع انسانی کی اصلاح کے لئے لوگوں نے خدا کا خیال پیدا کیا، مذہب کی بنیاد ڈالی، صحف الہامی پیش کئے، دوزخ و جنت پر یقین دلایا معاہدہ تعمیر کئے۔ عبادتیں کرائیں، لیکن اس وقت تک کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ کیوں؟ صرف اس لئے کہ جس چیز کا وجود ہے یعنی مادہ وہ بالکل بے حس ہے، نہ اس کے سامنے کوئی تصور ہے، نہ ارادہ، نہ تاثر ہے، نہ ادراک۔ بغیر قصد کے وہ پیدا کرتا ہے اور بغیر کسی وجہ کے ہلاک کر ڈالتا ہے۔

اس لئے اب سوال یہ ہے کہ نوع انسانی کی نجات کیونکر ممکن ہے، یعنی اصلاح اخلاق و تمدن جسے مذاہب عالم اب تک پورا نہ کر سکے، کیونکر تکمیل تک پہنچ سکتی ہے؟ اس کے جواب میں صرف سائنس کو پیش کیا جاسکتا ہے کیونکہ اسی کے ذریعہ مادہ پر فتح پائے جاسکتے ہیں اور اسی کی روشنی میں ہم پر یہ حقیقت واضح ہوگی کہ نیک کام خود آپ اپنی جڑا ہے اور ہر کام آپ اپنی سزا۔

یہاں تک کہ جو کچھ بیان کیا گیا وہ خلاصہ ہے ان لوگوں کے خیالات کا جو خدا اور مذہب کے قابل نہیں ہیں۔ اب آئیے

اس پر ایک بسیط قصہ کر کے دیکھیں کہ اس میں کوئی حقیقت پائی جاتی ہے یا نہیں۔

جس حد تک دلائل کا تعلق ہے خدا کے اثبات و انکار کا مسئلہ اتنا الجھا ہوا ہے کہ شاید ہی انسان کبھی اس گتھی کو سلجھا سکے۔ اُس شخص سے جو خدا کا ماننے والا ہے، دریافت کیجئے کہ وہ کن دلائل کی بناء پر خدا کے وجود کا قائل ہوا ہے تو سوا اس کے کچھ نہیں کہہ سکتا کہ اتنا بڑا عالم بغیر کسی صانع کے آپ ہی آپ کیوں کر وجود میں آسکتا ہے۔ بظاہر یہ دلائل اتنی صاف و صریح اتنی روشن و واضح ہے کہ اس میں چون و چرا کی کوئی گنجائش معلوم نہیں ہوتی، لیکن ایک منکر خدا سوال کرتا ہے کہ جب بغیر وجود صانع کے پایا جاتا تمھاری سمجھ میں نہیں آتا، تو خدا کا آپ ہی آپ ظہور میں آجانا کس طرح سمجھ میں آجاتا ہے تو اس کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں دیا جاسکتا اور عقل انسانی گم ہو کر رہ جاتی ہے۔

اسی طرح جب منکر خدا سے پوچھا جاتا ہے کہ مادہ اور قوت کیونکر وجود میں آئے تو وہ جواب دیتا ہے کہ از خود پیدا ہوئے اور جب اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ”خدا کا از خود پیدا ہو جانا تو تمھاری سمجھ میں نہیں آتا، لیکن مادہ و قوت کا آپ ہی آپ ظہور میں آجانا سمجھ میں آجاتا ہے“ یہ کیا بات ہے ”تو وہ بھی گھبرا جاتا ہے اور اس کے پاس بھی اس کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں ہوتا۔

الغرض وہ خدا ہو یا مادہ، آپ ہی آپ پیدا ہو جانا ہم کو اس قدر عجیب و غریب بات معلوم ہوتی ہے کہ ایک انسان خود تو آنکھ بند کر کے بغیر کسی دلیل و حجت کے شاید مان بھی لے اگر اس کا ضمیر اس یقین کی طرف رہبری کرتا ہے، لیکن کسی ایسے شخص کو باور کرانا جو ہم سے کسی قطعی و اذعاناً دلیل کا طلبگار ہو بالکل محال ہے۔

اس لئے جس حد تک دلائل عقلی کا تعلق ہے اس مسئلہ کی نوعیت صرف یہ قرار پاتی ہے کہ اگر آپ ہی آپ کچھ چیز، ظہور میں آنا سمجھ میں آسکتا ہے تو خدا اور مادہ دونوں پر منطبق ہو سکتا ہے، ورنہ ایک پر بھی نہیں — اب یہاں یہ واضح پیدا ہوتا ہے کہ جب اس باب میں دونوں جماعتیں اس درجہ کمزور واقع ہوئی ہیں اور یہ لحاظ دہرے خدا اور مادہ دونوں ایک ہی حیثیت کی مانی جاتی ہیں تو خدا کے ماننے والے کیوں مادہ کی قدامت پر ایمان نہیں لے آتے یا مادہ پرست جماعت کیوں خدا کے ماننے سے احتراز کرتی ہے۔

اس کا جواب اہل مذاہب کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ اگر خدا کو چھوڑ کر صرف مادہ کی قدامت سے ایران لایا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ انسان کو اخلاقی لحاظ سے بالکل درندہ بنا دیا جائے اور وہ کسی قوت برتر و اعلیٰ کے خوف باز پرس سے مطمئن ہو کر جو جی میں آئے کرتا پھرے۔ ایک ٹحد و منکر کہتا ہے کہ اگر خدا کا ماننا انسان کی درستی اخلاق و اصلاح تمدن کو مستلزم ہے تو کیا وجہ ہے کہ یہ مقصد اس وقت تک پورا نہیں ہوا اور اگر خدا واقعی قادر مطلق ہے تو اس نے کیوں اس وقت تک تمام اُن بربادیوں، ہلاکتوں، معصیتوں اور بدعنوانیوں کو روا رکھا۔ اس کا جواب اہل مذاہب زیادہ سے زیادہ یہاں دے سکتے ہیں کہ وہ الگ و مختار ہے اور اپنے مصالح کو وہی خوب جانتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ فریق مخالف کو اس جواب سے تسکین نہیں ہو سکتی اور اس طرح گویا دونوں فریق ایک دوسرے کو مطمئن کرنے میں ناکام رہتے ہیں۔

منکرین خدا کی جماعت تین حصوں میں منقسم ہے۔ ایک تو وہ بکا منکر و طرد کردہ ہے جو انتہائی یقین کے ساتھ خدا کے وجود سے انکار کرتا ہے مثلاً فیوربیش (FEURBACH) جو کہتا ہے کہ ”خدا کا نہ ہونا دن کی طرح واضح اور آفتاب کی طرح روشن ہے“ یا فلورنس (FLORENCE) جس نے ایک جگہ صاف صاف لکھ دیا کہ ”خدا کے وجود کا خیال نوع انسانی کے ساتھ سخت دشمنی ہے“ — دوسرا گروہ مشکوکین کا ہے جن کا کہنا یہ ہے کہ ”انسان کی سمجھ میں

بات کبھی نہیں آسکتی کہ خدا کا وجود ہے یا نہیں اور یہ ارتباتیت اس کی کبھی دور نہیں ہو سکتی۔ تیسرا گروہ ناقدرین کا ہے جو اس کے قائل ہیں کہ خدا کے وجود کا جو ثبوت پیش کیا جاتا ہے وہ مفید علم و یقین نہیں۔

اول الذکر گروہ تو خارج از بحث ہے کیونکہ انکار محض کا ثبوت آج تک نہ کوئی دے سکا ہے نہ دے سکتا ہے۔ علاوہ اسکے ہر ایک تمام کائنات اور اس کے موجودات کا استقصاء نہ کر لیا جائے کیونکہ کہا جاسکتا ہے کہ خدا کے وجود کی کوئی دلیل نہیں دی جاسکتی۔ بالکل ممکن ہے کہ مادہ کی قدامت پر ایمان لانے والے اب یا آئندہ کوئی ایسی دلیل پاسکیں جو ان کے نظریہ کی جلد دینے والی ہو اور وہ مادہ و قوت کی ازلیت و ادبیت سے انکار کرنے پر مجبور ہوں۔ موزر الذکر باقی دو جماعتیں ضرور قائل ناظر ہیں اور اس وقت مغرب کا بڑا حصہ انھیں دو میں سے کسی ایک خیال کا موید ہے پھر دیکھنا ہے کہ اہل مذہب یا خدا ماننے والے ان کے تذبذب کو دور کر سکتے ہیں یا نہیں اور اگر کر سکتے ہیں تو کیونکر؟

جواب کی بظاہر دو ہی صورتیں ہوا کرتی ہیں، یا تو کوئی شخص اپنے دعوے کو دلیل و برہان سے ثابت کر دے یا مخالف دعوے کو بھی منقوض کر دے۔ اول الذکر صورت جواب کی اثباتی کہلاتی ہے جو یقیناً بہترین صورت دوسرے کو قائل کرنے کی ہوا کرتی ہے اور دوسری صورت جواب کی الزامی ہے، جو مخاطب کو خاموش تو کر سکتی ہے لیکن مطمئن نہیں کر سکتی یقیناً ہم ایک منکر خدا کے مقابلہ میں کوئی ایسا جبریتی ثبوت تو پیش نہیں کر سکتے جو اسے وجود باری کے یقین پر مجبور کر دے۔ لیکن اگر ہم خود اسی کے علم و یقین اور اسی کے نظریوں سے یہ ثابت کر سکیں کہ وہ باوجود انکار خدا کے کسی نہ کسی روح خدا کا قائل ہے تو شاید ایک حد تک کامیاب کہلائیں۔

آپ کسی بڑے سے بڑے منکر خدا سے سوال کیجئے کہ کیا اس کا خدا سے انکار کرنا اس بناء پر ہے کہ وہ خدا سے نفرت کرتا ہے یعنی اگر واقعی کسی خدا کا وجود ہو تو وہ اس کو حقارت کی نگاہ سے دیکھے گا۔ ظاہر ہے کہ اس کا جواب وہ نفی میں دے گا کیونکہ نفرت و استکراہ کی کوئی وجہ موجود نہیں اس لئے خدا سے انکار کرنے کا سبب صرف یہ ہو سکتا ہے کہ اس کے وجود کی دلیل اس کے پاس نہیں ہے۔ یا یہ کہ اس کی عقل میں یہ بات نہیں آتی کہ ایک چیز اپنی آپ کیونکر پیدا ہو سکتی۔ لیکن اسی کے ساتھ طرفہ تماشہ یہ ہے کہ وہ خدا سے انکار کرنے کے باوجود خدا ہی کی طرح ایک دوسری چیز مادہ کے اذ خود پیدا ہونے کا بھی قائل ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ حقیقی معنی میں منکر خدا تو کوئی نہیں ہے، بلکہ خدا کو جس مفہوم میں پیش کیا جاتا ہے وہ بعض اوقات سمجھ میں نہیں آتا۔ اور اس کو تسلیم نہ کر کے وہ دوسرے نام اور دوسرے مفہوم کے ساتھ خدا کو پیش کرتے ہیں اس لئے حقیقتاً دنیا میں یہ اختلاف خدا کے وجود یا عدم وجود میں نہیں ہے بلکہ صرف اس تعبیر یا اس مفہوم میں ہے جو خدا کے تھ سے متعلق ہے۔ یعنی ایک اگر اس کا تصور اس طرح کرتا ہے کہ وہ اپنے آپ وجود میں آیا ہے، قادر مطلق ہے، خلاق عالم ہر وقت ہر آن اختیار کامل کے ساتھ بنانے پگامڈنے کی قدرت رکھتا ہے، نیکی پر انعام دیتا ہے، برائی پر سزا سناتا ہے، اس سے باہر اس کی جاسکتی وغیرہ وغیرہ تو دوسرا بھی جو بجائے خدا کے ”مادہ و قوت“ کا ماننے والا تسلیم کرتا ہے، اس کو تخلیق عالم کا سبب قرار دیتا ہے، اسی کی مختلف کیفیات کو وہ اشیاء کے بننے بگڑنے سے تعبیر کرتا ہے فرق اگر کوئی ہے صرف اس قدر کہ ایک اپنے خدا کو ارادہ کا مالک سمجھتا ہے اور دوسرا نہیں یعنی ایک کو خدا اگر جانتے ہو چھنے والا ہے، سمجھ و بصیرت تو دوسرے کا ایسا نہیں ہے لیکن اگر ہم اہل مذہب میں سے اس جماعت کے اعتقاد کو اپنے سامنے رکھیں جو مقادیر الہیہ میں تغیر و تبدل کا قائل نہیں ہے تو یہ فرق بھی دور ہو جاتا ہے کیونکہ اگر ایک مقدرات کو برتنے کی قدرت رکھنے کا وجود نہیں بدلتا۔ تو دوسرا بدل نہیں سکتا اور ان دونوں کا نتیجہ وہی ایک نکلتا ہے۔

اب رہ گیا سوال انعام و سرزنش کا سویری رائے میں یہاں بھی اہم کوئی اختلاف نہیں ہے۔ میں اس کو زرا وضاحت کے ساتھ سمجھانا چاہتا ہوں۔

اہل مذاہب کہتے ہیں کہ خدا کی عبادت کرو کہ نجات اسی سے متعلق ہے، مادیوں کہتے ہیں کہ علم حاصل کرو۔ کیونکہ ترقی اسی سے وابستہ ہے، اس لئے اب مقابلہ ہوا درمیان عبادت و علم کے اور نجات و ترقی کے۔ پھر آئیے غور کریں کہ کیا ان دونوں میں واقعی کوئی معنوی تضاد پایا جاتا ہے۔ یا صرف تعبیرات کا اختلاف ہے۔

اگر آپ عبادت کا صحیح مفہوم معلوم کرنے کی کوشش کریں گے تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ خدا کی محض ظاہری پرستش یعنی خاص مراسم و حرکات کی پابندی کبھی کسی مذہب کا مقصود حقیقی نہیں رہا ہے۔ کیونکہ خدا کو بے نیاز مطلق سمجھنے والے، اچھی طرح جانتے ہیں کہ خدا کو نہ عبادت سے کوئی فائدہ پہونچ سکتا ہے نہ ترک عبادت سے کوئی نقصان۔ اس لئے ظاہر ہے کہ عبادت کا مقصود اگر کوئی ہو سکتا ہے تو صرف یہ کہ ہمیں کو اس سے فائدہ پہونچے اور یہ فائدہ اُسی وقت مرتب ہو سکتا ہے جب عبادت سے خود ہمارے اندر کوئی ذہنی تبدیلی پیدا ہو اور وہ ذہنی تبدیلی سوا اس کے کچھ نہیں ہو سکتی کہ ہم اپنی حقیقت کو سمجھیں اور اپنی اس الہیت کو بروئے کار لائیں جو مظاہر قدرت اور نوامیس فطرت سے استفادہ کا باعث ہوا کرتی ہے اس لئے آپ دیکھیں کہ عبادت کے ساتھ ہی ساتھ اچھے کام کرنے کی بھی راہیت کی گئی ہے اور غور و فکر تدبیر و تھقل کا بھی حکم دیا گیا ہے، تاریخ مذاہب مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے جو صورت عبادت کی متعین کی گئی وہ نوامیس طبعی سے متعلق تھی اور مظاہر قدرت ہی پر غور کرنے کا دوسرا نام عبادت تھا چنانچہ آفتاب کی پرستش، آگ کی پوجا، دریا کا احترام اور اسی طرح کے بہت سے معتقدات اسی لئے پیدا ہو گئے اور اب تک بعض قوموں میں پائے جاتے ہیں، ظاہر ہے کہ آفتاب کی پرستش سے مقصود صرف اس امر کا احترام تھا کہ وہ نہ صرف انسانی زندگی بلکہ انسانی ترقی کے لئے کس درجہ ضروری چیز ہے اور اسی طرح آگ اور دریاؤں کی پوجا سے یہ ظاہر کرنا تھا کہ وہ کاروبار حیات انسانی میں کیسے زبردست مدد و معاون ہیں اس کو سالہا سال کے تجربوں نے بتا دیا تھا کہ اگر سورج نہ ہو تو کھیتیاں بار آور نہیں ہو سکتیں، اگر دریا اور چشمے نہ ہوں تو امساک باران کے وقت نہ زراعت کی آبپاشی ہو سکتی ہے نہ مویشیوں کو پانی میسر آ سکتا ہے، اسی طرح اچھی طرح جانتا تھا کہ آگ کتنی اہم و ضروری چیز ہے، انقض مظاہر قدرت کی پرستش بھی اسی اصول فطرت کے تحت جاری ہوئی کہ انسان کو ان کا علم حاصل کر کے اپنی ترقی میں کام لینا تھا۔

اب اس کے بعد آپ اس زمانہ کو لیجئے جب انسان آہستہ آہستہ ترقی کر کے چٹلی عقل و دماغ کو پہونچا اور اس نے خدا کا ایک بلند مفہوم پیش کر کے پرستش قرار دیا تفکر و تدبیر کو جو تمام کائنات کو محیط تھا اور انسان کی عظیم الشان الہیت کو جس کا دوسرا ام خلافت خداوندی تھا، وراثت الہی تھا اور جس کو صرف صاف کھول کر یوں کہہ دیا کہ ”علم آدم الاسماء کلہا“ (یعنی آدمی کو ہم نے سب کچھ بتا دیا ہے) بڑی زبردست پیشین گوئی تھی انسان کے دماغی ارتقاء اور ذہنی استعلاء کی جو آخر کار پوری ہو کر رہی اور جس کا ثبوت عہد حاضر کے اختراعات سے بخوبی مل سکتا ہے۔

اس بیان سے غالباً یہ امر بخوبی واضح ہو گیا ہو گا کہ مادہ و قوت کے ماننے والے جس چیز کو علم دسمس کہتے ہیں مذہب اس کو لفظ عبادت و پرستش سے تعبیر کرتا ہے یعنی اگر وہ کہتے ہیں کہ انسانی فلاح علمی جستجو پر منحصر ہے تو یہ بھی یہی کہتے ہیں کہ انسان کی نجات وابستہ ہے تفکر و تدبیر سے اور مظاہر قدرت کے اس عمیق مطالعہ سے جو انہماک و انقباض کی کیفیت انسان کے دل میں پیدا کرتا ہے، البتہ نجات کے مفہوم میں تھوڑا سا فرق وہاں ضرور پیدا ہو جاتا ہے جہاں سوال تمام نوع انسانی کی اجتماعیت کا پیدا ہوتا ہے اور مذہب قومیت کے تنگ مفہوم سے بلند تر ”انسانیت“ کے مفہوم کو پیش کرتا ہے۔

یقیناً جو مفہوم نجات کا ہے وہی ترقی کا ہے اور یہ سب کچھ ایسی دنیا سے متعلق ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا انسان نے موجودہ ترقیوں کے ساتھ اس مقصود کو حاصل کر لیا ہے جو حقیقتاً نجات یا ترقی کا ہو سکتا ہے، غالباً نہیں۔ کیونکہ نجات یا ترقی مفہوم میں سب سے پہلے جو چیز ایک متون انسان کے سامنے آ سکتی ہے وہ دنیا کا امن و سکون ہے، کیونکہ جب تک یہ ماحول مادی یا ذہنی ترقی کی کوئی غایت متعین نہیں ہو سکتی اور دنیا کے امن و سکون کی جو حالت اس زمانہ میں ہے وہ اہل نظر سے نہیں کہ ایک ہی قوم، ایک ہی مسلک و مشرب، ایک ہی ذوق و معاشرت والی جماعتوں کا اختلاط، بائبل و قابیل کا سا ان نظر آتا ہے اور بظاہر کوئی صورت اس کے دور ہونے کی نظر نہیں آتی۔

علمی ترقیاں بجائے اس کے کہ نوع انسانی کے تمام افراد کو کسی ایک مرکز پر لائیں، آپس میں جنگ و جدال کی نئی نئی پیدا کر رہی ہیں اور خدا کی عطا کی ہوئی وہ اہلیت جو رشتہ اخوت و محبت استوار کرنے کے کام میں آتی چاہئے تھی۔ دہلاکت کی اشاعت میں صرف جو رہی ہے، اور اسی نقطہ پر پہنچ کر ہم کو مذہبی نجات اور دنیاوی ترقی کا فرق محسوس ہے۔ مذہب کہتا ہے انسانی نجات منحصر ہے پر امن ترقی پر اور = لوگ کہتے ہیں کہ نجات نام ہے صرف فرائضی زرد و دولت مذہب بتاتا ہے کہ ایک دوسرے کے ساتھ محبت و خلوص کا برتاؤ کرو، ان کا کہنا یہ ہے کہ دوسرے کی ہلاکت پر اپنا قصرت تعمیر ہوتا ہے، مذہب کی ہدایت = ہے کہ فرائض فطرت کی تحقیق کرو، افادہ عام کے لئے اور ان کا عمل یہ ہے کہ قوت لیجاو متزاع صرف کرو بربادی و ویرانی پھیلانے کے لئے۔

یقیناً فن پر روز انسانی ترقی کا قابل فخر کارنامہ ہے، لیکن کیا اس کے ذریعہ سے ہم گرا کر خدا کی بے گناہ مخلوق کو ہلاک ترقی کی علامت قرار دیا جائے گا، عناصر کی تحقیق اور کیمیائی اختراعات کے افادہ سے کس کو انکار ہو سکتا ہے لیکن کیا سے زہر آلود گیس پھیلا کر ہزاروں بندگان خدا کو موت کی آغوش میں دے دینا انسانی ترقی کہلائے گی۔ صنعت و تجارت ترقی دے کر مال و دولت حاصل کرنا یقیناً پسندیدہ امر ہے، لیکن کیا جذبہ مسابقت سے مغلوب ہو کر ایک قوم کا دوسری کو لوٹ لینے کی فکر میں رہنا اور مسئلہ زر کو اتنا پیچیدہ بنا دینا کہ خود انسانی دماغ بھی اس کو سلجھا سکے، ترقی و فلاح کا باعث ہو سکتا ہے، الغرض اس وقت کی تمام اختراعات و ایجادات، جملہ اقتصادی اور معاشری مسائل نے ایک ایسا اضطراب یا میں پیدا کر دیا ہے کہ امن و سکون تو کہا، انسان کو جینا بھی دشوار ہو گیا ہے اور دنیاوی ترقی کا یہی وہ نقصان دہ اثر ہے جس سے بچنے کے لئے خدا اور مذہب کا وجود ضروری ہے اور بقول والیٹر "اگر خدا نہیں ہے تو بھی ہمیں خدا پیدا بنا پڑے گا۔"

مشکین خدا کا ایک زبردست اعتراض یہ بھی ہے کہ اگر خدا رحیم و کریم ہے شفقت و رافت والا ہے تو وہ طوفان و بلا سے، وبائی امراض سے کیوں لاکھوں بندگان خدا کو ہلاک کر ڈالتا ہے، ایک ظالم کو ظلم کرنے کے لئے کیوں زندہ رکھتا ہے، دنیا میں محکومی و غلامی کو کیوں قائم رہنے دیتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس کا جواب زیادہ مشکل نہیں۔ یہ امر تمام اہل مذاہب کے نزدیک مسلم ہے کہ انسان ختم ہے عالم خلق کی تدریجی ترقی کا اور اس کے ذہن و دماغ کا ارتقاء بھی اسی تدریج کا پابند رہا ہے اور رہے گا۔ فرض سمجھئے کہ خدا ایک ایسا عالم پیدا کرتا جہاں سب کو ہر وقت راحت و راحت ہوتی، غلش و اضطراب، خوف و اندیشہ کا نام نہ ہوتا، تو ظاہر ہے کہ ایک انسان اس جانور سے زیادہ کوئی حیثیت رکھتا جسے ایک جگہ پابند رکھ کر دونوں وقت بہترین غذا دیا جا رہی ہے اور کیا اس صورت میں خدا پر یہ اعتراض نہ ہوتا کہ انسان کو پیدا کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔

پھر جب انسان تدریجی ترقی ہی کے لئے پیدا کیا گیا تو ظاہر ہے کہ اس کے لئے ویسے ہی اسباب پیدا کرنا بھی ضروری تھے اور وہ اسباب سوا اس کے کچھ نہ ہو سکتے تھے کہ اس کی راہ میں موانع پیش کئے جاتے اور وہ اُن کے دور کرنے کی تدبیریں سوچنے میں اپنے دماغ سے کام لیتا۔

اگر سیلاب نہ آتے تو انسان اپنی اور اپنی کھیتوں کو محفوظ رکھنے کے لئے بند اور پل وغیرہ کی تعمیر کیونکر معلوم کرتا۔ اگر اسماک باراں نہ ہوتا تو اس کا دماغ چاہ و نہر کی تعمیر کی طرک کس طرح متوجہ ہو سکتا۔ اگر بیماریاں نہ ہوتیں تو اُن سے بچنے کے لئے علم العقاقیر و علم الکیمیا کے وجود میں آنے کی کیا صورت تھی۔ اگر دنیا مستبد بادشاہ اور ظالم آقا سے خالی ہوتی تو آزادی و حریت کے جذبات کیونکر پیدا ہوتے۔ الغرض آپ عہد حاضر کی کسی علمی و دماغی ترقی کو لے لیجئے، وہ یقیناً نتیجہ ہوگی کسی نہ کسی ایسی کیفیت کا جو موافق حالات سے پیدا ہوئی تھی اور اس لئے موجودہ ترقیاں ممنون ہیں صرف انہیں چیزوں کی جن کے پیدا کرنے کا الزام خدا پر قائم کیا جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قدرت کے اس نظام میں تعمیر کے ساتھ تخریبی پہلو بھی شامل ہے، یعنی پہلے تخریب ہے اور پھر تعمیر، لیکن یہ بھی محض ہم اپنے تاثرات کے لحاظ سے کہتے ہیں ورنہ وہاں یہ بھی کوئی چیز نہیں۔ کیونکہ خدا جسے بے نیاز مطلق سمجھا جاتا ہے، عالم تاثرات سے بہت بلند واقع ہوا ہے اور جو اصول رحم و کرم کے ہم نے اپنے دنیاوی تعلقات کی بنا پر قائم کر لئے ہیں وہ اس پر منطبق نہیں ہو سکتے۔

اس بیان سے غالباً یہ نتیجہ آسانی سے نکالا جاسکتا ہے کہ حقیقتاً مذہب و سائنس دونوں ایک چیز ہیں اور جو چیز مادہ کے نزدیک علم و ترقی سے تعبیر کی جاتی ہے وہی اہل مذہب کی زبان میں عبادت و نجات ہے البتہ اگر فرق ہے تو صرف یہ کہ منکرین خدا کی علمی ترقی میں اخلاق کو نظر انداز کر دیا گیا ہے اور اہل مذہب اس ترقی میں اخلاق کو بھی شامل کرتے ہیں کہ بغیر اس کے نوع انسانی نجات یا دنیا کا امن و سکون کبھی حاصل نہیں ہو سکتا۔

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی

انجیل انسانیت

”من ویرداں“

مولانا نیاز فتحپوری کی ہم سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو ”انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ“ کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقاید، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ ضخامت ۶۶۲ صفحات، مجلد گروپش رنگین قیمت نو روپے علاوہ محصول میجرنگار لکھنؤ

مذہبِ عالم کی تخلیق اور قطبِ شمالی

پیدائشِ عالم

(بہ سلسلہ ماہ اکتوبر ۱۹۵۲ء)

وسطِ ہند کی روایتیں امریکن ہندیوں کی روایتوں کے بعد ہم وسطِ ہند کی روایتوں کا جائزہ لیں گے۔ دونوں میں حیرت انگیز مشابہت پائی جاتی ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ ان دونوں مقامات کی روایات کے بنانے والے براہِ راست قطبِ شمالی سے ہجرت کر کے آئے تھے اور انھوں نے اپنی آنکھوں سے قطبی جزیرے کو پانی سے غودا ہوتے ہوئے دیکھا تھا اور دوسری یہ کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک قطبِ شمالی سے ہجرت کر کے آیا تھا اور اُسکی روایتیں دوسرے نے بھی لے لیں۔ فی الحال میں دوسرے خیال کی تائید میں ہوں اور اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ امریکن ہندیوں کی روایتیں وسطِ ہند کی روایات سے ماخوذ ہیں کیونکہ امریکہ کے پرانے باشندوں کے بہت سے مذہبی عقیدے، رسم و رواج اور تمدن کے طریقے ہندوؤں سے بہت ملتے جلتے ہیں اور اہل ہند کو لمبے سے پہلے امریکہ پہنچ چکے تھے۔ اس دعوے کو مشہور جرنلسٹ مسٹر چین لال نے اپنی کتاب "ہندو امریکہ" میں بڑی خوبی سے ثابت کیا ہے اور میں اُن کے خیالات سے (جو اصل میں ہندو اور امریکہ کے مستند عالموں کی کتابوں سے ماخوذ ہیں) بڑی حد تک اتفاق کرتا ہوں اور سمجھتا ہوں کہ وسطِ ہند اور امریکن ہندیوں کے تکوینی قصوں کی مشابہت اُن کے دعوے کا ایک اور ثبوت ہے جسے آج پہلی دفعہ پیش کیا جا رہا ہے۔

وسطِ ہند کے دراوڑی لوگوں میں بہت سی ایسی روایتیں پائی جاتی ہیں جن کے مطابق زمین پانی میں ڈوبی رہتی ہے اور اُسے کوئی دیوتا جانور کی صورت میں باہر نکالتا ہے یا بعض جانور کسی دیوتا کے حکم سے اُسے باہر نکالتے ہیں۔ اس قسم کی پہلی روایت جو میں پیش کروں گا رامائن اور بعض پُرانوں میں پائی جاتی ہے۔ وشنو پُران کے مطابق جب تک زمین عالم کا وقت آ تو وشنو بھگوان کو معلوم ہوا کہ زمین پانی میں ڈوبی ہوئی ہے۔ پس انھوں نے جنگلی سور کی شکل اختیار کر کے سمندر میں غودا لگایا اور زمین کو اپنے سینگوں پر سادھے ہوئے باہر نکال لائے اور پانی پر رکھ دیا جہاں وہ ایک بڑے برتن کے مثل تیر رہی ہے اور اپنے پھیلاؤ کی وجہ سے ڈوبتی نہیں۔ اسے وشنو بھگوان کو "داراہ اوتار" کہتے ہیں (داراہ کے معنی ہیں جنگلی سور) ایک دوسری روایت کے مطابق زمین کو مشہور راکشش سرہنہ کشپ (پرہلا د کا باپ) کا سہائی سرہنہ کشش سمندر میں گھسیٹ لے گیا تھا اور اُسے مار کر وشنو بھگوان نے زمین کو برآمد کیا۔

روایت بھی غالباً قطبی جزیرے کی عرفیاتی اور اُس کے دوبارہ نمودار ہونے کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اس سلسلہ میں امریکی پیش نظر رہنا چاہئے کہ روایت اُن لوگوں کی نہیں ہے جو آریائی زبانیں بولتے ہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو یہ ہندوستانی آریائی زبانیں بولنے والوں کے علاوہ ایران اور یوٹپ میں بھی پائی جاتی جہاں آریائی زبانیں بولی جاتی ہیں مگر

نہیں ہے۔ اس لئے ہمیں ماننا پڑے گا کہ ہندوستانی آریہ لوگوں نے یہ روایت یہاں کے قدیم باشندوں سے حاصل کی تھی جو دراوڑی نسل کے تھے۔ چنانچہ ریاست بتر کے ”پسن ہارن ماریا“ لوگ جو گوندھی زبانیں بولتے ہیں ایسی ہی ایک روایت قدسے اخلاف کے ساتھ بیان کرتے ہیں جس کے مطابق ایک سور نے کھانے کے لئے جڑوں کی تلاش میں سمندر میں غوطہ لگایا اور جب وہ باہر آیا تو اُس نے اپنے بالوں کو جھٹکا اور اس طرح جو کچھ اُچھلی وہ یکجا ہو کر زمین بن گئی۔
ہو سکتا ہے کہ دشنوجی کی نان سے اُگنے والے کنول کا تخیل بھی دراوڑی لوگوں سے ماخوذ ہو جو اگرچہ اُن کی روایتوں میں دشنوجی کی نان سے تو نہیں اُگتا لیکن اُن کی ٹکونی کہانیوں میں ایک ایسے کنول کا ذکر پایا ضرور جاتا ہے جو ابتدائی پائیل سے اُگتا تھا۔

عجیب بات ہے کہ اس کنول کا تخیل اہل مصر میں بھی پایا جاتا تھا۔ ڈیڈیرہ کے نقش میں ایک بادشاہ کو دکھایا ہے جو سورج دیوتا ہورس کو ایک کنول کا پھول نذر کر رہا ہے اُس کے نیچے یہ عبارت کندہ ہے ”میں تجھے وہ پھول پیش کرتا ہوں جو شروع میں تھا یعنی بڑے پانی کی درخشاں کوکابیلی“۔ یہ بڑے پانی کی درخشاں کوکابیلی یقیناً دشنوجی کی نان سے اُگنے والا کنول ہے جس کا ماخذ میں نے استروید کے اس بیان کو بیان کو بتایا تھا ”وہ جو پانی میں ایستادہ سہرے نرکل کو جانتا ہے یہ اسرار پر جانتی ہے“ ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی نرکل نہیں ہے کیونکہ اُسے تو ہر شخص جانتا ہے اس سے مراد کوئی خاص نرکل ہے جسے ہر شخص نہیں جانتا بلکہ صرف پر جانتی جانتا ہے اور ہمارے خیال میں اس سے مراد وہ دھواں ہے جو ایک باریک خط کی صورت میں قطبی جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بحرِ آدِ کنگ کے وسط سے بلند ہوتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا۔

پھر جس طرح ہندوؤں میں برہما جی (آفریدگار دیوتا) کا کنول سے پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اُسی طرح مصر میں کنول سے ہورس یا امن را کا پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور چونکہ یہ دونوں سورج دیوتا تھے (میں اس سے قبل بتا چکا ہوں کہ ٹکونی عالم کی کہانیوں میں عام طور سے آفتاب کو خالق کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے) اس لئے برہما کو بھی آفتاب ہونا چاہئے۔ ناظرین کو یہ چیز میرے گزشتہ دعوے کے خلاف معلوم ہوگی کیونکہ اس سے پہلے میں نے برہما کو قطب ستارہ بتایا تھا لیکن میرے خیال میں برہما کے مظاہر میں سے دن کا مظہر آفتاب کو مانا جاتا تھا اور رات کا قطب ستارے کو (یہاں پر دن سے قطب شمالی کا چھ مہینے کا دن اور رات سے چھ مہینے کی رات مراد ہے) چنانچہ عام طور سے مصر کے ہورس دیوتا کا تعلق آفتاب سے رہتا ہے لیکن مصر قدیم کی مذہبی رسوم سے متعلق کتاب ”کے ساتویں باب میں یہ قول پایا جاتا ہے“ میں جو آسمان کے قطب پر صدر نشین ہے اور تمام خداؤں کی طاقتیں میری طاقتیں ہیں میں جو جس کے نام مخفی ہیں اور جس کے مقامات ہمیشہ ہمیشہ کے لئے پردہ راز میں ہیں۔ اس اقتباس کو دیکھنے کے بعد کسی شخص کے دل میں اس شبہ کی گنجائش باقی نہ رہے گی کہ ہورس قطب ستارے کا دیوتا تھا لیکن اس کا تعلق آفتاب سے بھی تھا۔ اسی طرح برہما جی بھی ہورس کی طرح آفتاب اور قطب ستارے دونوں کے دیوتا تھے۔ اس تہید کے بعد ہم وسط ہند کی ٹکونی کہانیوں کی مثالیں پیش کرتے ہیں۔

ہینگا لوگوں کی روایت شروع میں کچھ نہ تھا صرف پانی، پانی ہی پانی۔ کسی دیوتا کی آواز تھی نہ کسی روح کی ہینگا لوگوں کی روایت نہ ہوا تھی نہ چٹانیں۔ نہ راستے تھے نہ جنگل جیسے اب آسمان ہے ویسے ہی پہلا پانی تھا۔ ایک بڑے کنول کی بتی پر جو پانی میں تیرتا سہرتا تھا سبگوان بیٹھا ہوا تھا اس کے لئے پھول اور پھل نہ تھے وہ بالکل تنہا تھا۔

بھگوان ایک کو بناتا ہے اور اُسے زمین کی تلاش میں بھیجتا ہے۔ وہ ایک بڑے کیکڑے سمی کا کڑا مل جھڑی کی پٹ پر گرتا ہے جو اُسے سمندر کی تہ میں لے جاتا ہے تاکہ وہ گیتا راج یعنی کچھوے کو (جو زمین بھگ لیا تھا) زمین اُگلنے پر مجبور کرے۔ وہ اُسے تے کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اس طرح مختلف قسم کی مٹیوں کے اکیس گولے برآمد ہوتے ہیں۔ گویا اُنھیں بھگوان کے پاس لاتا ہے۔ بھگوان مٹی کو کوسے کے گلے سے کھول کر اپنی گود میں رکھتا ہے۔ تب وہ ایک کتیا (دوشیزو) کو آواز دیتا ہے جو پتوں کا ایک برتن بناتی ہے اور مٹی کو اُس میں رکھ کر گوندھتی ہے یہاں تک کہ وہ طیار ہو جاتی ہے پھر بھگوان اُس مٹی کو پیل کر ایک بڑی چپاتی بناتا ہے اور اُسے پانی کی سطح پر پھیلا دیتا ہے۔ وہ بڑھنے لگتی ہے یہاں تک کہ سارے پانی کو ڈھک لیتی ہے۔

ایک دوسری روایت کے مطابق بھگوان نے وہ مٹی مادہ کوسے کو دے کر حکم دیا کہ وہ اُسے سمندر کے میدان میں بیچ کی طرح بوندے۔ وہ ادھر ادھر اڑ کر گیا اور مٹی کے ٹکڑے سمندر کے ہر حصے میں گرا دئے۔ کچھ دنوں بعد مٹی بڑھنے لگی اور ادھر ادھر بہت سے ملک طیار ہو گئے۔

آپ دیکھتے ہیں کہ یہاں بھی شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے جس کے نیچے زمین ڈوبی رہتی ہے۔ کنول کی پتی پر تیرنے والا بھگوان ہندوؤں کا برہما ہے۔ کوسے کا زمین کی تلاش میں بھیجنا ہمیں حضرت نوح کی یاد دلاتا ہے جنھوں نے اپنی کشتی سے ایک کوسے کو اڑایا تھا تاکہ معلوم ہو کہ زمین پر سے پانی پٹایا نہیں۔ (کتاب پیدائش باب ۸ - آیات ۶) کچھ اوج زمین بھگ لیا تھا واراہ اوتار کی روایت کے ہریندکیش کے مقابل ہے جو زمین کو سمندر میں گھسیٹ لے گیا تھا۔ کچھوے کا زمین کے گولوں کی شکل میں اُگنا۔ پھر اُس مٹی کا گوندھنا، اور اُسے گوندھ کر روٹی کی شکل میں بنانا اور پانی پر پھیلا دینا۔ ان کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ شروع میں پانی ہی پانی تھا اور پانی سے زمین نمودار ہوئی۔ جو اُس کی سطح پر قائم ہے یا تیرتی ہے (گویا وہ جزیرہ ہے)۔

شروع میں سب کچھ پانی تھا اور کنول کا ایک پودا اپنے سر کو پانی سے باہر نکالے کھڑا تھا۔ **برہمچر لوگوں کی روایت** سنگ بونگا یا خدائے تعالیٰ اُس وقت عالم سفلی میں تھا۔ وہ کنول کے ڈنٹھل میں سے ہو کر پانی کی سطح کے اوپر آیا اور کنول کے پھول پر بیٹھ گیا۔

تب اُس نے کچھوے کو مٹی لانے کا حکم دیا۔ اُس نے کہا تو جا اور پانیوں کے نیچے سے کچھ مٹی لا۔ کچھوے نے پوچھا۔ ”میں اپنے مکان (ہڈیوں کا غول) کو کہاں چھوڑوں؟“ سنگ بونگا نے کہا ”اپنا مکان اپنے ساتھ لے جاؤ“ کچھوے نے پانی میں غوطہ مارا۔ اُس نے کچھ مٹی لی اور اپنی پیٹھ پر رکھی لیکن وہ اوپر آتے ہوئے بہ گئی اور اس طرح کچھوے ناکام رہا۔ سنگ بونگا نے اب کیکڑے کو بلایا اور بولا ”تو پانیوں کے نیچے جا اور کچھ مٹی لا“ کیکڑا غوطہ مار کر پانیوں کی تہ میں پہنچا اور اپنے پیروں میں کچھ مٹی دبا کر چلا لیکن وہ راستے میں گھل گئی اور اس طرح وہ بھی ناکام رہا۔

تب سنگ بونگا نے جنگ کو طلب کیا اور حکم دیا ”تو جا اور میرے پاس پانیوں کے نیچے سے کچھ مٹی لا۔“ جنگ غوطہ لگا کر سمندر کی تہ تک پہنچا اور اپنے منہ میں مٹی کو سہر لیا۔ تب وہ سنگ بونگا کے پاس اوپر آئی اور اپنے پیٹ کا مٹی سنگ بونگا کے ہاتھ میں اُگل دی۔ سنگ بونگا اُس مٹی کو کچھ دیر اپنے ہاتھ میں دبائے رہا جیسے فال بتانے والے چاول کو اپنے ہاتھ میں پیشین گوئی کے لئے دبالتے ہیں، تب سنگ بونگا نے اُس مٹی کو تھوڑا تھوڑا کر کے چار سمتوں پر پھینکا اور فوراً ہی پانی کی سطح سے ایک چار پہلو والا قطعہ ارضی نمودار ہو گیا جو ہماری زمین ہے۔ پانی اس چار پہلو والے ٹک سے رفتہ رفتہ پیچھے ہٹ گئے اور سمندر میں گئے (دیرانے زمانہ میں = عام عقیدہ تھا کہ زمین چار سمندروں سے گھری

ہوئی ہے) زمین گیلی اور کاہموار تھی۔ سنگ بونگا اُسے ایک مٹی برابر کرنے والے کوہے کے آگے سے برابر کرنے لگا۔ زمین کی سطح چوس کرنے وقت کچھ مٹی سمٹ کر بعض مقامات پر جمع ہو گئی اور یہی پہاڑ اور پہاڑیاں ہو گئیں اور ہموار زمین میدان اور وادیاں۔ اب سنگ بونگا کے پاس ہر قسم کے بیج تھے انھیں اُس نے چاروں طرف بکھرا دیا اور زمین پر درخت اُگ آئے۔ اس روایت میں سب سے پہلے غور کرنے کی چیز سنگ بونگا کا کنول سے نمودار ہونا ہے۔ یہ چیز مجھے مقرر میں ڈیوڈ پر کے کتبے کی ایک عبارت یاد دلاتی ہے جس میں لکھا ہے ”آفتاب جو شروع سے تھا مثل ایک عقاب کے اپنے کنول کی کلی کے بیج سے بلند ہوتا ہے۔ جب اُس کی پتیوں کے درنیلیم کی چمک دمک لٹے ہوئے کھلتے ہیں تو وہ رات کو دن سے جدا کر دیتا ہے۔“

جس طرح مقرر میں سورج دیتا ہوتا ہے اُس کا کنول سے پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اُسی طرح ہندوؤں میں برہما کا اور برہمہ لوگوں میں سنگ بونگا کا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ = دونوں بھی ہوتے کی طرح سورج دیتا تھے۔ دوسرا امر قابل غور کچھوے کو زمین یا مٹی کی تلاش میں بھیجنا ہے غالباً اسی نوع کی روایات سے متاثر ہو کر ہندوؤں نے ”کوم اوتار“ والی روایت گڑھی۔ کچھوے کو زمین کی تلاش میں بھیجنے کا اصل سبب یہ تھا کہ قدما کو زمین محض ایک جزیرہ تھی جس کا وسطی اُسیرا ہوا حصہ کچھوے کی پیٹھ سے مشابہ تھا برائے بنا کچھوے کو زمین کی علامت کے طور پر استعمال کیا جانے لگا۔

چیرو لوگوں کی روایت شروع میں سب کچھ پانی تھا جس میں کنول کا ایک پھول کھلا ہوا تھا۔ ایک دن بھگوان جو پھول پر بیٹھ گیا۔ اُس وقت عالم سفلی میں رہتا تھا کچھوے کی پیٹھ پر سوار ہو کر پانی کی سطح پر آگیا اور کنول کے پھول پر بیٹھ گیا۔

پھر اُس نے کچھوے کو عالم سفلی سے کچھ مٹی لانے کا حکم دیا۔ کچھوے مٹی لینے لگا اور اپنی پیٹھ پر اُس کا ڈھیر لا دکر بلا لیکن سفر کے دوران میں ساری مٹی کھل کر رہ گئی تھی کہ جس وقت وہ سطح پر آیا تو اُس کے پاس کچھ بھی نہ تھا جو وہ خدا کے حضور میں پیش کرتا۔

اس پر خدا نے چہ ہے کہ کچھ مٹی لانے کا حکم دیا لیکن وہ بھی اپنے فرض میں ناکام رہا۔ اپنے خادموں میں سے دو کی سعی حاصل سے برہم ہو کر خدا نے اپنے خاص ملازم گرتھ کو حکم دیا کہ وہ اُڑ کر جائے اور کہیں سے کچھ مٹی لائے۔ گدھ نے پر پرواز کی اور اپنے منہ میں آسمان سے کچھ مٹی لایا جو اُس نے خدا کو دے دی۔ خدا نے اُسے اپنے ہاتھوں میں دبا دیا اور اُسے چار سمتوں میں پھینکا۔ فوراً ہی پانی کی سطح سے ایک چار پہلو والا ملک نمودار ہو گیا جو ہماری زمین ہے۔

اس روایت میں جس گدھ (گرتھ، دشمن بھگوان کی سواری) کو زمین کی تلاش میں بھیجا جاتا ہے اُس کا مقابلہ ایتھا پسین لوگوں کی روایت کے کوہ پیکر کوٹے سے کیا جاسکتا ہے جسے دیکھ کر یا جس کے حکم سے زمین فوراً پانی سے نمودار ہو گئی تھی لیکن دونوں میں ایک خاص فرق ہے یعنی چیرو روایت میں وہ مٹی جس سے زمین بنائی جاتی ہے سمندر کی تہ سے نہیں نکالی جاتی بلکہ آسمان سے لائی جاتی ہے۔ میری فہم میں ایتھا پسین روایت کا گدھ اور چیرو روایت کا گدھ دونوں سے انتہا مراد ہے۔

استحال لوگوں کی روایت شروع میں شاکر ہیو تھا۔ کہیں خشکی نظر نہ آتی تھی۔ سب کچھ پانی سے ڈھکا تھا۔ پانی میں سول ہاؤ (سول مچھلی) کا کتوم (کیکڑا) لینڈٹ گور (شہزادہ کیچوا) اور یلڈم گور رہتے تھے۔

ٹھاکر جیونے انھیں بلا کر حکم دیا کہ زمین کو باہر نکالیں۔ سولہ ہاؤ نے کہا ”میں زمین کو پانی سے باہر نکالوں گا۔“ لیکن کئی بار کوشش کرنے کے بعد اُسے اپنی مجبوری کا اعتراف کرنا پڑا۔ پھر کاکتوم آیا اور بولا ”میں نکالوں گا۔“ لیکن وہ بھی ناکام رہا۔ اُس نے پانی کے نیچے اپنے سر کو رکھا اور مٹی کو شکل دیا لیکن وہ اُس کے اندر سے گزر کر پانی کی سطح پر آ رہی اور فوراً تپ نیشن ہو گئی۔ تب لینڈم کو نے کہا ”پانی میں کاجم کوہ (شہزادہ کچھوا) رہتا ہے۔ اگر ہم اُسے چار کونوں پر زنجیروں میں پھنسا دیں اور زمین (یا مٹی) کو اُس کی بیٹھ پر نکالیں تب وہ برقرار رہے گی اور پانی میں دوبارہ نہ گرے گی۔“

کاجم کوہ کو زنجیروں میں پھنسا کر لینڈم کوہ نے زمین کو اُس کی پشت پر باہر نکالا اور ستھوڑی دیر میں پانی کے بیچ میں ایک جزیرہ تھا۔ پھر ٹھاکر جیونے زمین سے ایک کرم کا درخت اگایا اور کرم کے درخت کے نیچے بسروم گھاس اگائی اور پھر دھوبی گھاس کو پیدا کیا اس کے بعد اُس نے زمین کو ہر قسم کے درختوں اور پودوں سے ڈھک دیا۔ اس طرح زمین قائم اور ثابت ہو گئی۔

پرانے زمانے سے بعض اقوام میں یہ عقیدہ چلا آ رہا ہے کہ زمین ایک کچھوے کی بیٹھ پر ملکی ہے۔ ایسی روایات میں زمین سے مراد قطبی جزیرہ ہے جسے کچھوے سے استعارہ کیا جاتا تھا۔ نیوزیلینڈ کی روایت میں آپ نے دیکھا کہ ایک دیوتا زمین کو اپنے لچھلی کپڑے بالے کانٹے میں پھنسا کر باہر نکالتا ہے (وہاں پر زمین کو کچھلی سے استعارہ کیا گیا ہے جس سے مراد قطبی جزیرہ ہے) اور اس روایت میں بعض جانور زمین کو نکالنے کے لئے جو کچھوے کی پشت پر قائم ہے کچھوے کو زنجیروں میں پھنسا کر باہر نکالتے ہیں۔ مزید برآں اس روایت میں زمین کو صاف طور پر ایک جزیرہ بتایا گیا ہے جس سے مراد میرے خیال میں قطبی جزیرہ ہے۔

اب تک جو روایتیں پیش کی گئی ہیں ان سے یہ بات پورے طور پر عیاں ہے کہ اُن کی بنیاد کسی جزیرے کے پانی سے نمودار ہونے کے نظارے پر رکھی گئی تھی۔ ہو سکتا ہے یہ روایتیں وسط ہند سے چل کر پولی نیشیا۔ فلپائن۔ جاپان اور شمالی امریکہ پہنچی ہوئی۔

اس کے بعد ہم تکوین عالم کی چند اور صورتیں پیش کریں گے۔ ان کی یہ خصوصیت ہے کہ اُن میں جانوروں کو آفریقہ یا خالق کے معادوں کی حیثیت سے نہیں پیش کیا جاتا

بدھ مذہب کی کتابوں میں پیدائش عالم کو اس طرح ظاہر کیا گیا ہے :-

بدھ مذہب کا تخیل خدا تعالیٰ نے سب سے پہلے ہوائے دل بادل پیدا کئے۔ پھر اس ہوا کے دل پر آب زرد کا ایک سیلاب نازل ہوا۔ اور جب ہوا میں طوفان ہوا تو اُس پانی نے ایک سمندر کی شکل اختیار کر لی اور جس طرح لسی کے تھپے سے لسی اوپر آ جاتا ہے اسی طرح پانی سے سونے کی زمین برآمد ہوئی۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ بھی قطبی جزیرے کے پانی سے نمودار ہونے کا تخیلی بیان ہے۔ لیکن اس سے ایک اور امر کا بھی انکشاف ہوتا ہے وہ یہ کہ بودھی عقیدے کے مطابق زمین پانی پر ٹک رہی ہے اور پانی ہوا پر۔ چنانچہ ایک جگہ صاف طور پر یہ کہ دیا گیا ہے کہ ”زمین پانی پر قائم ہے اور پانی ہوا پر ٹکا ہے۔ جب ہوا میں طوفان آتا ہے تو پانی میں تلاطم پیدا ہوتا ہے اور جب پانی میں تلاطم پیدا ہوتا ہے تو زمین کا پٹنے لگتی ہے۔ اسی لپٹی کو بزم کہتے ہیں۔“

نہجہ عالم میں سجائے اس دنیا کے ایک بحر بھارت تھا جسے نوٹن کہتے تھے اُس سے سورج دیوتا اور مہر کا تکوینی نظریہ ایک جگہ ہوائے اندس کی شکل میں نمودار ہوا جو پانی پر تیرتا پھرتا تھا۔

پھر اُس نے زمین کے دیوتا سیت اور آسمان کی دیوی توت کو پانیوں سے بلند ہونے کا حکم دیا جو اُس کے جاہ و جلال

کے حضور میں حاضر ہوئے (انہیں اُس نے بنایا نہ تھا وہ پہلے سے موجود تھے) وہ ایک دوسرے سے ہم آغوش تھے یہاں تک کہ فضا کے دیوتا سونے جیسے رانے سب سے پہلے بنایا تھا انہیں جدا کر دیا۔

یہاں پر بھی آپ = دیکھتے ہیں کہ زمین پانیوں سے نمودار ہوتی ہے لیکن آسمان کا پانیوں سے ظاہر ہونا ایک عجیب بات ہے جس کی تفصیل میں اپنے آئندہ مضمون میں کروں گا۔

یہودیوں کے عقاید کے عقاید تعلق کسی جزیرے کے پانی سے نمودار ہونے سے تھا۔ مثلاً "کتاب پیدائش" میں ارشاد ہوتا ہے :-

"اور گہراؤ کے اوپر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی" (باب ۱ - آیت ۲)

"اور خدا نے کہا کہ آسمان کے نیچے کے پانی ایک جگہ جمع ہوں کہ خشکی نظر آئے اور ایسا ہی ہو گیا اور خدا نے

خشکی کو زمین کہا اور جمع ہوئے پانیوں کو سمندر کہا اور خدا نے دیکھا کہ اچھا ہے۔ (باب ۱ - آیات ۹)

آپ دیکھتے ہیں یہاں بھی شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے۔ خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی ہے اُس کے حکم سے پانی ایک طرف ہٹ جاتے ہیں اور زمین نمودار ہو جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ شروع ہی سے زمین اور پانی موجود تھے۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ زمین پانی میں ڈوبی ہوئی تھی۔ اس لئے میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ کتاب پیدائش کے پہلے باب میں زمین کی پیدائش کی جو صورت بیان کی گئی ہے وہ "تکوین اول" کی نہیں ہے اس کتاب کا مولف یہ نہیں جانتا کہ خدا نے شروع شروع میں زمین کو کیسے بنایا (اور ایسا ہی ہوتا چاہئے) وہ طوفانِ نوح کے بعد دنیا کے آباد ہونے کی صورت کو پیدائشِ عالم کے پردے میں بیان کرتا ہے۔

یہودیوں میں زمین کا تصور کبھی جزیرے کی صورت میں کہا جاتا تھا اس کی جھلک ہمیں داؤد کے زبور کی ان آیات میں نظر آتی ہے :-

"زمین خداوند کی ہے اور اُس کی معموری بھی جہاں اور اُس کے سارے باشندے اُس کے ہیں اس لئے کہ

اُس نے اُس کی بناء پانیوں پر رکھی اور اُسے سیلابوں پر قائم کیا۔ (آیات ۶)

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہودی سمجھتے تھے کہ زمین پانی پر مثل کشتی کے ٹھہری ہوئی ہے اور پانیوں پر قائم ہے۔ یہ تخیل اسی قوم میں پیدا ہو سکتا ہے جو کسی جزیرے میں آباد ہو۔ جزیرے کی تعریف یہ ہے کہ خشکی کا وہ حصہ جس کے چاروں طرف پانی ہو۔ جزیرہ کا باشندہ اپنے چاروں طرف پانی کو دیکھے گا اور اُسے وہ قطعہ ارض پانی پر ٹکا ہوا معلوم ہوگا (اور یہی صورت سمندر پر کھڑے ہو کر جزیرہ کا مشاہدہ کرنے والے کو نظر آئے گی)

یہ عقیدہ کہ گہراؤ کے اوپر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی "قریب قریب ہر قوم میں پایا جاتا ہے۔ یہودیوں نے یہ تخیل غالباً ہندوؤں سے لیا۔ رگ وید (سوکت ۱۲۹، منڈل ۱۰) میں ارشاد ہوتا ہے :-

ابتدا میں تاریکی پر تاریکی چڑھی ہوئی تھی سب کچھ (کائنات) غیر صورت میں پانی ہی پانی تھا (بند ۱)

وہ "ایک" اپنے آپ میں بغیر سانس یا ہوا کے سانس لے رہا تھا اور اُس کے سوا کوئی دوسری

شے نہ تھی (بند ۲)

یہودیوں سے یہ تخیل مسلمانوں میں آیا۔ قرآن مجید کا بیان ہے :-
 ”وكان عرشه على الماء“ (یعنی اُس کا عرش پانی پر تھا)

میں نے اس سے قبل نیم ہند اقوام کی جو روایات نقل کی ہیں اُن میں بھی آپ نے یہ دیکھا ہوگا کہ شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے۔ آخر کیوں؟ کیا اس کی کوئی سائنٹفک توجیہ ہے یا روحانی دلیل؟ ہمارے خیال میں اس کے تین سبب ہیں :-

- (۱) پیدائشِ عالم سے متعلق قدام نے جو کہانیاں پیش کی ہیں اُن کی بنیاد کسی جزیرے کا پانی سے نمودار ہونیکا نظریہ تھا
- (۲) طوفانِ نوح کے بعد صفحہٴ ارض سے پانی بہنے اور اُس کے دوبارہ آباد ہونے کو بعض لوگوں نے پیدائشِ عالم کے پردہ میں بیان کیا ہے۔

(۳) بعض اقوام نے اپنے ٹکونی نظریوں کی بنیاد پانی سے آفتاب طلوع ہونے کے نظریہ پر رکھی تھی (دو قوم جو کسی جزیرے میں آباد ہو یا ساحلِ سمندر پر سکونت رکھتی ہو آفتاب کو پانی سے طلوع ہوتے ہوئے دیکھ گئی مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ پیدائشِ عالم کی ایک اور صورت بھی ہے جس کے مطابق = دنیا کسی دیوتی یا دیوتا کے اعضاء سے بنی جس کی قربانی کی گئی تھی۔ اس کا اور تیسری صورت کا قطب شمالی سے کوئی تعلق نہیں ہے لہذا ہم ان کی تفصیل سے گریز کرتے ہیں۔ پہلی دو صورتیں قطب شمالی سے متعلق ہیں جیسا کہ ہم نے گزشتہ ادراک میں لکھا ہے۔

ناظرین جو پیدائشِ عالم کی تمام اُن صورتوں سے واقف ہونا چاہتے ہیں جو مختلف مذاہب میں پائی جاتی ہیں طے نظر اس کے کہ اُن کا قطب شمالی سے تعلق ہے یا نہیں، میرے آئندہ مضامین میں ملاحظہ فرمائیں گے۔
 (باقی)

محمد اسحاق صدیقی

لے یہاں پر میں ناظرین کی توجہ تائیس (۲۵) صفحہ ق-م کے اس قول کی طرف مبذول کروں گا کہ ”پانی تمام زمین کو گھیرے ہوئے ہے۔ زمین ایک ناپیدا کنر سمندر پر تیرتی ہے، اصل عنصر پانی ہے۔“ باقی تمام عناصر اور اجسام پانی کی بدلی ہوئی صورتیں ہیں؟ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ”داستانِ دانش“ صفحہ ۱۵) اس سے صاف طور پر یہ بات عیاں ہے کہ یونانی عقیدے کے مطابق زمین محض جزیرہ فی جو پانی پر تیرتا ہوا اور پانی سے گھرا ہوا معلوم پڑتا تھا اور ہمارے خیال میں اس تخیل کا ماخذ قطبی جزیرہ تھا۔

تصحیح اغلاط — پچھلے مینے محمد اسحاق صاحب کے مضمون میں یہ غلطیاں رو گئی تھیں۔ درست کر لیجئے :-

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۶	۱۷	بھوٹیا	بھوٹیا	۲۶	۲۰	زمین قطبی جزیرہ	زمین قطبی جزیرہ
۲۶	۲۲	آئینو	آئینو	۲۶	۲۱	سب کھان کچھ	سب کھان کچھ
۲۶	۳۰	مرقبس	مرقس	۲۶	۲۲	اور یہ طے پایا	اور یہ طے پایا
۲۶	۲۷	اسے	اسی	۲۶	۲۳	بیور	بیور
۲۸	۹	مطابق وہ منوجی	مطابق منوجی	۲۸	۲۴	اسی	اسی
۲۸	۱۳	نظر نے	نظر نے				

زخم بے مرہم

فضا ابن فضی

ہلاک تیرہ شبی میں ستارے بے تقصیر
حرم صبح میں مدت ہوئی چہراغ جلے
ہوا ہے قافلہ گل تباہیوں کا شکار
چراغ خمبہ و ثریا کے جھللاتے ہیں
کہ آج بھی ہے اندھیرا چہراغ کے نیچے
پلک کے شوخ کرن کی طناب ٹوٹ گئی
کسی نے سبزہ گل کی اتار لی پوشاک،
اُڑ گئے ہیں گلستاں تو گم ہوئی ہے شمیم
ہزاروں سینے میں روشن ہیں داغ کے فانوس
ہری ہری ہمہ زخم است و لا الہ ہمہ داغ
نشاط سیم، ضمیروں میں حرص ہوتا ہے
حیات و حسن کے آذر کدے میں نوحہ بلب
نہ خشک ہو سکے نیل و فرات کے آسنو
کہ رات آج بھی ہے ایک چاند کی محتاج
لے ٹپیں رنگ کے نکمت کے کارواں سربراہ
یہ کید و کذب کے برہم یہ حرص کی آواز
= اپنی آگ میں جلتے ہوئے شہر و سنین =
اُٹے ہیں اپنے ہی ساحل سے کس قدر طوفان
= دھوپ اور = افلاس کے جھلتے روپ
یہ جیتے جاگتے فتنے = قیصر و طفل
چراغ صبح میں تاروں کا خون جلتا ہے

بجھا ہوا نظر آتا ہے آسمان کا ضمیر
کرن اندھیرے میں کس طرح اپنی راہ چلے
طول ہے مہ و پروں کے ساز کی جھنکار
کچھ اس ادا سے اندھیرے اُجھرتے آتے ہیں
کہاں تک اب کوئی راتوں کو نور سے سینچے
جو خشک گل ہوئے، کلیوں کی نبض جھوٹ گئی
نظر کے سامنے ہیں اب فقط خس و خاشاک
خزاں رسیدہ سمن زار بے سحاب و نسیم
نہ پوچھ! کاوشِ غم سے ہیں کتنے دل مایوس
سکوں حرم کو میسر نہ ہو سکے کو فراغ
بصیرتوں کے مشبہاں میں جہل سوتا ہے
جنوں کا رنگ شرانگیز اب ہے داد طلب
زمین نے کدے بہت اضطراب میں پہلو
یہ ظلمتوں میں سسکتا ہوا منارہ تاج
یہ ہر دمہ کی بغاوت یہ جرمِ شام و بنگاہ
یہ کمر و نذر کے نعرے یہ فحش و جہل کے ساز
صداتوں میں قریب اور جھوٹ کی تلقین،
یہ زلزلے کی قیامت = آگ کی میزان
زرد گہرے یہ سورج یہ تخت و تاج کی دھوپ
= امتوں کے نگہبان اکذب = اجہل،
کلاہیں ڈھلتی ہیں، افلاس جب پھلتا ہے

ہواؤ حرم کا بازار گرم ہے کہ نہیں
 یہ قہقہے یہ مسرت یہ ماتم گلپوش
 یہ روئے مذہب و دیں پر سیاستوں کا نقاب
 یہ کوریا کے نہنگوں میں لعبت کشمیر
 یہ موجِ شعلہ نوا یہ نسیم صرصر خمیز
 یہ جاگتے ہوئے طوفان یہ اونگتے ساحل
 ہلاکِ سجدہ حرم، دیر کشتہ اصنام
 یہ قدسیوں کی صفیں یہ پیروں کا جہاد
 یہ دیر و کعبہ یہ افسوں سب و زناں
 پسینہ پونچھتی ہیں خانقاہ کی رایتیں
 ہیں ریش و جبہ امامت کے اقدار کی بھیک
 یہ فہم و وہم یہ علم و عقیدہ کے نکتے
 یہ بندگی کی تجارت یہ فلد و حور کا مول
 ہے بندگی بھی تجارت کا ایک طور نہ پوچھ
 جنوں کے ہاتھ پہ بیعت کی عقل و عرفان نے
 جو داغ بن کے اُسبھرتی رہی جبینوں پر
 ہیں سینے آج بھی بے سوز "احسن تقویم"
 یہ مرگِ خضر یہ طور و کلیم کے تابوت
 فضائے مسجد ممبر ہو کس طرح خرسند
 بنام عصمتِ سیتا و عفتِ رادھا
 یہ مندروں کا مقدس طلسم وقتِ سحر
 نہ صانِ نیتِ زناں ہے نہ قلبِ صنم
 نہ پوچھ مجھ سے، ہیں گم کردہ راہ کتنے رسول

عجم کا آہنیں کردار نرم ہے کہ نہیں
 یہاں ہیں بھیس میں شبنم کے کتنے شعلہ فروش
 یہ پیرہن میں اُجائے کے ظلمتوں کا عذاب
 خزاں کے آئنے خانے میں پھول کی تصویر
 قدم قدم پہ یہ عصیان و عیب کے چنگیز
 یہ تیرتے ہوئے آنسو یہ ڈوبتا ہوا دل
 ہر ایک موڑ پہ حوا کی عصمتیں نیلام
 یہ افتراق و قشتت یہ انتشار و فساد
 یہ سلبیل یہ حور و قصور کا بازار
 عباؤں میں شکن گناہ کی رایتیں
 ہے اس گدائی میں ابلیس بھی ازل سے شریک
 اصول ہو گئے قرباں فروغ پر کتنے
 یہ حرص و آرز کے ڈھانچے پہ دس و زہر کا خول
 خدا کا نام ہے بس درمیاں کچھ اور نہ پوچھ
 سراپنا پیٹ لیا آتھی وایساں نے
 جمی ہے آج بھی وہ گرد آستینوں پر
 ہیں جبریل سیاست کے اب بھی بے تعلیم
 ابھی ہیں کتنے براہیم آذری کے ثبوت
 ہنوز کتنے پیہر ہیں بوہب پوند
 ہیں اب بھی کتنے کرشن اور رام محو خطا
 بتوں کو کھا گئی اپنے پجاریوں کی نظر
 رسول دہر و سیاست ہیں بے کتاب و اُم
 کہ آفتاب کو خود صبح نے کہا معذول

نہ ہنگی سکی کسی نقطے پہ وحشتِ آدم
 وہی ہے مرگِ دھوا کا "زخم بے مرہم"

اذان

(ساتی جاوید)

یہ نجس و ماہ کی سیرت یہ کہکشاں کا ضمیر
طلوع صبح کا عنوان، شکستِ خواب کا ساز
شفق کی روح مد و کہکشاں کی نبضِ حیات
یہ نصیر صبح کی مشعل یہ شام کی قندیل
یہ انقلاب کا شعلہ بغاوتوں کی یہ آگ
یہ برق و باد کی شہِ رگ = زلزلوں کا جگر
یہ معرفت کی جبین پر یقین کی تنویر،
عبودیت کا یہ دل زہد و اتقا کا داغ
یہ صدق و امن کی نبضوں میں جوش و غم کی آنچ
یہ درد و غم کی صدا یہ دُکھے دلوں کی پکار
فتن کے مشک کی خوشبو عدن کے پھول کا روپ
یہ اک نبی کی رسالت کا شاہکارِ عظیم
تبی تپی سی یہ آوازِ گرم گرم اذان
جو کہ رہی ہے یہ کُلا = مولوی = امام،
یہ طاق و رحل کے ناسورِ مسجدوں کے یہ گھاؤ
یہ ڈھالتے ہیں خدا، یہ تراشتے ہیں رسول
یہ پھینکتے ہیں اجاہلوں پہ ظلمتوں کی کند

یہ صبح و شام کے ماتھے پہ زندگی کی لکیر
یہ آدمی کے عزائم کی عرش پر پرواز
یہ گرم گرم ارادوں کا تیز رو سا فرات
یہ کاروانِ نجوم و قمر کی بانگِ رحیل
یہ رفعتوں کی جوانی یہ عظمتوں کا سپہاگ
ثبات و عزم کے جادے پہ حوصلوں کا سفر
جلِ حروف میں اُفت یہ حیات کی تفسیر
یہ بندگی کے شبستان میں آہی کا چراغ
یہ صبح و شام کے برہم پہ جہر و ماہ کا ناچ
فلکِ سمت رواں ایک آتشیں سا غبار
یہ آفتابِ صداقت کی پھیلتی ہوئی دھوپ
جبینِ وقت پہ رقصاں = موجبِ تسنیم
جو صبح و شام کے جادے پہ آج بھی ہر رواں
یہ خبت و مکر کے پھندے یہ حرص و آرز کے دام
بنارہے ہیں یہ مذہب کو اک دہکتا الاؤ
یہ ڈالتے ہیں یقین پر شکوک و وہم کی دھول
اُٹھو اُٹھو کہ خدا کو پہنچ رہی ہے گزند

جبیں سحر اندھیروں کے در پہ جھکتی ہے
غضب کہ آج محمد کی سانس رکتی ہے

سعادتِ نظیر

دل محوِ تماشہ ہو ہی گیا ، اب دل کا سنبھلنا مشکل ہے
 جلوں پہ نگاہیں ٹھہری ہیں ، کروٹ بھی بدلنا مشکل ہے
 اک دورِ محبت وہ بھی تھا ، اک دورِ محبت یہ بھی ہے
 کل اپنا سنبھلنا مشکل تھا آج ان کا سنبھلنا مشکل ہے
 جب دل پہ ہمارے قابو ہے ، ہر چیز ہمارے بس میں ہے
 یہ کس نے کہا ؟ طوفانوں سے ٹکرا کے نکلنا مشکل ہے ؟
 اس برقِ تپاں کی نظروں نے جب میرا نشیمن تاک لیا
 جو ہوگا نظیر اب ہونے دو ، بچکے تو نکلنا مشکل ہے

نظیرِ صدیقی :-

جو اپنے آپ کو کھو کر بھی تم کو پا نہ سکا
 تمہیں کہو دلِ بیتاب اس کو کیا سمجھے
 وہ ننگِ زلیت بھی ہے نازشِ حیات بھی ہو
 وہ اجتناب کہ در پردہ التفات بھی ہو
 وہ اک نگاہ کہ پیوست ہو گئی دل میں
 پیامِ غم ہی نہیں حاصلِ حیات بھی ہو

مجھے گرداب سے کیوں خون ہو یہ بھی تو ممکن ہے
 فسانے عیش و عشرت کے نشاطِ انگیز ہوتے ہیں
 کہ مجھ برگشتہ قسمت کا یہی اک آسرا نکلے
 مرے حق میں نہ جانے یہ بھی کیوں حسرتِ فرائیگے
 یہیں سے فرق ہے ظاہر ہمارے فرضِ فطرت میں
 حرم کی سمت اُٹھے تھے صنم خانے میں جائیگے

مطبوعات موصول

جمہوریہ ہند

مصنف :- پروفیسر نواب علی قریشی ام - اے
ناشر :- ہری ہر پبلشنگ ہاؤس - کیلاش کانپور

سائز کتابی، کاغذ دبیز، کتابت و طباعت صاف، ضخامت ۸۸ صفحات، قیمت چار روپیہ آٹھ آنے
ہندوستان کی آزادی اور قیام جمہوریت کے بعد اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے جس میں ”جمہوریہ ہند“ کے دستور کو
سادہ و سلیس زبان میں پیش کیا گیا ہے۔

چونکہ اس کے مصنف سیاسیات و تاریخ کے پروفیسر ہیں، اس لئے انھوں نے یہ کتاب اس نقطہ نظر سے لکھی ہے کہ
انٹر میڈیٹ اور بی اے کے طلبہ اس سے فائدہ اٹھائیں، اسی لئے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے بہت صاف و واضح اور جلد
سمجھ میں آنے والا ہے۔ اور اس سے نہ صرف طالب علم بلکہ ہر وہ شخص جو اردو لکھ پڑھ سکتا ہے پورا فائدہ اٹھا سکتا ہے۔
ابتدائی دو ابواب میں انھوں نے مختصراً تحریک آزادی کی تاریخ بتا کر قانون ہند ۱۹۵۰ء اور گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ
۱۹۵۰ء پر تبصرہ کیا ہے اور پھر تیسرے باب سے انھوں نے قانون آزادی ہند ۱۹۴۷ء کو سامنے رکھ کر اس کی جزئیات
و تفصیلات سے بحث کی ہے۔

اس کتاب میں مرکزی حکومت سے لیکر یو پی کی گاؤں پنچایتوں تک دستور کے کسی حصہ کو نہیں چھوڑا ہے اور
جمہوریہ ہند کے متعلق کوئی سوال ایسا نہیں ہو سکتا جس کا جواب اس کتاب میں نہ ملے۔
میں سمجھتا ہوں کہ یہ کتاب وقت کی نہایت اہم تصنیف ہے اور اس کا مطالعہ ہر اس شخص کو کرنا چاہئے جو ایک
آزاد شہری کی حیثیت سے جمہوریہ ہند میں زندگی بسر کرنا چاہتا ہے۔

مرتب :- بھیا احسان الحق

ناشر :- بزم اکبر کراچی

قطعات و رباعیات اکبر الہ آبادی
حصہ دوم

سائز ۱۱x۷، ضخامت ۲۴۰ صفحات، طباعت و کتابت وغیرہ نچایت

پسندیدہ - قیمت مجلد کتابی تین روپیہ چھ آنے۔

بزم اکبر کراچی، اکبر الہ آبادی کو زندہ رکھنے کی خدمت بڑی سرگرمی سے انجام دے رہی ہے اور یہ بزم کی خوش قسمتی
ہے کہ اسے علامہ اویادی صاحب ایسا اصول اور علی انسان، جہتیم ونگراں کی حیثیت سے ہاتھ آگیا۔

اس سے قبل اس سلسلہ میں کئی کتابیں نہایت نفاست کے ساتھ شایع ہو چکی ہیں۔ بھیا احسان الحق صاحب نے
جب سے اس کام میں دلچسپی لینا شروع کی ہے، اس کا تحقیقی بلکہ ایک حد تک تقرظی پہلو زیادہ نمایاں ہو گیا ہے چنانچہ اس
حصہ میں بھی انھوں نے موضوع کے لحاظ سے تمام رباعیات و قطعات کی تقسیم علیحدہ علیحدہ کر دی ہے اور اسی کے ساتھ
کثرت کے ساتھ فٹ نوٹ دیکھ کر کلام اکبر کی شرح کرنے کی بھی کوشش کی ہے، حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی۔

کلام اکبر، خاقانی یا انورسی کا کلام نہیں جس کے سمجھنے کے لئے شرح و تفسیر کی ضرورت ہو، البتہ یہ کتاب اگر
ابتدائی درجوں کے نصاب میں داخل ہوتی تو کوئی مضائقہ نہ تھا۔ علاوہ اس کے مجھے بھیا احسان الحق کی اس شریف نگاہی

لگائی پر اس لئے بھی اعتراض ہے کہ ان کا رجحان زیادہ تر مذہب کی طرف ہے اور اس سلسلہ میں وہ بعض الفاظ کی تدریج و تدریس کے لئے روایات کے زیر اثر کر جاتے ہیں جو کسی طرح مناسب نہیں ہے۔
اکبر کے کلام کو صحیح و صاف شائع کرنا یقیناً بڑی اہم خدمت ہے، لیکن اس کو اس انداز سے پیش کرنا کہ بزم اکبر میں ایک خانقاہ کی حیثیت اختیار کرے اور کلام اکبر اس خانقاہ کی کتاب "اوراد و وظائف" کوئی دل بات نہیں۔

ان الشہود

مصنف :- محمد داؤد جوہری
ناشر :- محمد داؤد بک سیلر - ملکی ٹولہ جوہر

سائز کتابی، طباعت کتابت و کاغذ معمولی، ضخامت ۷۴ صفحات - قیمت دو روپیہ
اس کتاب میں مصنف نے بتایا ہے کہ قمری جہینوں کی کیا اصلیت ہے، ان سے کوئی سے تاریخی امور متعلق ہیں اور نقطہ نظر سے انھیں کس طرح گزارنا چاہئے۔
مصنف نے اس کی ترتیب میں قرآن، حدیث، تاریخ اور فقہ سبھی کو سامنے رکھا ہے اور کوشش کی ہے کہ مسلمانوں کو فضول بھی باتیں رائج ہو گئی ہیں، انھیں دور کیا جائے۔
کتاب فی الجملہ مفید بھی ہے اور دلچسپ بھی۔

ماکرن

مصنف :- طرہ قریشی بھٹاروی
ناشر :- خود مصنف، ادارہ حیات الادب، ناگپور

سائز کتابی، کاغذ و اجعت وغیرہ پسندیدہ، ضخامت ۲۰۶ صفحات - قیمت مجلد دو روپیہ آٹھ آنہ
مجموعہ ہے جناب طرہ قریشی کی نظموں اور غزلوں کا۔ طرہ سرزمین سی آبی سے تعلق رکھتے ہیں اور اس صوبہ کے نہایت مگو و خوش فکر شاعر ہیں۔ ان کی نظمیں خیالی، منطقی، سیاسی بھی قسم کی ہیں، لیکن فنی حیثیت سے سب اپنی جگہ اچھی۔ ان کی غزلیں بھی بڑی جاندار ہیں اور کافی جذبات انگیز۔
مارہ (دوسرا حصہ) | میں معروف و غیر معروف دونوں قسم کے شاعروں کا کلام نظر آتا ہے، لیکن حسن انتخاب ان نون میں کوئی فرق محسوس ہونے نہیں دیتا جس شاعر کا کلام انتخاب کیا گیا ہے اس کے مختصر حالات بھی درج کر دیے ہیں۔ اس سے اس کتاب کتاب کی افادیت بڑھ گئی ہے۔

حیرت ہے کہ علامہ جمیل مظہری کی صرف ایک ہی نظم اس میں نظر آتی ہے۔ قیمت ۷۵ - ملے کا پتہ مکتبہ ادب پٹنہ
ترجمہ ہے ماروے کے مشہور ناول نگار ٹمپسن کے ایک ناول کا جسے مکتبہ شاہراہ دہلی نے شائع کیا ہے۔ اس ناول میں سماجی زندگی کے کمزور و کمزور پہلوؤں کو پیش کرنے میں ٹمپسن نے اپنی پوری ت صرک کر دی تھی اس لئے اس کا ترجمہ ہوا کہ اس کی اشاعت سے ماروے کے سرکاری حلقوں میں ہنگامہ برپا ملا۔ معاشرت کے سلسلہ میں شاید ہی کوئی ایسا موثر ناول لکھا گیا ہو جیسا یہ ہے۔ ترجمہ محمور جالندھری نے ہے، جو کافی سلیس و شگفتہ ہے، لیکن اسے اور زیادہ صحیح و آسان بنایا جاسکتا تھا۔

قیمت تین روپے آٹھ آنے

آچار :-

آخ آڑ (مصدہ آہار دین) آئینہ شس،
کئی قسم کی کٹائیاں لی ہوئی (اردو میں
اچار کہتے ہیں)

ناہموار زمین — شور زمین

پیچ کش (SCREW DRIVER)

آچاک ۔ (آچے آکٹ) خاک، مٹی

آخال ۔ (آخ آل) کوڑا کرکٹ

آخش ۔ (آخ ش) قیمت، بہا

آخیش ۔ (آخ ش) (خج) نقیض، ضد، مخالف

آخوڑ ۔ آخوڑ ۔ (آخ وڑ) جہاں جانوروں

اور چار پائیوں کو خوراک دیکاتی ہے جیسے

اصطبل وغیرہ۔ خراب گھاس جو جانوروں

کے کھانے کے بعد بچ رہتی ہے اسی لحاظ سے

اردو میں نکے مضامین و اشعار

کو "آخوڑ کی بھرتی" کہتے ہیں

آخوڑک ۔ (آخ وڑک) گردن کے نیچے کی ہڈی

جسے اردو میں ہنٹلی کی ہڈی کہتے ہیں۔

آوخ ۔ (آوخ) نیک، مبارک، بلند خصلت

آوڑ ۔ کاشتر

آوڑش ۔ (آوڑش) بجلی

آوڑش ۔ انگریزی لفظ (ADDRESS)

کا مفرس ہے۔

آوڑم ۔ زمین کا تہہ۔ اسے آوڑمہ اور آوڑمہ بھی

کہتے ہیں۔

آوڑنگ ۔ (آوڑنگ) محنت، آفت، مصیبت

(اردو میں دنگا جھگڑا فساد کے معنی میں

عوام کے اندر رائج ہے۔ ہو سکتا ہے کہ

آوڑنگ ہی کی بگڑی ہوئی صورت ہو۔

آوڑ ۔ آوڑ

آوڑش ۔ (آوڑش) آگ

آوڑندہ ۔ (آوڑندہ) دھنک، قوس قزح۔

اسے خداک بھی کہتے ہیں

آوڑش ۔ (آوڑش) چوکت کی لکڑی۔ لکڑی کا

برادو۔ کوڑا کرکٹ

آوڑین ۔ (آوڑین) گھر، شہر و بازار کی آرائش

و زینت۔

آوڑش ۔ خبر، خیرات کرنا۔

آوڑلان ۔ (آوڑلان) ہوائی جہاز (انگریزی

AEROPLANE کا مخفف ہے)

اسے برپلان بھی کہتے ہیں۔

آوڑیشٹ ۔ (آوڑیشٹ) انگریزی لفظ

ARTIST کا مفرس ہے۔

آوڑج ۔ (آوڑج) گنگن

آوڑشیو ۔ (آوڑشیو) انگریزی لفظ ARCHIVE

کا مفرس ہے۔

آوڑغہ ۔ (آوڑغہ) حریص، غصہ ور

آوڑوڑہ ۔ نیچے کا جہز۔

رُؤُونُ = اچھی صفات

رُؤُونُ = (آرُؤُونُ) تجربہ

رُئِغُ = (آرُئِغُ) نفرت و عداوت

رُؤُمُ = شرم و حیا - رحم و شفقت - عدل و انصاف - راحت و سلامتی -

رُؤُمُونُ = (آرُؤُمُونُ) آرایش -

رُؤِزُ = (آرُؤِزُ) آزار

رُؤَانُ = پولیس

رُؤُكْہَانُ = (آرُؤُكْہَانُ) کابل

رُؤُذُہُ = (آرُؤُذُہُ) دو اینٹوں کے درمیان کی

مٹی یا مسالہ

رُؤُیَاہُ = (آرُؤُیَاہُ) اینٹ یا پتھر کا فرش

رُؤُیَرُہُ = (آرُؤُیَرُہُ) ہوشیار، باخبر، پرہیزگار، طالب

آسُ = آٹا پینے کی چٹکی - (اگر چٹکی پانی سے چلتی

ہے تو اسے آسیاب یا آس آب کہیں گے۔

اگر ہوا سے چلتی ہے تو باد آس، ہاتھ سے

چلتی ہے تو دست آس اور گردے چلائی

جاتی ہے تو خر آس کہیں گے۔

آسَمُنْدُ = (آسُ مُنْدُ) جھوٹا

آسَالُ = (آسُ اَلُ) بنیاد، بنو

آسَامُ = (آسُ اَمُ) آہاس - سوچن

آسُتَرُ = (آسُ تَرُ) استر

آسْمَانُ دَرُہُ = (آسُ مَانُ دَرُہُ) دھنک - قوس خیز

آسْمَانُہُ = (آسُ مَانُہُ) مکان کی گھٹی ہوئی چھت۔

آسْمُہُ = (آسُہُ) کھیتی کے لئے طیارہ کی ہوئی زمین

آسْمِیْبُ = (آسُ مِیْبُ) سینہ کوٹنا (آرُو مِیْبُ) آسِیْبُ

ضرورت نقصان کے معنی میں اسی فارسی

مفہوم سے لیا گیا ہے، لیکن بھوت پریت کے

معنی میں اس کا استعمال بالکل اُردو والوں

کی ایجاد ہے)

آسْمِیْمَہُ = (آسُ مِیْمَہُ) حیران و پریشان دہر سید

کے بھی یہی معنی ہیں جو مرکب ستر اور آسِیْمَہُ

آسْمِیُونُ = (آسُ مِیُونُ) حیران و سرگرداں -

آسْغَالُ = (آسُ غَالُ) خس و خاشاک (اس کی اصل

آخَالُ ہے)

آسْکُوبُ = (آسُ کُوبُ) مکان کی چھت - آسمان

آسُوبُ = (آسُ وُوبُ) فتنہ (اس کا مخفف آسُوبُ بھی

اسی معنی میں مستعمل ہے)

آسُورُؤُونُ (آسُورُیدَن) = (آسُ وُورُؤُونُ) دَن - لانا - تعمیر کرنا

آسُورُغُ = (آسُ وُورُغُ) غیر معروف معمولی شخص

آسْمِیْبُ = (آسُ مِیْبُ) پائیں - پائنتی

آعَارُیدَن (آعَارُوَن) (آعَارُؤُی وُون) لانا - گوندھنا -

جھگڑنا - ترک کرنا -

آعَارُ (آعَارُہ) = (آعَارُہ) جھگڑی ہوئی چیز (آرُوہ) میں گزار

فالٹا اسی کی بگڑی ہوئی صورت)

آفَ لَیْدَن = (آف اَل می دَن) آفاریں کے ہم معنی ہی
 اُغْل = (اُغْل) بکریوں کا باڑا۔ غصّہ کے ساتھ
 کنکھیوں سے دیکھنا

آف = آفتاب کا مختلف
 آفتاب گرداں = (آف ت اُب گ ر د اُن) سورج عکس
 کا پھول۔

آفَرَزَه = (آف رَزَه) آگ کا شعلہ
 آفَرِیْدَن = (آف رَن دِی دَن) آراستہ کرنا
 آفَرُوَزَه = (آف رُوَزَه) چرغ کی بتی (فیصلہ چرغ)
 آفَنْدِیْدَن = (آف ن دِی دَن) لڑائی جھگڑا کرنا
 (آفندک = لڑائی جھگڑا)

آفَشَام = (آف ش اُم) شام کا وقت (یہ لفظ ترکی)

آک = عیب ، غار
 آک اَدِمِی = (آک اَدِمِی) انگریزی ACADEMY
 کا مفرس ہے

آکْتَر = (آک ت ر) انگریزی ACTOR کا
 مفرس ہے۔

آکُوْمُوْلَاْتَر = (آک وُوم وُل اُت ر) بجلی کا مخزن۔
 انگریزی ACCUMULATOR کا
 مفرس ہے

آگِسْت = (آگ ش سٹ) دہن کا اندرونی و بیرونی حصّہ
 آگِج = (آگ ج) جنگل
 آگِر = (آگ ر) سُرن
 آگِس = (آگ س) سنگ تراشوں کا آہنی قلم
 آگِش = (آگ ش) آغوش
 آگُو = (آگ و) بوم۔ اُو
 آگُوْن = (آگ وُن) سرنگوں

آل = انگریزی لفظ HULLO کا مفرس ہے
 آلاچِیْق = (آل اچ می ق) باغ میں لکڑی اور
 بانس سے بنایا ہوا گھر
 آلاَس = (آل اُس) کوئلہ
 آلاو (الادہ) = (آل اوہ) بھرکتی ہوئی آگ۔ اُردو میں

بھی یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔
 آلَر = (آل ر) سُرن۔ پٹھا۔ اسے آلت بھی
 کہتے ہیں۔

آلْعَدَه = (آل ع دَه) غصّہ میں بھرا ہوا۔
 آلْعَوْنَه = (آل ع وُن ه) سرخ غارہ جو عورتیں
 چہرہ پر ملتی ہیں۔

آلْفَتَن = (آل ن ت ن) آوارہ و پریشان ہونا
 آلْفَتَه = (آل ن ت ه) آوارہ و خانہاں برباد
 درویش نامراد۔ آشفّہ و پریشان۔
 (اُردو میں بھی "انفتا" تقریباً اسی
 معنی میں مستعمل ہے)

آگنگ = (آگنگ) معمولی سا چھوٹا گھر
 آکوہ - آکوہ = (آکوہ) - آلہ چل
 آیار = (آل ی آر) کی ہوئی کئی دعائیں۔

انگریزی لفظ ALLOYS کا مفہوم ہے

آؤ (آپ) = پانی
 آؤ (آواز) = آواز - صدا

آؤخ = "آہ و آغ" کا مرکب، جیت کے معنی :
 مستقل ہے۔

آؤرہ = نہیں
 آؤرہ = لڑائی جھگڑا - آؤرہ گاہ - لڑائی کی
 محاذ جنگ -

آؤیٹر = (آؤیٹر) طیارچی VIATOR
 کا مفہوم ہے

آؤیٹرہ = (آؤیٹرہ) معشوق ، دلربا

آؤنخ = (آؤنخ) قصد و ارادہ

آؤو = (آؤو) ہرن ، عیب

آؤوے خاورہی (آؤوے خاورہی) آفتاب

آؤوے زریں = (آؤوے زریں) سونے کی ملاحی - آؤوے

آؤوے سیم = (آؤوے سیم) چاند - ساتی سیم

آؤوون = (آؤوون) نقب ، سوراخ ، رختہ

آؤوون ہرہ = (آؤوون ہرہ) نقب نک

آؤوونہ = (آؤوونہ) بہنوئی

آؤوونہ = (آؤوونہ) جاسوس ، چاہوس

آؤوون = (آؤوون) آہستہ - لہجہ

آؤون = (آؤون) بنا ، ہتھا کرنا ، بھڑا

آؤونہ (آؤونہ) = (آؤونہ) - آؤونہ حساب کتاب

آؤوول = (آؤوپول) کا پنجہ کا سربہ چھوٹا سا لٹو
 جس میں دوا بھری رہتی ہے (انگریزی لفظ

AMPULE کا مفہوم ہے۔

آؤورغ = (آؤورغ) نفع ، ذخیرہ ، سرمایہ حصہ

تھوڑی سی چیز

آؤونہ (آؤونہ) = (آؤونہ) - آؤونہ بلائے کی کٹری کا ڈھیر

آؤوٹ = (آؤوٹ) شکا ری چیزوں کا گھونسلہ

آؤونہ = (آؤونہ) مزاج - طبیعت - وہ

شخص جسکی داڑھی کے بال کھڑی ہوتے ہوں

آؤونہ = (آؤونہ) حقیقت (مقابلہ) مباحثہ

آؤونہ = (آؤونہ) انگریزی لفظ

ANARCHY کا مفہوم ہے۔

آؤونہ = (آؤونہ) سب سے ک (انگریزی

لفظ ANTISEPTICK کا

مفہوم ہے۔

آؤونہ = (آؤونہ) آثاری قیمتی چیزیں (انگریزی

لفظ ANTIQUE کا مفہوم ہے)

مکتوبات نیاز	شہاب کی سرگزشت	جذبات بھاشا	فلاسفہ قدیم	شاعر کا انجام
(تین حصوں میں) حضرت نیاز کا وہ میم انظر ادب نگار کے تمام خطوط اور انشائیہ جو اردو زبان میں جذبات نگاری کی سلاست بنا کر لکھی اور البیان کے لحاظ سے نثر انشائیہ میں بالکل سہل و سلیس اور جن کے ساتھ خطوط غالب بھی لکھے معلوم ہوتے ہیں ان کی ڈیٹنگ میں سہل ڈیٹنگ کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ نمبر کا فہرستہ مرتب ہوئی ہے، قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کا وہ میم انظر ادب نگار کے تمام خطوط اور انشائیہ جو اردو زبان میں جذبات نگاری کی سلاست بنا کر لکھی اور البیان کے لحاظ سے نثر انشائیہ میں بالکل سہل و سلیس اور جن کے ساتھ خطوط غالب بھی لکھے معلوم ہوتے ہیں ان کی ڈیٹنگ میں سہل ڈیٹنگ کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ نمبر کا فہرستہ مرتب ہوئی ہے، قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول	جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کر کے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل تیار ہو جاتا ہے اور وہ میں ہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں قیمت بارہ آنے علاوہ محصول	اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں: (۱) چند گھنٹے فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ - (۲) ادب کا مذہب نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	جناب نیاز کے عنوان شہاب کا لکھا ہوا انسداد حسن و عشق کی تمام نش و بخش کیفیات اس کے ایک جلد میں موجود ہیں۔ یہ اسلئے اپنے پلاٹ اور انشائیہ کے لحاظ سے اس قدر دلچسپ ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی مادہ ادب میں نہایت صحیح و خوش خط سرورق رنگین قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فرست الید	لقائے جانیکے بعد	مذاکرات نیاز	انتقادیات	مذہب
مورخ نیاز نے خود ہی اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی اتمہ کی شناخت اور اس کی گہروں کو دیکھ کر اپنے یاد و سر سے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیش گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	نیاز نے خود ہی اس کے مطالعہ سے ایک شخص انسانی اتمہ کی شناخت اور اس کی گہروں کو دیکھ کر اپنے یاد و سر سے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیش گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	یعنی حضرت نیاز کی دائری مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ عجیب غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کر دینا آخر تک پڑھ لینا ہے یہ بھی جدید ادب میں صحت و نفاست کا غنہ لطافت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کے انتقادیات کا مجموعہ نہایت مضامین سے پران ہندستان کا انگریزوں کی شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش پر وہ غائد نظر آ رہا ہے اور دنیا میں کیونکر شاعری پر ایسی تہذیب اور غزل گوئی کی تہذیب عہد ترقی کے بعد انسان خود فیصلہ نقشہ لے سکتا ہے۔ (۱) غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ، (۲) ادبیات اور اصول نقد فنون اور حقیقت نگاری قیمت چاندیہ علاوہ محصول	حضرت نیاز کا وہ میم انظر ادب نگار کے تمام خطوط اور انشائیہ جو اردو زبان میں جذبات نگاری کی سلاست بنا کر لکھی اور البیان کے لحاظ سے نثر انشائیہ میں بالکل سہل و سلیس اور جن کے ساتھ خطوط غالب بھی لکھے معلوم ہوتے ہیں ان کی ڈیٹنگ میں سہل ڈیٹنگ کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ نمبر کا فہرستہ مرتب ہوئی ہے، قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی ایک بہت زیادہ غصہ و اوجھڑائی کی گئی تھی، اس کے مطالعہ کے لیے اس کا ترجمہ انگریزی میں کیا گیا۔

جسٹس فیملی ۱۹۹۶

۱۲ / ۵۲

۵۲

جسٹس فیملی

DEC 1952



سالانہ چند پاکستان و ہندوستان
آئندہ پیر (مع سالنامہ)

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰/-

تصانیف نیاز پختوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم دینے والی
انجیل انسانیت

من ویزوال

مذہبی استفسارات و جوابات
کا

10

اس مجموعہ میں جن مسایل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے :- اصحاب کہف - معجزہ و کرامت انسان مجبور ہے یا مختار - مذہب و عقل - طوفان نوح - مختصر کی حقیقت - سیح علم و تاریخ کی روشنی میں - پولس اور دہان - حسن یوسف کی داستان - تارون - ساحری - عالم غیب - دُعا - توبہ - لقمان - عالم پرہیز - یاجوج ماجوج - باروت ماروت - حوض کوثر - امام مہدی - اور مجدی اعدی - صراط - آتش نورد و غیرہ - صفات ۷۷ صفات کا مفید و بزرگیت حصار - محصل باخبر آپ کا آٹھ

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو "انسانیتِ کبریٰ" و دعوتِ ماسکے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی جو اد جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائفِ مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشار اور پڑھ و خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہو

ضمانت ۲-۴ صفحات، مجلد فرد و پیر لٹریچر لاہور، محصول

حسن کی مثالیں | ترفیحاتِ علمی یا

بھارتستان جمہالتان

اور دوسرے افسانے شہوانیات مجلد
حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ اس کتاب میں غامضی کی تمام نظری
جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا اور غیر نظری قسموں کے حالات
بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور کچھ نفسانی حقیقتیں بھی نہایت مزاج
ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر وسوسہ کے ساتھ حقائق تبصرہ کیا گیا
واقع ہو گا کہ تاریخ کے بعد ہمدردی کو غامضی میں کیا پس منظر کی مدد
میں کتنی دلکش حقیقتیں پڑیں ہوں گی جو کہ ظاہر عالم کے اس کے دل میں
حضرت نیاز کی انشاء نے اور کتنی غریب اس کتاب میں آپ کی تصویر نگار
زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔
قیمت دو روپہ علاوہ محصور

حضرت نماز کے بہترین ادبی مقالہ اور دیگر نگار کے افسانہ لکھ اور مقالات اور ان لوں کا مجموعہ شکارستان ہے ادبی کا دور اور مجموعہ میں ہیں یہاں ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس وقت خیال و دیگر کی زبان کے لغزہ اس پر کما، کو لکھ متعہ بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت مضامین غزل، بلوچین منقل کے لئے اقامی و معاشری مسائل حاصل اس ادیشن میں متعہ افسانہ اور ادبی مبنی لکھ لکھ بہر افسانہ اور متعہ ادبی مقالات ایسے افسانہ کے لئے ہیں جو مجموعہ ادب کی حیثیت رکھتا ہو اس پہلے ادیشنوں میں مذکور ہے اس لئے ادیشن میں متعہ افسانہ اضافہ کے لئے مناسبت ہی زیادہ ہے جس جو پہلے ادیشنوں میں نہ تھے قیمت چار روپہ علاوہ محصول قیمت پندرہ روپہ آئے علاوہ محصول

نگار کا آئندہ سالنامہ ”داغ نمبر“

دسمبر ۱۹۵۲ء کی یہ اشاعت باسٹھویں جلد یا اکتیسویں سال کی آخری اشاعت ہے اور آئندہ
جنوری و فروری کا مشترک پرچہ (داغ نمبر) بتیسویں سال کی پہلی اشاعت ہوگی

داغ نمبر کی اہمیت کا اندازہ

آپ آسانی سے نہیں کر سکتے، کیونکہ ابھی تک مجھے خود نہیں معلوم کہ اس کی ضخامت کیا ہوگی
اور کتنے اہم مضامین ابھی اور وصول ہونا ہیں

اس وقت تک جتنے مقالات مل چکے ہیں وہ بھی اتنے ہیں کہ ہم انہیں ایک یا دو سالناموں
میں بھی ختم نہیں کر سکتے۔ اس سالنامہ میں داغ کی اصلاحیں۔ داغ کے غیر مطبوعہ خطوط۔

داغ و حجاب کی مراسلت، بہت دلچسپ چیزیں ہیں۔ ہم کوشش کر رہے ہیں کہ حجاب کی
تصویر بھی مل جائے۔ خوشی کی بات ہے کہ داغ کے بعض مشہور تلامذہ بھی اس میں حصہ
لے رہے ہیں۔ امید ہے کہ داغ نمبر جنوری ۱۹۵۳ء کے پہلے ہفتہ میں شائع ہو جائے گا۔

ایجنٹوں کے لئے اس کی قیمت کی تعیین ابھی نہیں ہو سکتی لیکن ڈیڑھ روپے سے کسی طرح
کم نہ ہوگی۔

منیجر نگار

امریکی کو آپ کا چندہ دسمبر میں ختم ہو گیا اور سالانہ ۱۹۵۳ء
چھ آنے میں ذریعہ دی پی روانہ ہو گا۔

منکار

دائیں طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس
دراغ نمبر انٹرنیٹ صلیبی سالانہ چندہ آئندہ روپیہ

اڈیٹر: نیاز فختوری

جلد ۶۲	فہرست مضامین دسمبر ۱۹۵۲ء	شمار ۶
۳	پیدائش عالم..... محمد اسحاق صدیقی	۳۲
۶	اندربھا انانت (انادات حسرت موہانی)۔۔۔۔۔	۴۰
۱۳	میر حسن کی غزلوں کا ایک نادر مخطوطہ۔۔۔۔۔ عابد رضا رامپوری	۴۴
۱۴	منظومات۔۔۔۔۔ قہر اکبر آبادی۔۔۔۔۔ مسعود اختر جمال۔۔۔۔۔ اکرم دھولوی	۴۸
۲۵	فرہنگ پاری جدید۔۔۔۔۔ اڈیٹر۔۔۔۔۔	۴۹
۲۹	تلاخلات۔۔۔۔۔ اڈیٹر۔۔۔۔۔	
۶	عزیز الحسنوی کا تغزل۔۔۔۔۔ محمد شفیع رضوی ام۔۔۔۔۔ (علیگ)	
۱۳	احساس کتری۔۔۔۔۔ حفیظ زیدی ایم اے (علیگ)	
۱۴	جمیل مظہری۔۔۔۔۔ ایک مطالعہ۔۔۔۔۔ ارشد کاکوی	
۲۵	گاہ گاہ بازغواں! (مسلمانوں کا یوم النبی)۔۔۔۔۔ اڈیٹر۔۔۔۔۔	
۲۹	آوارہ گرد اشعار۔۔۔۔۔ پروفیسر عطاء الرحمن کاکوی۔۔۔۔۔	

پاکستان میں ہمارے ایجنٹ

مکتبہ جدید لاہور۔ اقبال ہک ڈپو کراچی۔ محراب ادب کراچی۔ کتاب محل کراچی۔ لندن بک کمپنی راولپنڈی۔
نور محمد سائیل ڈیرہ غازی خان۔ علیگڑھ ہک سٹال مشن روڈ۔ فرانیٹر نیوز ایجنٹس اسوسی ایشن پشاور۔

پاکستان میں رسالہ اور کتابوں کی خریداری دو طرح ہو سکتی ہے

(۱) آپ چندہ اور قیمت حسب ذیل پتوں میں سے کسی پتہ پر بھیج کر ہم کو اطلاع دیں :-

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی = ۲۲۲ - پیر الہی بخش کالونی - کراچی

ملک دین محمد اینڈ سنز - بل روڈ لاہور

(۲) ذریعہ بینک، لیکن اس صورت میں اب جدید قواعد کی رو سے پہلے قیمت آپ کو اس بینک میں جمع کرا دینا ہوگی جس بینک کے
ذریعہ سے آپ کتابیں حاصل کرتا چاہتے ہیں۔ بینک کے ذریعہ سے بھیجنے میں کمیشن ۲۵ فی صدی ملے گا لیکن محصول ڈاک اور بینک کمیشن
آپ کو ادا کرنا ہوگا۔ اس طرح بھی آپ کو شرح تبادلہ کی وجہ سے پچاس فی صدی کمیشن مل جائے گا۔

مینجر منکار

ملاحظات

6 DEC 1952

کار خود کن کار بیگانہ کن معاصر معارف نے نومبر کے شمارے میں ایک بڑی درد مندانہ شکایت کی ہے جس کا تعلق اگر خدا سے ہوتا تو کسی کو "مجال دم زدن" نہ تھی، لیکن چونکہ اس کا تعلق خدا کے ان بندوں سے ہے جس کو ادارہ معارف کے نزدیک خدا اور خدا کی خدائی کے بابت سوچنے یا سمجھنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، اس لئے اس باب میں اظہار خیال شاید مناسب نہ ہو۔

شاہ معین الدین احمد ندوی مصنف شمارے فرماتے ہیں :-

" ذاتی ضرورت اور خواہشات کے مطابق اسلامی عقاید و تعلیمات کی تشریح و تاویل کوئی نئی چیز نہیں ہے بلکہ ہر زمانہ کے ارباب ہوا کی جانب سے ہوتی چلی آئی ہے اور اس زمانہ میں جب کہ اسلام کے مقابلہ میں زبان و قلم پر کوئی احتساب نہیں ہے، بلکہ اس کی ترقیب کے بہت سے اسباب و محرکات پیدا ہوئے ہیں اس قدر کا سر اٹھانا کوئی عجیب بات نہیں ہے مگر اسلام کے یہ خود ساختہ مجتہدین اس کی تشریح کہتے وقت اس اصول کو بھول جاتے ہیں کہ دنیا کے ہر مذہب، ہر فلسفہ اور ہر نظام میں خواہ اخلاقی و روحانی ہو یا خالص مادی، کچھ عقاید بنیادی عناصر کی حیثیت رکھتے ہیں، جن کے بغیر وہ نظام ہی کامل نہیں ہوتا اور وہی اُس کے رد و قبول کا معیار ہوتے ہیں اور ان کو مانے بغیر کوئی شخص اس کا پیرو نہیں کہلایا جاسکتا، مگر ان مجتہدین کے نزدیک اسلام اس کلیہ سے مستثنیٰ ہے، اس کے نہ کوئی بنیادی عقائد ہیں اور نہ قیود و حدود، اُس کی جو تعبیر بھی کر دیجئے وہ صحیح ہے اور لازمیت اسلام، دہریت بھی اسلام، کفر بھی اسلام، شرک بھی اسلام، جہالت بھی اسلام اور ضلالت بھی اسلام، یعنی حقیقی اسلام کے علاوہ ہر چیز اسلام ہو سکتی ہے، یہ وسعت تو وحدۃ الوجودی صوفیوں کے مسلک بھی نہیں ظاہر ہے کہ اسے کوئی عقل سلیم بھی تسلیم نہیں کر سکتی، البتہ ان شارحین اسلام کی جانب سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر شخص کو براہ راست اسلام کے سمجھنے کا حق حاصل ہے، اس سے قطعاً انکار نہیں مگر انہی وسائل کے ذریعہ اور انہی اصولوں کے مطابق جرح کے مطابق نہ صرف کسی مذہب کی تعلیمات کو بلکہ دنیاوی نظاموں، فلسفوں، قوانین اور علوم و فنون کو سیکھا اور سمجھا جاتا ہے یعنی اُن کے اصل ماخذوں اور ماہرین کے ذریعہ اسلام کا اصلی ماخذ قرآن مجید اور احادیث نبوی ہیں اور علمی حیثیت سے ان کی وہی تشریح و تاویل بہتر مانی جائے گی جو خود شارع علیہ السلام، آپ کے صحبت و تربیت یافتہ اصحاب کرام اور ان کے مقلدین نے کی ہے جنہوں نے اس کے سمجھنے میں عمریں صرف کر دی ہیں، اور ان کو علمائے برت کر دکھایا ہے، اور وہ سلف سے بیکر خلقِ ممحکہ مسلم رہی ہیں، اور اُن پر عمل ہوتا چلا آیا ہے اور اُن کے مقابلہ میں تیرہ سو سال بعد کے خود ساختہ مجتہدین کی تشریحات کی جنہیں کبھی اسلامی تعلیمات پر غور و فکر کی توفیق نہیں ہوئی، کوئی وقت نہیں ہو سکتی۔

یہ صرف مذہبی نقطہ نظر نہیں بلکہ وہ علمی اصول ہے، جو غیر مسلموں میں بھی مسلم ہے، چنانچہ وہ غیر مسلم علماء و محققین بھی جو اسلام کو سمجھنا چاہتے ہیں، انہی اسناد اور ماخذوں کی جانب رجوع کرتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ اپنے قصور علم و نظر یا کسی فرض کی بناء پر دانستہ یا نادانستہ غلطی کر جائیں اور اسلام ہی پر موقوف نہیں ہے بلکہ ہر مذہب، ہر فلسفہ، ہر نظام اور خالص دنیاوی علوم و فنون کو سیکھنے اور سمجھنے کا علمی طریقہ یہی ہے کہ اس کے اصل ماخذوں اور اُس کے ماہرین کے ذریعہ سمجھا اور سیکھا

جائے اس کے علاوہ جو طریقہ بھی اختیار کیا جائے، وہ غیر علمی اور ناقابل قبول ہوگا۔ اس لئے اسلامی تعلیمات کی جو تشریح و تاویل
 مذکورہ بالا اسناد و مآخذوں کی تشریحات کے خلاف ہوگی، نہ صرف مذکورہ بلکہ علمی حیثیت سے بھی غلط ہوگی، لطف ہے کہ اس
 اجتہاد میں بھی کوئی جدت نہیں ہوتی، بلکہ اچھی باتوں کو دہرایا جاتا ہے، جو اس قبیل کے دوسرے شارحین اسلام کہتے چلے آئے
 ہیں اور اجتہاد میں بھی تقلید کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتا، ائمہ اسلام کی نہ سہی عنایت ائمہ مشرقی یا اس قبیل کے کسی دوسرے
 مجتہد کی سہی۔

شاہ صاحب کے اس احتجاج کے چار حصے ہیں، پہلا وہ جس میں انھوں نے اسلامی عقاید و تعلیمات کی تشریح و تاویل کا "فقہ" رکھنے
 کے لئے نہایت حسرت و یاس کے ساتھ زبان و قلم پر کسی اقتساب کے نہ ہائے جانے کی شکایت کی ہے۔ دوسرا وہ جس میں انھوں نے ہر مذہب
 کے لئے چند بنیادی عقاید کا پایا جان ضروری ظاہر کیا ہے۔ تیسرا وہ جس میں انھوں نے مطالبہ کیا ہے کہ ہمیں ہر مذہب کو اسی کے بنیادی اصول
 عقاید کو سامنے رکھ کر سمجھنا چاہئے اور چوتھے یہ کہ جس حد تک اسلام کا تعلق ہے اس کے عقاید کو صرف سلف صالح نے سمجھا ہے اور ان کے
 غریحات سے بہت کم غور و فکر کی کوئی دوسری راہ اختیار نہ کرنا غلطی ہے
 ہمیں افسوس ہے کہ شاہ صاحب نے ایک معمولی سی بات کے لئے خواہ مخواہ دو صفحے سیاہ کر دئے حالانکہ وہ اسے صرف ایک فقرہ
 میں پل بھی ظاہر کر سکتے تھے کہ:-

"موجودہ زمانہ میں اسلام کو سمجھنے اور اس پر رائے زنی کا کسی کو حق حاصل نہیں ہے اور کوئی اس کی جرأت کرے تو اس کے ذہان قلم
 پر اقتساب ہونا چاہئے۔"

دوسری خصوصیات کے ساتھ مولویانہ ذہنیت کی ایک یہ خصوصیت بھی نہایت عجیب و غریب ہے کہ سب سے زیادہ حماقت اس سے
 اسی وقت سرزد ہوتی ہے جب وہ بزم خود کسی مسئلہ میں عقلی علمی توجیہ و استدلال سے کام لیتی ہو اور مطلقاً یہ بات اسکی سمجھ میں نہیں
 آتی کہ جس حربہ سے وہ حریف کو مغلوب کرنا چاہتی ہے کہیں ایسا تو نہیں کہ اس سے خود اسی کی شکست خوردگی ظاہر ہوتی ہو۔ پھر
 اس شذرات کے لکھنے والے تو خیر سے مولوی ہی نہیں بلکہ شاہ صاحب بھی ہیں اس لئے ان کے یہاں یہ چیز اور "دو آتش" ہو گئی ہے
 "حسین ہی نہیں وہ یاد دل رہا بھی ہے"

سب سے پہلے تو شاہ صاحب نے اسی بات کا ماتم کیا ہے کہ "اس وقت اسلام کے مقابلہ میں زبان و قلم پر کوئی اقتساب نہیں
 اور ان کا یہی ایک فقرہ احساس کتری ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اسلام کی حفاظت
 کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ اس پر نکتہ چینی کرنے والوں کے زبان و قلم پر ہر لگادی جائے، لیکن چونکہ موجودہ زمانہ میں ایسا ہونا ممکن
 نہیں اس لئے مجبوراً حمایت اسلام میں انھیں عقل سے بھی کام لینا پڑتا ہے، حالانکہ اگر اسلام حقیقتاً اسی عقل سے سمجھا جاسکتا ہے
 جو مولویوں کی طرف سے ظاہر ہوتی ہے تو اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ:-

ہزار خندہ کفرست بر مسلمان

یہ بالکل درست ہے کہ ہر مذہب، ہر نظام اور ہر فلسفہ کے چند بنیادی اصول ہوا کرتے ہیں اور انھیں اصول کو سامنے
 رکھ کر اس کو سمجھنا چاہئے۔ اس سے بھی انکار نہیں کہ ان اصول کی روح کو بہتر سمجھنے والا اصول کا وضع کرنے والا اور اس کو دفاع کا
 ہی ہوا کرتے ہیں۔ لیکن جب بحث خود انھیں بنیادی اصول کی معقولیت و نامعقولیت کی آپڑے تو پھر دونوں کیلئے بیکار ہو جائیں گے
 اس سے قبل "اسلامی عقاید و تعلیمات کی تشریح و تاویل میں جن ذاتی مزعومات و خواہشات" سے کام لیا جاتا تھا، انکا تعلق
 اصول یا بنیادی عقاید سے نہیں ہوتا تھا بلکہ ان ذرائع و وسایل سے جو اصول کے سمجھنے کے لئے اختیار کئے جاتے تھے لیکن اب وہ
 وقت ہے کہ اصول مذہب کا سر سے مذہب ہی کا وجود معرض خطر میں ہے۔ یعنی پہلے مذہب کی ضرورت ثابت کیجئے اسکے بعد اصول پر

غور کیا جائے گا۔

اس میں شک نہیں کہ دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جو اپنی ضرورت کو دنیا سے تسلیم کر سکتا ہے بشرط آنکہ اس کی صحیح غایت و فرض کشمکش کیا جائے ورنہ وہ بھی یکسر ”جہا و غشورا“ ہے۔ جہاں تک قرآن (حدیث نہیں) اور ابتدائی تاریخ اسلام کا تعلق ہے، میں کہہ سکتا ہوں کہ:۔ سب سے پہلا بنیادی اصول اسلام کا یہ ہے کہ انسان کو ایک بلند اخلاقی و عملی زندگی اختیار کرنا چاہئے، یعنی اگر اس کے عقاید و شعائر یہ خصوصیات کسی انسان میں پیدا نہیں کر سکتے اور صرف ”مابعد الطبیعیاتی خرافات“ ہی کا نام اسلام ہے تو پھر معین الدین ندوی کیا معین الدین جمیری بھی اس کو نہیں بجا سکتے

چارے علماء کا سب کمر در پہلو ان کا روایتی لٹریچر ہے اور ستم یہ ہے کہ ہر بحث میں وہ اسی کو پیش کرتے ہیں۔ یہ بات اہل سمجھ میں نہیں آتی کہ اگر حریف یا معترض ان کے روایتی لٹریچر کو قابل اعتبار چیز سمجھے تو اختلاف ہی کیوں پیدا ہو۔ گفتگو تو اسی میں ہے کہ جن اعمال و عقاید کو تم نے اسلام قرار دیا ہے وہ بجائے خود سمجھ میں آنے والی باتیں ہیں یا نہیں اور کاروبار حیات میں وہ کس حد تک مفید و کارآمد ثابت ہو سکتی ہیں

ایک مولوی جب کسی کو اسلام کا بپتسمہ دیتا ہے تو ”ایمان محمل و ایمان مفصل“ کے دو اشلوک اسے پڑھاتا ہے جن کا مفہوم یہ ہے کہ ”خدا و رسول برحق“ فرشتے اور صحابہ آسمانی برحق، برائی بھلائی دونوں کا خدا کی طرف سے ہونا برحق، مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہو جانا برحق۔“ کچھ کیا حیرت کی بات نہیں کہ ان اساسی و بنیادی عقاید کے کلمات میں وہ باتیں جو چند چہرہ موجود ہیں جو ہمارے اندر مستفسرانہ کیفیت پیدا کر سکتی ہیں، لیکن اچھے کام کرنے اور بُری باتوں سے احتراز کا ذکر بالکل مفقود ہے جن کے ماننے کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں

اس کے علاوہ خیر خدا و رسول کا اقرار تو ایک حد تک ایمان کی بنیاد و اساس قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن باقی اور تمام باتیں کسی طرح بنیادی اصول و عقاید نہیں قرار دی جاسکتیں، کیونکہ ان کی حقیقت جاننے کے لئے قدرتا ہر شخص کے دل میں جستجو پیدا ہو سکتی ہے اور اس غلش کو صرف یہ کہہ کر دور نہیں کیا جاسکتا کہ ان کی حقیقت وہی ہے جو قرآن یا اسلامی روایات میں پائی جاتی ہے اور اس پر بحث و گفتگو ایمان و اسلام کے منافی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم یہ کہہ کر ایک شخص کے دل میں رسول و قرآن اور خود اسلام کے اصول کی طرف سے لوگوں میں پڑھنی پیدا کی جائے

شاہ صاحب کا یہ کہنا بالکل صحیح و درست ہے کہ اسلام کے سمجھنے کے لئے اسی کے اسناد اور ماخذوں کی جانب رجوع کرنا چاہئے، لیکن شاہ صاحب کی بے خبری کی انتہا ہے کہ انھیں اب تک یہی معلوم نہیں کہ خود انھیں اسناد و ماخذوں کے ماہرین نے اسلام کے چہرہ کو مسخ کر دیا ہے

شاہ صاحب نے اپنے شذرات میں اصول و عقاید، ماخذ و اسناد، علم و نظر، فکر و اجتہاد سبھی چیزوں کا ذکر کیا ہے، لیکن عقل کا خیر سے کہیں ذکر نہیں، اور اس زمانہ میں سوال عقل ہی کا ہے، نقل و روایت کا نہیں، اس لئے شاہ صاحب ہوں یا کوئی اور حامی دین متین، اس کو تو صرف زمانہ حال کے مسلمات عقلیہ اور حقایق ثابتہ کو سامنے رکھ کر اپنے اصول و عقاید کو پرکھنا چاہئے، اگر وہ اس معیار پر پورے نہیں اُترتے ہیں، تو توہرانی فرما کر دہریت و لامذہبیت پر قائم کرنا چھوڑ دیں، صرف عوام و جہلاء کے حلقہ تک اپنے مواعظ کو محدود رکھیں (تاکہ روزی کا سلسلہ ختم نہ ہو جائے) اور اس میدان میں اگر مبارز طلبی نہ کریں، جس کی ہوا بھی انھیں نہیں لگی۔

کار خود کن کار بیگانہ مکن

عزیز لکھنوی کا تغزل

محمد مشتاق رضوی ایم۔ اے (علیگ)

غزل کی اہمیت غزل جتنی کڑ اور مشکل صنف سخن ہے اس کی پرکھ بھی اتنی ہی زیادہ مشکل اور نازک چیز ہے۔ غزل کی پرکھ کے لئے ادب کے تاریخی شعور، مہذب اور رچے ہوئے ذائقہ سخن، الفاظ کی نرمی اور موسیقی کے لطیف احساس کی موجودگی، لہجہ کی لٹکی اور دھیمے پن کی پہچان، رمز و تہوں کی باریکیوں اور نکات تک پہنچ جانے کی زبردست صلاحیت درکار ہے۔ ان خصوصیات پر عبور حاصل کئے بغیر کوئی ادب کا نقاد غزل کا اچھا پارکھ نہیں بن سکتا۔ ظاہر ہے کہ ادب کی کسی صنف کی تنقید اور پرکھ کے سلسلہ میں یہ باتیں ضروری ہیں مگر میں نے غزل کے سلسلہ میں اس کا ذکر بالخصوص طور پر اس لئے کیا ہے کہ غزل بڑی چور اور دھوکہ دینے والی چیز ہے بظاہر ایک بڑے اور معمولی غزل گو کی غزلوں میں آپ کو الفاظ اور ترکیبیں ملتی جلتی نظر آئیں گی جو ایک سطحی مذاق سخن رکھنے والے کو مبہوت کر دینے اور دونوں کو ایک ہی صنف میں گھسا کر دینے کے لئے کافی سامان اپنے اندر رکھتی ہیں لیکن ایک صاحب نظر نقاد اُن کے فرق اور درجہ کو آسانی سے سمجھ کر حد فاصل پہنچ سکتا ہے اور امتیاز قائم کر سکتا ہے۔

غزل میں الفاظ کے تانوں بانوں، تراکیب کے خزانوں اور رمزدکنایات کے پردوں کے پیچھے ایک ایسی فضا، ایک ایسی کیفیت، ایک ایسی معنویت، ایک ایسا جذبہ اور ایک ایسا اثر ہونا چاہئے جن کی بنیاد خلوص اور سچائی ہوتی ہے۔ ستر پردوں کے اندر اس خون جگر کو محسوس کر لینا ہر آدمی کا کام نہیں اس کے لئے گہری بصیرت درکار ہے۔ غزل میں انفرادی جذبات و احساسات سے لیکر اجتماعی تاثرات اور کیفیات تک کا بیان موجود ہے، اُن کو پہچاننا، اُن کے اثر اور گہرائی کو محسوس کرنا، اُن کی بنیادوں کا پتہ چلانا، اُن کے خارجی پس منظر کو ڈھونڈ لینا، اُن کے مابین جو فرق ہے اُسے سمجھ لینا اور پھر اس مواد کو صورت اور اسلوب کی روشنی میں جانچ کر نئی نکات پر غور کرنا۔ سب باتیں ہم ایک غزل کے اچھے اور ہوشیار نقاد کے یہاں تلاش کرتے ہیں۔ موجودہ دور میں غزل کی صحیح اور معیاری تنقید اور زیادہ مشکل ہو گئی ہے، اس لئے کہ ایک تو اردو تنقید نے محض الفاظ تراکیب اور ہندس کی چستی اور محاوروں کی جڑبستی کے چکر دلوں سے نکل کر قدم آگے بڑھا دیا ہے اور بعض نئے علوم کی روشنی میں ادب کا جائزہ لینے لگی ہے دوسرے یہ کہ غزل تپے والوں میں شوقین زیادہ جمع ہو گئے ہیں اور ایسے لوگ محدودے چند رہ گئے ہیں، جنہوں نے واقعی اس کی خاطر ریاض کیا ہے، خلوص سے محنت اور جانفشانی کی ہے اور اسے فن کی طرح برتا ہے جن لوگوں کو غزل کے تھوڑے شعر بھی یاد رہ گئے ہیں وہ اپنی اشعار کے الفاظ، تراکیب، معنوں اور دھنوں کو ٹکے طور پر بدل دیتے ہیں اور بڑی شان اور فخر کے ساتھ اُسے اپنی تخلیق سمجھتے اور کہتے ہیں۔ اگر کہیں اتفاق سے اس عمل میں ان کے کسی شعر میں انداز بیان کی کچھ مستی اور اچانک پن پیدا ہو گیا تو پھر نہ پوچھئے کہ واہ واہ کے کتنے نعرے بلند ہو جاتے ہیں اور غزل گو صاحب اپنے کو بھی کسی صاحب طرز اور کسی خاص رنگ کے مجدد غزل گو سے کم نہیں سمجھتے۔ ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ تنقید کو کس قدر دشوار، نازک اور پرپیچ و تاب سے گزرنا پڑے گا

آپ نے اکثر سنا ہوگا کہ غزل غزل کہنے والا آتی ہے۔ بات کیا ہوتی ہے اس پر بھی ذرا غور کرنا چاہئے جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں یاد رکھئے ہوئے اشعار کی آٹ پھیر کی مشق بہم پہنچا لینے سے بھی کچھ لوگ غزل گو شاعر کی صف میں بے باکانہ گھس آتے ہیں اور کچھ ڈنگ ایسے بھی ہوتے ہیں جو نہ پڑھ سکتے ہیں نہ لکھ سکتے ہیں مگر شاعروں کی اتنی معیتیں اٹھا چکے ہوتے ہیں اور لاتعداد شاعروں میں شرکت کا بار اپنے اوپر لکھتے ہیں جس کے نتیجہ کے طور پر بالکل موسیقی اور نظم کی طرح کچھ الفاظ، تراکیب اور اسالیب ان کی زبانوں پر چڑھ جاتے ہیں اور وہ نہایت آسانی سے ان میں تبدیلی کر کے غزل کہتے نہیں بلکہ بنا لیتے ہیں۔ پہلے اور دوسرے قسم کے سطحی غزل کہنے والے شاعروں میں بنیادی طور پر مجھے کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا، ایک پڑھ لکھ کر وہی طریقہ اختیار کرتا ہے جسے دوسرا بغیر پڑھے لکھے۔ ان میں اور ایک اچھے مخلص غزلگو میں جو فرق ہوتا ہے وہ یہ کہ ایک صحیح معنوں میں غزل کہنے والا اپنا مواد انفرادی دکھوں یا اجتماعی آلام سے لیتا ہے یا زندگی کی پوری تصویر پر نظر رکھتا ہے چاہے وہ عیش و عشرت کی ہو یا اندوہ و غم کی اس مواد کو اپناتے وقت اس کا خلوص اور اس کی سچائی ساتھ کبھی نہیں چھوڑتی، نتیجہ کے طور پر ہم اُس کے یہاں جذبات کی گرمی، احساسات کی شدت، موضوعات پر مضبوط گرفت اور عبور دیکھتے ہیں جسے فنکار نے تراکیب کی دلنشینی، الفاظ کی نغمگی اور دلکشی زمین اور بحر کی موسیقی سے ملا کر اپنی اصلی شخصیت کے امتزاج کے ساتھ پیش کیا ہے۔

ملاحظہ کیا آپ نے ایک کے یہاں نمود ہے دوسرے کے یہاں اصلیت اور سچائی، ایک کے یہاں الفاظ اور تراکیب کا الٹ پھیر ہے دوسرے کے یہاں اُن کی فضا، موڈ (MOOD) موقع (SITUATION) زمین اور بحر کے پیش نظر مناسب استعمال۔ ایک کے یہاں دوسروں کی آواز سنائی دیتی ہے دوسرے کے یہاں اپنا لہجہ اپنی آواز اور اپنا نغمہ پھوٹتا ہوا محسوس ہوتا ہے ایک کے یہاں سطحی کیف ہے دوسرے کے یہاں گہری معنویت اور طبع کیفیت، ایک کے یہاں انتشار دوسرے کے یہاں ہم آہنگی۔ نفاذ کا کام ہے کہ اسے سمجھ کر اور محسوس کر کے دودھ اور پانی کی طرح الگ الگ کر دکھائے۔ آپ کسی سطحی غزل گو کا مجھوٹ کلام غور سے دیکھئے آپ کو ہم آہنگی کی کمی شدت سے محسوس ہوگی۔ ایک ہی غزل میں آپ کو کئی کئی رنگ نظر آئیں گے اور کئی کئی آوازیں محسوس ہوں گی۔ کہیں فانی ہوں گے تو کہیں حسرت، کہیں جگر ہوں گے تو کہیں آرزو، کہیں اصرار ہوں گے تو کہیں فراق مگر اُس کی اپنی آواز کہیں نہ سنائی دے گی اور اُس کا اپنا انفرادی رنگ کہیں نہ دکھائی پڑے گا۔ بات یہ ہے کہ تو اُس کی گرفت زندگی پر مضبوط ہے، نہ اُس کے دل پر گہری کیفیتیں گزری ہیں، نہ اُس کے جذبات و احساسات میں شدت ہے، نہ اُس میں سوچ اور تفکر ہے اور نہ اُسے اپنے فن پر عبور ہے۔ اُس نے سطحی طور پر اپنے پیشرووں اور ہم عصروں کی نقل کی ہے اور اسی کو فن کا معراج سمجھا ہے۔ اُس نے یہ نہیں جانا کہ غزل کہنے کے لئے پہلے دل کو رختہ پیدا کرنا بقول غالب سب سے زیادہ ضروری ہے۔

اگر غزل کے اسی معیار کو سامنے رکھ کر ہم موجودہ دور پر نظر ڈالیں تو ہم کو محسوس ہوگا کہ غزل کہنے والوں میں جو بقیہ حیات ہیں ان میں چند ہی نام ایسے ہیں جن کو کوئی ادبی حیثیت دی جاسکتی ہے۔ جگر، فراق، اثر، جذبی، یاس یگانہ، انداز، زمین و آسمان، حقیقت ہوشیار پوری، مجروح سلطان پوری۔ یہ فہرست مکمل نہیں ہے مگر اشارہ کن ضرور ہے، ویسے تو فیض، مجاز، اور سائر وغیرہ کے یہاں بھی کبھی کبھی ایک آدھ غزلیں اچھی مل جاتی ہیں مگر یہاں اُن لوگوں کا تذکرہ ہے جو مشتعل طور پر غزل کہتے ہیں اور اس فن کے مرد میدان ہیں۔ بالکل نئے غزل گو شاعروں میں باقر قہداری کا ایک ایسا نام ہے جس سے ہمارا امیدیں وابستہ ہیں۔ ان شاعروں کی غزلوں میں ہمیں ہر جگہ ان کی آواز، اُن کا اپنا رنگ، اُن کے لب و لہجہ کی تھر تھراہٹیں محسوس ہوں گی، اُن کی سچائی اور اُن کا خلوص کار فرما نظر آئے گا۔ آپ چند اشعار ملاحظہ کیجئے :-

مرحلہ بھی مری جیروں نے دیکھ لیا =
 فرض کہ کاٹ چکے زندگی کے دن لے دوست
 ہزار بار زمانہ ادھر سے گزرا ہے
 تڑپ شیشے کے ٹکڑے بھی اڑا لیتے ہیں میرے کی
 اُس نے اپنا بنا کے چھوڑ دیا،
 جہاں میں تھی نقطہ افواہ تیرے آنے کی
 پہاڑ کاٹنے والے زمیں سے ہار گئے
 لے موج بلا ان کو بھی ڈراد و چار تھریٹے لگے سے
 مری تمغموں کی زو پر کبھی گرد نشیں جہاں کی
 کچھ اس طرح سے بہاڑ آئی ہے کہ کچھنے لگے
 دیکھ زنداں سے مرے رنگ چمن جوش بہاڑ

یہ اشعار بلا کسی اہتمام و انتخاب کے پیش کئے گئے ہیں تاکہ ان کیفیتوں، گہرائیوں اور غموں کا اندازہ ہو سکے جن کا بیان
 اوپر ہوا ہے۔ آپ اگر غور سے دیکھیں گے تو صاف طور پر محسوس ہوگا کہ آوازیں مختلف ہیں، تھرتھراہٹیں مختلف ہیں اور
 آواز کی تہیں مختلف ہیں۔ ہر شاعر کا اپنا رنگ اور اپنا انداز بیان کارفرما ہے، لیکن اپنے موضوعات پر سب کی گرفت مضبوط
 ہے، شدت احساس سب میں موجود ہے، جذبات کی صداقت اور اصلیت ہر شعر میں موجزن ہے اپنے فن سے اچھی
 اور گہری واقفیت سبھوں کے یہاں ملتی ہے اور یہ بڑی بات ہے۔ تجربہ کا خلوص اور صداقت اور تجربہ کا فن کارانہ اور
 پُر اثر بیان و اظہار ہی غزل کی جان ہے اور یہ خصوصیت بہت کم لوگوں کو میسر آتی ہے۔ ان اشعار میں اکثر جگہ اور
 باتوں کے علاوہ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ ہمارے اچھے غزل گو کے ”یہاں“ روح عصر بھی ہے اور زندگی کی تنقید بھی
 مگر غزل کی فضا اور کیفیت کو کہیں ہاتھ سے جانے نہیں دیا گیا ہے۔ غزل کو ختم کرنے اور اسے نیم مہذب اور وحشی صنف
 سخن سمجھ کر بہت سے لوگ اس کو مٹانے کے حق میں ہیں۔ لیکن کیا ایسی

صنف سخن جو زندگی کی نئی سہاٹی اور اہم سے اہم باتوں اور گفتگوں کو اتنی خوبصورتی کے ساتھ بیان کرنے پر قادر ہو وہ
 اس سزا کی مستحق ہے؟ ہمیں اس سوال پر بہت ٹھنڈے دل سے غور کرنا چاہئے اور صحیح اور معقول جواب ڈھونڈنا
 چاہئے صرف جذبات میں کھوکھلے لگانے سے کام نہیں چلے گا۔

غزل اپنے اشارے سے رموز و کنایات کے آلات اور اپنی نغمگی اور موسیقی کے بل پر اپنے اندر اتنی صلاحیت رکھتی
 ہے کہ زندگی کی بدلتی ہوئی قدروں کو اپنے دامن میں جکڑ دے سکے اور انسانی ذہن کو متاثر کر سکے، اس کا ثبوت ہمیں فرق
 جذبی، دامن، یاس یگانہ، مجروح اور فقر قہدی کی غزلیں دیں گی۔

یہاں ہمیں ایسی غزلیں ملتی ہیں جن میں غزل کی تمام خصوصیات اور کیفیات اپنی آب و تاب کے ساتھ موجود ہیں اور ساتھ
 ہی ان تحریکات اور میلانات کا اثر اور ان پر تنقید بھی ہے جو نئی زندگی کے خمیر سے اُٹھ رہے ہیں اور جن سے واقعی کوئی
 ایماندار، سچا اور ہوشیار نگار آنکھیں نہیں پھیر سکتا۔ ان اشعار کو اگر ایک دفعہ ہم بھر غور سے پڑھیں تو ہمیں معلوم ہوگا
 کہ نئے غزل گو شعرا بھی سماج کے ایک فرد کی حیثیت سے اپنی ذمہ داری محسوس کرتے ہیں، چنانچہ اکثر اشعار میں سماجی
 تقاضوں اور عصری میلانات کے ساتھ ہمدردی اور ہم آہنگی ملتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب غزل گو شعرا بھی نفس ہستی

کے انداز پہچانتے ہیں اور اُسے بڑی خوبی کے ساتھ شاعرانہ انداز بیان اور فن کارانہ ڈھنگ سے نہایت پُر اثر طور پر پیش کر لیتے ہیں تو پھر غزل کو گردن زدنی اور سوختی قرار دینے کا جواز کہاں ہے۔ میرا خیال ہے کہ کبھی کبھی غزل اس سلسلہ میں اپنی بھرپور کیفیت، انوسیت اور موسیقیت کی وجہ سے دوسرے اصنافِ ادب سے زیادہ کامیابی حاصل کر لیتی ہے۔ انسانی زندگی اور سماج کی ہر منزل میں ساتھ دینے کی صلاحیت کی بنا پر اس کی اہمیت ہمیشہ باقی رہے گی۔

اُردو غزل جب اپنی تمام دلکشی اور رعنائی کم سے کم نئے علوم سے آشنا سخن فہموں کے لئے کھولتی جا رہی تھی اُس وقت جن لوگوں نے اس کو اُسٹرو دلکشی اور حسنِ بخت سے اور زندگی عطا کرنے میں حصہ لیا اُن میں عزیز لکھنوی کا نام بھی ایک بلند اور ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ انھوں نے غزل کی جو روایتیں باقی تھیں اُن میں جدید مذاق سخن اور زمانہ کے نئے تیور کی روشنی میں مواد اور اسلوب دونوں اعتبار سے اضافے کئے اور غزل کا رنگ بدل کر رکھ دیا۔ اگرچہ حسرت کا نام اس سلسلہ میں سب سے جہتاز ہے مگر ان کے بعد عزیز اور فانی بھی دو شخصیتیں ذہن میں سب سے پہلے آتی ہیں۔ عزیز نے غزل کا رنگ نکھارنے اور اس کو نئی چاشنی اور کیفیت عطا کرنے میں اتنا حصہ لیا کہ بقول پروفیسر آل احمد سرور جہانگیر لکھنوی شاعری کا تعلق ہے وہ بلاشبہ انقلابی کہے جاسکتے ہیں۔ عزیز کی غزلیں پڑھنے کے بعد ہم کو ایک نئے رنگ نئی فضا اور نئی دنیا کا احساس ہونے لگتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کے نئے تصورات کسی کسی عجب میں اپنا اثر شاعری پر بھی ڈالنے لگے ہیں۔ غزل جیسی کٹر صنفِ سخن کے لئے تبدیلی کا یہ ہلکا سا احساس بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے یہ کوئی معمولی کارنامہ نہیں۔

عزیز لکھنوی نے شاعری کی ابتدا اس وقت کی جب داغ، امیر اور جلال اپنے دور سے بے نیاز ہو کر پرانی دھنوں کو نئے ڈھنگوں سے پیش کر رہے تھے۔ ٹھیک اسی زمانہ میں ہندوستان کے عوام اپنی خواہشوں، خواہوں اور تمنائوں کو ٹوٹنے لگے تھے اور دہلی دہلی سی لگن کا احساس کرنے لگے تھے۔ یہ احساس اُن کے اپنے ماحول کی تسک، پابندی اور لکھن کا نتیجہ بھی تھا اور دوسرے ملکوں کے عوام کی کشش اور ان کی سماجی اور سیاسی جدوجہد سے واقفیت کا نتیجہ بھی تھا۔ دوسروں کے نور سے اپنی تاریکی اور اندھیرے میں اُجالا کرنے کے خواب دیکھنا انھوں نے بھی شروع کر دیا تھا۔ داغ، امیر اور جلال کے کلام میں اس کا ہلکا سا پرتو تو کیا اس کی خفیف سی لرزش بھی محسوس نہیں ہوتی مگر حالی اور آزاد کی نظموں میں ہمیں اس دور کی بے چینیوں اور سیاسی کیفیتوں کا پتہ بہت صاف طور پر چلنے لگتا ہے۔ حالی اور آزاد نے اس معاملہ میں اتنی انتہا پسندی برقی کہ غزل میں کسی طرح کی تبدیلی کے امکانات جاتے رہے، ان لوگوں نے غزل کو بالکل بے کار اور ہا جان چیز سمجھ کر دور چھینک دیا اور نظم کو اپنے سینے سے لگالیا مگر بے جا یہ حسرت اس آرٹ وقت میں کام آئے اور انھوں نے اپنی محنت خلوص اور جانفشانی سے غزل کو ختم ہونے سے بچالیا۔ انھوں نے پرانی ہی فضا میں نئی زندگی کے آثار دکھائے اور ثابت کر دیا کہ غزل کی ضرورت ہمیشہ باقی رہے گی۔ مرثیہ والی صنفِ سخن نہیں، ہاں اسے نبھانے کے لئے نکارانہ شعور، ادبی احساس، نفسیاتی شعور اور سماجی معیار سے واقفیت رکھنی چاہئے۔ حسرت کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے روایتی سرمایہ غزل کے خمیر سے جدید اُردو غزل کی تحریک اُٹھائی۔ اُن کے یہاں بھی ہر جگہ حسن و عشق ہی کا تذکرہ ہے مگر نفسیاتی شعور اور سماجی معیار کی گہری واقفیت کی وجہ سے وہ اسے اس سطح پر پیش کرتے ہیں کہ نئے سماج میں اسکی بنیاد ٹھیک اور حقیقی ہو جائے اور نئے نفسیاتی شعور سے ہر جگہ ہم آہنگی رہے۔ جن لوگوں نے اس خدمت میں اٹکا اٹھ بٹا یا اُن میں عزیز اور فانی پیش پیش رہے۔

عزیز کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ لکھنوی پُر محنت فضا میں آنکھ کھولنے کے باوجود انھوں نے زمانہ کے تیور کو

پہچان لیا اور سادگی، اصلیت اور حقیقت نگاری (محدود معنوں میں) کی طرف جھکے۔ بعض نقاد ان سے مطالبہ کر سکتے ہیں کہ انہوں نے حالی اور آزاد کی طرح اپنی شاعری کو ان قومی اور وطنی تحریکات اور رجحانات کا گہوارہ کیوں نہیں بنایا، جن پر قوم کی قسمت کا فیصلہ ہونے والا تھا لیکن اپنے اندر بعض صداقتیں اور سچائیاں رکھنے کے باوجود یہ مطالعہ ایک طرح سے ناجائز ہے۔ عزیز کا ادبی شعور وہی تھا جو ان کے پیشروں کا پیدا کردہ تھا گھمنو کا رہنے والا اور اسی ماحول میں پلے اور بڑھنے والا شاعر اس سے زیادہ اور کیا کر سکتا تھا کہ تغزل کی سطح کو انسانی نفسیات کی اصلی اور واقعی سطح سے ہم آہنگ کر دے۔ اس سے زیادہ بڑی خدمت غیر معمولی ذہانت اور شعور چاہتی ہے جو یقیناً عزیز کے یہاں ملتی ہے نہ قافی کے یہاں۔ دونوں زمانہ سے صلح کر کے زندگی کے سنگین حقائق کو انفرادی نغموں میں ڈھالتے رہے زہر کا احساس دونوں کو تھا لیکن آزاد اور حالی کو جس طرح اپنے محدود دائرہ میں تریاق کا علم تھا عزیز اور قافی کو وہ میسر نہ ہوا۔ دونوں کے یہاں اجتماعی نغموں کو ہم انفرادیت کے دبیز پردے کے اندر ہی جھلکتا ہوا دیکھ سکتے ہیں۔ دونوں سطح کی چٹختی ہوئی ہڈیوں کی آواز محسوس کرتے تھے اور اپنی غزلوں میں اسے جگہ بھی دیتے تھے مگر اس طرح (دوسروں کو اس کا احساس بھی نہ ہونے پائے۔ ان کو موت سے اس قدر زیادہ دلچسپی تھی کہ زندگی کی انتہائی قدروں ان نعمتوں کا پورا پورا علم اور احساس نہیں تھا۔ قافی موت سے اس لئے دلچسپی لیتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں کہ زندگی کو اپنی خواہشوں اور آرزوؤں کے مطابق ڈھالنا اپنے بس میں نہیں پاتے تھے عزیز بھی موت سے اسی لئے ڈرتے ہیں کہ زندگی کی جبرلیات (DIALECTICS) کا علم نہ رکھنے کی وجہ سے انھیں موت ہمیشہ ہمیشہ کے لئے فاتح اور زندگیاں کام و بایوسس مفتوح نظر آتی ہے مگر دونوں کے یہاں جذبہ کی شدت، احساس کی تازگی، موضوع سے خلوص، سچائی اور فن پر عبور ملتا ہے۔

عزیز نے غزل بھی کہی اور قصیدے بھی لکھے اور دونوں میں کافی نام پیدا کیا جس کی وجہ سے ان کا خاص انداز بیان اور رنگ سخن تھا۔ اس وقت موضوع بحث ان کی غزل گوی ہے۔ عزیز کے یہاں چند غزلیں ایسی بھی ہیں جن میں بے شمار دنیا، قناعت اور اخلاق جیسے مضامین شروع سے آخر تک ملتے ہیں۔ ایسی غزلیں باوجود غزلیت رکھنے کے اپنے تاثر کے اعتبار سے کامیاب ہیں۔ ان کا خاص رنگ اور جوہر اس وقت کھلتا ہے جب وہ تغزل کی طرف آتے ہیں، حسن و عشق کی بلند اور گہری کیفیات کو پیش کرتے ہیں، نفسیاتی نکتے اُبھارتے ہیں، زندگی کی محوسمیں اور المناکیوں کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ہم انھیں خوشگوار محسوس کرنے لگیں۔ ان کی غزلیں پڑھنے کے بعد مرکزی تاثر ہمیں محسوس ہوتا ہے وہ غم کا تاثر ہے۔ ان کے اندر غم اور دکھ سے بھرے ہوئے موضوعات اور کیفیات کو بیان کرنے کی بے پناہ صلاحیت ہے، اپنے مترنم، پرسکون، وقار آمیز اور گہرے ہجے میں اپنے سینے کی آگ وہ اس طرح غزلوں میں منتقل کر دیتے ہیں کہ پڑھنے والا بھی اپنا سینہ جلتا ہوا محسوس کرنے لگتا ہے۔ ان کی غزلوں میں ایک ایسا آہنگ، نمٹکی اور موسیقیت ملتی ہے جو جذبات، خیالات، احساسات، تاثرات اور اسالیب کے نیروشکر ہو جانے سے پیدا ہوتی ہے۔ عزیز کی گرفت اپنی اس چھوٹی سی محدود زندگی پر گہری اور مضبوط معلوم ہوتی ہے جہاں سے انھوں نے اپنی تخلیقات کے لئے مواد حاصل کیا ہے۔ ان کے یہاں انفرادی اس قدر موجود ہے کہ غالب کی زمین میں اکثر غزلیں کہنے کے باوجود مواد کو نئے نئے ڈھنگ، اسلوب اور انداز سے پیش کیا اور ہم کو کہیں سے بھی احساس نہیں ہونے پاتا کہ غالب نے بھی اسی زمین میں اور اسی بھر میں غزلیں کہی ہیں، ایسا تازگی اور اس درجہ جدت اور طرنگی پیدا کرنا کسی نبی (GENIUS) ہی کا کام ہو سکتا ہے۔ ان کی غزلوں میں تغزل کی دلکشی اور رعنائی کے علاوہ یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ غزل گوئی زندگی اور نئے زمانہ کی فضا میں سانس لے

اس کے شعور میں دور جدید کے بعض خیالات اور نظریات بھی در آئے ہیں جو کبھی کبھی شعوری یا غیر شعوری طور پر ان کے اور کوائے کے سمجھ میں ان کی شاعری کو کششوں میں بھی جھلک آتے ہیں۔

عزیز کا فنون تیر کے خلوص، غالب کی صنایع، عشق کی مرثیت اور حسرت کی حقیقت نگاری کا پتہ ہے۔ ان کے یہاں غم کے موضوع سے ایک طرح کی مانوسیت اور خلوص ظاہر ہوتا ہے۔ الفاظ اور نئی نئی دلکش ترکیب کا استعمال بڑے سلیقہ کے ساتھ ملتا ہے، غم کے پیدا کرنے والے محرکات میں گورِ غریباں، بیدار کی بے نور آنکھیں، ڈرونی راتیں، جنازے، کفن اور ماتم کا ذکر اتنی کثرت کے ساتھ ہوتا ہے کہ مرثیہ کی دھن کہیں کہیں پیدا ہو گئی ہے، صن و عشق کی نفسیاتی کیفیات اور باریکیوں کا بیان ایسی انسانی سطح پر پایا جاتا ہے کہ بات دل میں اتر جائے۔ میرا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ ان کے کلام کے خلوص کا مقابلہ تیر کے خلوص سے، صنایع کا مقابلہ غالب کی صنایع سے اور حقیقت نگاری کا مقابلہ حسرت کی حقیقت نگاری اور اخلاقی جرأت سے کیا جائے، کہنا صرف یہ مقصود ہے کہ اس طرح کی کیفیات عذریہ کے یہاں بھی کم و بیش ملتی ہیں، ان شاعروں کی مثالیں محض اشارہ (SUGGESTION) کی حیثیت رکھتی ہیں تاکہ ذہن آسانی سے تہ تک پہنچ جائے۔ عزیز کے فنون میں اسلوب کی سجاوٹ، احساس کی شدت، خیال کی ندرت اور نازکی، موسیقیت اور انفرادی لب و لہجہ کی نغمی اور سحر سحر اسٹ سب کچھ ہے۔ زور بیان کی جتنی اچھی مثالیں ان کے کلام میں ہیں شاید ہی ان کے کسی ہمعصر غزل گو کے یہاں دستیاب ہو سکیں۔ ان کی غزلوں میں جو ایک تھا تھا اور ٹھہر ٹھہرا سا انداز، ڈرامائی کیفیت والہانہ طرز بیان اور ضبط و سنجیدگی کا گہرا احساس ملتا ہے وہ ان کو جدید اردو غزل کا رخ متعین کرنے والوں میں ایک خاص اہمیت بخشنے کے لئے کافی ہے۔ زبان کی خوبیوں کے لحاظ سے میرا خیال ہے کہ وہ اپنے ہمعصروں میں سب سے زیادہ ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ الفاظ کا برمحل استعمال، انداز بیان کی پختگی، بندش کی حسنی اور زبان کی برہنی اپنے پورے کمال کے ساتھ ان کے یہاں جلوہ گر ہے۔ میں اپنے ان دعوؤں کے ثبوت میں عزیز کے کچھ اشعار پیش کرنا چاہتا ہوں ملاحظہ کیجئے:-

اپنے مرکز کی طرف مایل پر داز تھا حس	بھولتا ہی نہیں عسالم تری انگڑائی کا
مرا پہلے پہل داخل زنداں ہونا	دیکھ کر ہر درو دیوار کو حسیراں ہونا
جوش میں لے کے اک انگڑائی کسی کا کہنا	تم کو آتا ہی نہیں چاک گریباں ہونا
ہے ان کی بزم میں ہر شخص اپنے عالم میں	کسی کا راز کسی پر عیاں نہیں ہونا
اک ادا تھی جسے ہستی مرے دل نے جانا	اک نظر تھی جسے انسان رنگ جاں سمجھا
وہ دکھا ہیں کیا کہوں کیونکر رنگ جاں بن گئیں	دل میں نشتر بن کے ڈوہیں اور نہ ہاں ہوئیں
خدا محفوظ رکھے عشق کے جذبات کال سے	زمین گودوں سے ٹکرائی جہاں دل مل گیا دل سے
دل شکستہ ہو کے جا بیٹھے قریب آشیان	جب صدائے دور باش آئی حرم ناز سے
آئے ہیں اس روش سے ترے جلوہ زار میں	بجلی چمک رہی ہے دل بے قرار میں
یہ قیری آدندہ میں بڑھی وسعت نظر	دنیا ہے سب مری نگہ انتظار میں
کہہ کے بیمار سے یہ بکھ گئی شمع	رات ہوتی ہے یوں بسر دیکھو
دل تاہم کشش تھا کشش تابع جاں	ہاں ہاں محبت آپ سے کی اور ضرور کی
دیکھا کئے وہ مست دکھا ہوں سے بار بار	جب تک شراب آئے کئی دور ہو گئے

شرما کے اُس نے مجھ کو گلے سے لگا لیا ایسی نگاہ عجب کام کر گئی ،
کہا ان اشعار کو سن کر آپ کے دل میں تڑپ پیدا ہوتی ہے ، کیا یہ اشعار آپ کی فکر و تامل کی رگ میں تحریک
پیدا کر دیتے ہیں ، کیا ان میں شاعر کا خوبی جگہ محسوس ہوتا ہے ، کیا ان میں آپ کو شاعر کے انفرادی انداز اور لب و لہجہ
کی تھر تھراہٹ اور کیفیت کا احساس ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہوتا ہے تو عزیز کی اہمیت جدید اُردو غزل میں مسلم ہو جاتی
ہے اور مجھے پورا یقین ہے کہ اس حقیقت سے انکار تقریباً ناممکن ہے۔

قرآن کے یہاں جو باتیں بری طرح کشائی ہیں ان میں ایک تو وہی مرثیت کی دُھی ہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے یعنی
آہ و بکا ، کفن اور ماتم ، گور غریباں اور بے نور آنکھوں کا کثرت کے ساتھ ذکر جس سے کبھی کبھی تھکا دینے والی کیسائیت
اور گھبراہٹ محسوس ہونے لگتی ہے ، دوسرے یہ کہ ان کے یہاں زندگی کی بشارت کا کہیں ہلکا سا اشارہ بھی نہیں ملتا ،
جو انسان محسوس کیے کی امنگ اور ترنگ کو اگر بڑھائے نہیں تو کم از کم اپنی جگہ قائم رکھنے ہی میں مدد دے ، ان وجوہوں
سے ان کی شاعری کا دائرہ بہت محدود اور تنگ ہو گیا ہے مگر اپنے چھوٹے سے محدود گھیرے میں بھی اُن کی غزل گوئی
بہت کامیاب اور پُر اثر ہے۔

نگار بیک بحیبی کی کتابیں

آرڈر کے ساتھ چھتائی قیمت
پیش کی آنا چاہئے

آرڈر کے ساتھ چھتائی قیمت
پیش کی آنا چاہئے

عظیم بیگ چھتائی کے ناول

۱۱	جنت کا بھوت	۱۱	مرآۃ محمدی (تاریخ مجرات)
۱۲	فل بوٹ	۱۲	مشاطہ سخن (اساتذہ کی اصطلاحیں) صفدر مرزا پوری
۱۳	لفٹنٹ	۱۳	شرح کلام غالب
۱۴	شریر بیوی	۱۴	دیوان رنگین
۱۵	اُردوئے قدیم	۱۵	راجپوت اور غل زن دشو کے تعلقات
۱۶	تنقیدی مضامین	۱۶	رمز و کنایات
۱۷	تاریخ یوردپ	۱۷	بچوں کی کتابیں
۱۸	تاریخ اندور	۱۸	آخری نبی
۱۹	دیوان درد	۱۹	پڑوسی
۲۰	دیوان غفر	۲۰	نظامت اکبر و میرلی
۲۱	سیرۃ آل عباس	۲۱	شکون کا استاد
۲۲	سیرۃ عثمان	۲۲	بے رحم بادشاہ
۲۳	سیرۃ مصطفیٰ کمال	۲۳	سفید کبوتر
۲۴	تغایر ذوق	۲۴	پنچھرت
۲۵		۲۵	نقل شہزادہ

احساس کمتری

حفیظ زیدی ایم۔ اے (علیگ)

احساس کمتری (INFERIORITY COMPLEX) نفسیات کی ایک اصطلاح ہے۔ لیکن جاوہیا استعمال نے اسے غلط العام کا درجہ دیدیا ہے۔ آجکل نفسیات سے زیادہ عوام میں = اصطلاح زواج پاگئی ہے روزمرہ کی گفتگو میں چار خانوں اور کلب گھروں میں بھی = اصطلاح بار پاگئی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اکثر بلا سوچے سمجھے ایک دوسرے کے لئے ہم بلا تکلف اس کا استعمال کر جاتے ہیں۔ موقع و محل کا لحاظ کئے بغیر ہم ایک دوسرے پر احساس کمتری میں مبتلا ہونیکا الزام لگا دیتے ہیں حالانکہ نفسیاتی اعتبار سے کسی دوسرے کو ملزم ٹھہرانے والا خود ہی اس مرض میں گرفتار ہوتا ہے اور محض شعوری طور پر اس کا احساس نہ ہونے کی وجہ سے اسے وہی عیب دوسروں میں نظر آتا ہے۔ انسانی فطرت کا عجیب خاصہ ہے کہ اپنی آنکھ کا شہتیر بھی نظر نہیں آتا۔ اور دوسروں کی آنکھ کا تنکا بھی ہم دیکھ لیتے ہیں۔ اکثر شعوری طور پر احساس ہونے کے باوجود بھی ہم اپنے عیوب دوسروں کی شخصیت میں تلاش کرتے ہیں۔ اس سے = فائدہ مقصود نہیں ہوتا کہ ہمارا عیب رفع ہو جائے گا۔ بلکہ صرف دوسروں میں وہی عیب موجود پاکر ہمیں غلط سی تسکین حاصل ہوتی ہے۔ اور اس تسکین سے فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ہمارے اپنے احساس کی شدت کم ہو جاتی ہے۔ نفسیات میں اس حرکت کو PROJECTION سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس سے مراد وہ تمام شعوری و غیر شعوری حرکات ہیں جس کے تحت ہم اپنے ذاتی احساسات کو دوسروں سے منسوب کرتے ہیں Projection کا عمل عموماً غیر شعوری یا لاشعوری ہوتا ہے۔ ایسا کرنے والا بھی اپنے فعل کی ماہیت سے باخبر نہیں ہوتا۔ بلکہ اکثر تو بڑی شدت سے وہ اپنے عمل کی صحت و صداقت پر مصر رہتا ہے۔

دوسروں کو احساس کمتری میں مبتلا ہونے کا الزام دینا بھی دراصل Projection ہی ہے الزام دینے والا خود اسی کشمکش کا شکار ہوتا ہے۔ لیکن فطری خود بینی اس کی اعازت نہیں دیتی کہ وہ اپنے عیوب جاننے کی کوشش کرے۔ چنانچہ اسی عیب کے لئے وہ دوسروں کو الزام دینے لگتا ہے۔ اکثر گفتگو میں تنخی اس لئے پیدا ہو جاتی ہے کہ ہم کسی بات پر سنجیدگی اور غیر جانبداری سے سوچے سمجھے بغیر سمجھ لیتے ہیں۔ کہ دوسرا شخص جاہل ہے اور دراصل اس میں = اہلیت انہیں کہ وہ کسی بات کو سمجھ سکے۔ حالانکہ حقیقت عموماً یہ نہیں ہوتی۔ بلکہ اکثر اس کے برعکس ہوتی ہے۔ بیشتر حالات میں ایسے خیالات محض Projection پر مبنی ہوتے ہیں۔ چنانچہ اکثر ہم اس کی جاہلیت کا اعلان اس کے منہ پر کر دیتے ہیں گوکہ Projection کا عمل اور شعوری اظہار ہے۔ علمائے نفسیات اس بات پر متفق ہیں کہ ایسا شخص خود شدید قسم کے احساس کمتری میں مبتلا ہوتا ہے۔ چنانچہ اس کی اس حرکت کا سمجھنا دشوار نہیں۔ وجہ دراصل = ہے کہ لاشعور کی قریب دہی اسے ایسا کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ لاشعور اسے سمجھاتا ہے کہ اگر وہ محض خاموش ہو گیا تو بات نہیں بتی کیونکہ بر مقابل یا دوسرے تماشائی = خیال کریں گے کہ یہ شخص بالکل جاہل ہے۔ اور دلائل کا جواب بھی نہیں دے سکتا

س پہلو سے بچنے کے لئے وہ دوسرے ہی کو بدنِ ملامت بناتا ہے۔ تاکہ بجائے ایسا سوچنے کے وہ خود اس فریب لا ہو جائے کہ اسے جاہل سمجھا گیا۔ دوسری صورت بھی ممکن ہے۔ یعنی گفتگو کی سنجیدگی کو سخت سست کلمات سے جائے۔ اس صورت میں بھی احساسِ کمتری ظاہر نہیں ہونے پاتا اور یہ لڑائی بھی اس کے لئے غلاف بن جاتی ہے۔ تمام شعوری اور غیر شعوری حرکتیں محض خود فریبی اور ہندارِ غلط کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ نہ وہ شخص جسے الزام دیا جاتا ہے بھنے لگتا ہے اور نہ آپ ہی کو اپنے احساسِ کمتری سے نجات ملتی ہے۔ آپ کو فوراً احساس ہوتا ہے کہ آپ نے متعلق غلط رائے قائم کی ہے۔ یا کم از کم آپ کو خود اپنی آواز اجنبی معلوم ہوتی ہے۔ آپ کو یقین نہیں آتا کہ کچھ کہہ رہے ہیں وہ صحیح بھی ہے۔

میرے ایک دوست اور رفیق کار ہیں۔ ان کو شکایت ہے کہ لوگ انہیں حقیر سمجھتے ہیں۔ جبکہ ایک عالم انکی شہرت کی قسمیں کھاتا ہے۔ مجھ سے جب بھی گفتگو ہوتی۔ انہیں یہی شکایت رہی کہ میں ان کی باتوں کو قابلِ اعتنا سمجھتا اور نہ انکے رشحاتِ قلم کی تعریف کرتا ہوں۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب بھی ہم ملتے ہیں۔ تو اولاً موضوع پر گفتگو نہیں کرتے اور اگر مجبوراً ایسی باتیں درمیان میں آگئیں۔ تو ہمیشہ تلخ و ترش جملوں پر گفتگو ختم ہوتی اتفاق سے یہ رویہ صرف میرے ساتھ مخصوص نہیں۔ ہر ایک سے ان کے تعلقات اسی قسم کے ہیں۔ ایک دن گفتگو میں مصالحہ انداز سے فرمانے لگے کہ آخر تم لوگ میری بڑائی میرے منہ پر کیوں کرتے ہو۔ اور کیوں میری رائے قابل نہیں ہو۔ میں نے پوچھا آخر آپ کو خیال کیوں آیا کہ ہم آپ کو حقیر سمجھتے ہیں۔ اس کے جواب میں انہوں نے کہا کہ وہ واقعی عبرت انگیز ہے۔ فرمایا جو کہ تم لوگ مجھے حقیر اور بے بضاعت سمجھتے ہو۔ اس لئے میں بھی اس کے ردِ عمل پر برہم لوگوں کو حقیر سمجھتا ہوں۔ اسی لئے تمہاری رائے کی پروا نہیں کرتا۔ اس گفتگو کے بعد میں نے اپنے دوست شہ زنگی کے متعلق معلومات بہم پہنچائیں اور میں نہایت وثوق سے اپنے مفروضات ان کی شخصیت پر منطبق کر سکتا۔ معلوم ہوا کہ یونیورسٹی میں بحیثیت طالب علم کے بھی ان کا یہی حال رہا ہے۔ وہ ہمیشہ اپنے کوسب سے زیادہ بڑھا اور لڑائی سمجھتے رہے اور ان کے ہم سبق ہمیشہ ان کا مذاق اڑاتے رہے۔ درس گاہ میں نمایاں رہنے کی کوشش نہیں کرتے تھے۔ کسی کو جاہل کہہ دیا کسی کو احمق اور اس لئے ہمیشہ تخریہ مشق بنے رہے۔ اکثر موقعوں پر ان نے اپنے اساتذہ تک کو برا بھلا کہا ہے۔ کیونکہ شاید غلطی سے وہ بھی ان کی ہمدانی کے قابل نہ تھے۔ ان سب

ان کا بڑا سادہ "کرلا اور نیم چڑے" کا مصداق رہا۔ احساسِ کمتری بچپن ہی سے پیدا ہوتا اور اسی کی تلافی ہمیشہ کی جاتی ہے۔ صلاحیتیں اگر غیر معمولی ہوں تو دوسرے ذرائع سے ان نفسیاتی اُلجھنوں کا جو جاتا ہے، وہ نہ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو ہر وقت اور ہر طرف اپنے مخالف اور دشمن نظر آتے ہیں۔ دنیا بہت سے لوگ ایسے مل جائیں گے۔ جو اسی قسم کی ذہنی اُلجھن میں گرفتار ہیں اور جن کے رات دن اسی غم میں گزرتے کہ کس طرح دوسروں پر اپنی عظمت کا سکہ بٹھا دیں۔ عجیب بات ہے کہ نفسیات کی تحقیقات بھی اس واقعہ سے متفق ہیں۔ چنانچہ موجودہ نفسیات کی روشنی میں جب میں نے اس کا تجزیہ کیا تو معلوم ہوا کہ وہ شدید قسم کے

اس کمتری میں مبتلا ہیں اور *Persecutory delusion* کے شکار ہیں۔ ایسی خود فریبی ہے جس میں مریض نے لگتا ہے کہ دنیا کا ہر شخص اس کا دشمن ہے اور اس کے دل پہ آزار۔ کوئی بھی اس کی عظمت و ہندسی کا قابل نہیں بلکہ بیشتر اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔ چنانچہ اس خود فریبی کا شکار ہو کر وہ کسی پر اعتماد نہیں کرتا۔ اور نہ چل کسی پر اور نہ کرنا بھی اس سوچنے (مریض خود یہ سمجھتا ہے) کا بدلہ ہے۔ جو دوسرے اس کے متعلق کہتے ہیں، ہر شخص کو اپنا

برفراہ سمجھتا ہے۔ کھلے بند دل دوسروں کی توہین کر کے اسے خوشی ہوتی ہے۔ یہ خوشی اس کی فطری برہنیت کی وجہ سے نہیں ہوتی، بلکہ وہ تو اپنے ساتھ کی ہوئی نا انصافیوں کا بدلہ لیتا ہے۔ اسی لئے مریض کے نقطہ سے تسکین بالکل فطری ہوتی ہے۔ احساس کمتری کا رد عمل ہمیشہ غلط قسم کا احساس برتری ہوتا ہے۔ شعوری طور پر عموماً = دونوں کیفیتیں موجود نہیں ہوتی ہیں۔ لیکن غیر شعوری سطح پر احساس کمتری بید تکلیف رہ جاتا ہے اور ہر مریض = چاہتا ہے کہ اس کا = احساس دوسروں کی فطرتوں سے پوشیدہ رہے۔ چنانچہ اس کو کشش میں وہ ہر ممکن تدبیر اس بات کی کرتا ہے کہ دیکھنے والے جو بھی نتیجہ اخذ کریں کم از کم اسے احساس کمتری میں مبتلا نہ سمجھیں۔ اسے ہر بات گواہ ہے لیکن احساس کمتری کا بھانا چھوٹے وہ نہیں دیکھ سکتا اور اس کی تمام تر کشش اس کو پوشیدہ رکھنے میں صرف ہوتی ہے۔ آپ نے اکثر دیکھا ہوگا کہ برصورت اور کرمہ النظر حضرات اپنے عیب کو چھپانے کے لئے خوش وضع کپڑے پہنتے ہیں۔ چنانچہ مستحبات کے علاوہ نوے فیصدی انسانوں میں آپ کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ اکثر ناقابل اساتذہ اپنی کم علمی چھپانے کے لئے طلباء پر سختی کرتے ہیں۔ انہی سلیقہ سے بات بھی نہیں کرتے۔ انھیں اپنے پاس نہیں پٹھکنے دیتے۔ اور اس طرح بہت بد مزاج اور سخت گیر مشہور ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ یہ تمام سختی اور بد مزاجی محض نمائشی ہوتی ہے۔ انھیں یہ تدابیر غیر شعوری طور پر اپنا احساس کمتری چھپانے کے لئے اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ یہ مشاہدہ تو ہم جب بھی چاہیں کر سکتے ہیں۔ لیکن احساس کمتری کی شدید کیفیتیں انی مطالبوں سے مختلف ہوتی ہیں۔ جب یہی احساس شدت اختیار کر لیتا ہے تو مریض کو طرح طرح کے *delusions* ہونے لگتے ہیں۔ ایسی صورت حال خطرناک حد تک ضرر رساں ہو سکتی ہے۔ اکثر مریض دماغی حیثیت سے قطعی ناکارہ ہو جاتا ہے۔ *Dependent and Compulsive* کی ہیئت ترکیبی سمجھنے کے لئے فردی ہے کہ پہلے *Compulsive* کی نوعیت معلوم کی جائے لفظاً تو *Compulsive* نام ہے چند اشیاء کے مرکب کا۔ لیکن اصطلاحی معنی اس سے مختلف ہیں۔ انسان بعض احساسات کو جن کے ناپسند کئے جانے کا خون ہوتا ہے لاشعور کی تہوں میں دبا دیتا ہے۔ اس طرح مختلف موقعوں پر جذباتی اور ذہنی کیفیتیں دب کر لاشعور میں جمع ہوتی رہتی ہیں۔ اور جب ان میں طاقت آجاتی ہے تو شعور کے فلان بگاڑ پر آمادہ ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ یہی جذبات *Compulsive* کی صورت میں رونما ہوتے ہیں۔ *Compulsive* کی نوعیت کا انحصار جذبات کی نوعیت پر ہے۔ مثلاً آپ اور آپ کا دوست کسی آسامی کے لئے امید دار ہیں۔ آپ اپنے جگہ یہ سمجھتے ہیں کہ آپ اس جگہ کے لئے بہترین امیدوار ہیں۔ لیکن کسی وجہ سے آپ کا دوست آپ سے بہتر سمجھا گیا اور آپ کے بجائے اس آسامی پر اسی کا تقرر ہو گیا۔ اس واقعہ کے بعد آپ اپنے احساسات کا جائزہ لیجئے اور معاشرہ میں اپنی پوزیشن کا اندازہ لگائیے۔ آپ دل میں دوست کی کامیابی اور اپنی ناکامی پر اسی دوست سے سخت ناخوش ہیں۔ کیونکہ اس کی کامیابی آپ کی شکست ہے۔ لیکن دوسروں سے آپ ان احساسات کا اظہار نہیں کر سکتے۔ اور نہ ہی کسی کے سامنے دوست کی نالائقی کا اظہار کر سکتے ہیں۔ کیونکہ آپ کو سوسائٹی میں اپنی عزت اور ساکھ قائم رکھنی ہے۔ چنانچہ آپ قصص اور ظاہر داری کے طور پر اپنے دوست کو مبارکباد بھی دیتے ہیں۔ اس کو یقین بھی دلاتے ہیں کہ آپ اس انتخاب پر خوشی ہوئی۔ لیکن تنہائی میں جب آپ اپنی اندرونی حالت کا جائزہ لیتے ہیں تو احساس شکست تمام ظاہر داریوں پر غالب آ جاتا ہے اور آپ یہ سمجھتے ہیں کہ آپ کے دوست نے آپ پر فتح پائی ہے اور آپ یہ شکست برداشت نہیں کر سکتے۔ لیکن سوسائٹی کے قوانین سے مجبور ہو کر آپ اسے برداشت کرنے پر مجبور بھی ہیں۔ لیکن سوسائٹی کے قوانین سے مجبور ہو کر آپ اسے برداشت کرنے پر مجبور بھی ہیں۔ یہ وہ متضاد جذبات ہیں جن سے آپ کے شعور کو جنگ کرنی پڑتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آپ اس جذباتی جہان کو دبا دیتے ہیں۔ کیونکہ اس کے علاوہ کوئی اور صورت آپ کی سمجھ میں

ن آتی۔ یہی وجہ ہوئے جذباتی ہیانات جن کو کراتک پکڑتے ہیں اور کسی **Complex** کی صورت میں رونما ہوتے ہیں۔
یہ پر احساس کتری کو قیاس کر لیجئے۔ بچپن ہی سے کسی خاص پہلو سے اپنے آپ کو زور محسوس کرتے ہیں۔ لیکن آپ خواہش
تے ہیں کہ یہ کمزوری نہ ہوتی تو اچھا تھا۔ یا یہ کمزوری دور ہو جائے تو اچھا ہے۔ لیکن بظاہر اس کمزوری کے دور ہونے کے
انات نظر نہیں آتے۔ چنانچہ ہر طرف سے مایوس ہو کر آپ اس کمزوری کے احساس کو فنا کر دینا چاہتے ہیں۔ اس لئے اسے لاشعور
کڑھے میں ڈھکیں دیتے ہیں اور بزم خود یہ سمجھتے ہیں کہ آپ اپنی کوشش میں کامیاب ہو گئے۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ لاشعور
یہ احساس کمزوری قوت پکڑتا ہے اور **Complex** بن جاتا ہے۔

مشہور ماہر نفسیات آلفریڈ ایڈلر اپنے تمام نظریات کی بنیاد ہی احساس کتری پر رکھتا ہے ہر بچہ جسمانی اعتبار سے با ذہنی
۔ دماغی اعتبار سے دوسرے سے کمتر ہوتا ہے۔ گھر میں بھائی بہنوں سے مقابلہ کرتا ہے تو اپنے کو کسی اعتبار سے کمتر پاتا ہے لیکن
انگل کر اسکول اور کھیل کے میدان میں یہ احساس زیادہ آگیا کرتا ہے۔ چنانچہ بقول ایڈلر وہ ابتدا ہی سے احساس کتری
شکار ہوتا ہے اور اس کی تاملت کوشش اس احساس کی تلافی میں صورت ہوتا ہے۔ وہ اس کے تدارک کی ہر ممکن تدبیر کرتا
۔ مختلف ذرائع پر غور کرتا ہے اور کوئی نہ کوئی راستہ پیدا کر ہی لیتا ہے۔ اگر جسمانی اعتبار سے کمزور ہونے کی وجہ سے کھیل کے
میدان میں دوسروں کا حریف نہیں بن سکتا تو اس کمی کو کلاس میں اچھے نمبر لاکر پورا کرتا ہے۔ گھر میں اگر دوسرے بھائی بہنوں کے
مقابلہ میں اس پر کم توجہ کی جاتی ہے تو گھر کے باہر دوسرے چھوٹے بچوں میں ملکر یہ احساس نائل ہو جاتا ہے اور وہ اپنے ہم عمروں
سبقت لیجانے کی کوشش کرتا ہے۔ بہر حال کسی نہ کسی تدبیر سے وہ اپنے اس احساس کو فنا کر دیتا ہے اس تدبیر کو ایڈلر بچے

Style or life معلوم کرنے کا ذریعہ سمجھتا ہے۔ بقول ایڈلر ہر بچہ اپنے احساس کتری کی تلافی کے لئے ایک مخصوص
Style or life اختیار کرتا ہے۔ چنانچہ ایڈلر کا طریق علاج بھی اسی معلومات کو ہم پہونچانے پر منحصر ہے سب سے
پہلے وہ مرض کی ماہیت سمجھنے کے لئے مرض کا **Style or life** معلوم کرتا ہے۔ کیونکہ اس دریافت کے بعد احساس کتری
اپنے لگانا دشوار نہیں۔ اسی لئے مرض کا علاج بھی آسان ہو جاتا ہے۔ اس طرح ایڈلر کے نظریات کی روشنی میں روشنی کا ہر
از نامہ احساس کتری کی تلافی کا نتیجہ ہوتا ہے اور ہر بڑا آدمی شدید احساس کتری میں مبتلا ہونے کے بعد بڑا بنتا ہے۔ ایڈلر کے نظریات
ل صحت کا جہاں تک تعلق ہے۔ کوئی ایک رائے نہیں دی جاسکتی ہے۔ اس کے یہاں بھی فراڈ کی طرح زیادہ تر مفروضات ہیں۔
اس لئے سائنس کی تجرباتی کسوٹی پر سب بارس نہیں اترتے کچھ حد تک یقیناً یہ نظریات صحیح ہو سکتے ہیں۔ احساس کتری کو اگر صحت مند
ضامیر آجائے تو یقیناً آدمی سدھر سکتا ہے۔ لیکن بیشتر ایسا ہونا ممکن ہے اور نہ ہوتا ہے۔ فراڈ عورت کی نفسیات کے سلسلہ میں
حساس کتری پر بہت زور دیتا ہے۔ اس کے یہاں ہر لڑکی بچپن ہی سے احساس کتری کا شکار ہوتی ہے۔ بقول فراڈ عضو مردانہ
لی عدم موجودگی لڑکی میں احساس کتری پیدا کرتی ہے۔ ہر لڑکی اپنے بھائی یا دوسرے لڑکوں سے مقابلہ کرنے پر اپنے کو ایک خاص
عضو سے محروم پاتی ہے۔ اور یہی محرومی اس کا **Complex** بن جاتی ہے۔ چنانچہ یہی رشک
عدوت کی زندگی کا راستہ متعین کرتا ہے۔ اس کمی کو پورا کرنے ہی میں اسکی نفسیاتی زندگی کا ڈھانچہ تیار ہوتا ہے۔

فراڈ اور ایڈلر کے نظریات سے یہاں بحث کرنے کی نہ گنجائش ہے اور نہ ضرورت۔ احساس کتری اس قدر عام بیماری ہے
اور اسی لئے ہماری نظروں میں اس قدر غیر اہم ہے کہ ہم کسی اس پر غور کرنے کی زحمت بھی گوارا نہیں کرتے۔ نظریات سے قطع نظر
احساس کتری ہماری زبانوں پر اتنا چڑھ گیا ہے کہ ہم زیادہ غور کرنے کی ضرورت بھی نہیں سمجھتے۔ حالانکہ اگر ذرا بھی چوشمندی اور
خود نگری سے کام لیا جائے تو اس عیب کے سمجھنے میں وقت نہیں اور اس سے نجات پانا بھی دشوار نہیں۔ بشرطیکہ آپ تلخ سے تلخ
حقائق کے مقابلہ کی ہمت رکھتے ہوں۔

جمیل منظری - ایک مطالعہ

(ارشاد کاوی)

دنیا نے ادب نے جمیل منظری کی بے نیازی، بے پروائی اور روپوشی کا بار بار شکوہ کیا ہے۔ اس حقیقت سے انکار ناممکن ہے کہ جمیل بھی اپنے صوبہ کی مخصوص روایات کے اسیر ہیں بلکہ پیچھے رہنے کے معاملہ میں دس پانچ قدم اور آگے ہیں شاعروں سے گریزاں، چھپنے چھپانے سے بے نیاز اور نام و نمود کی خواہش سے بے پروا۔ یہ بے پروائی اور بے نیازی خود ان کی زندگی کا جزو ہے۔ انھوں نے کبھی باقاعدہ لکھنے اور لکھتے رہنے کا سلسلہ نہیں رکھا۔ کبھی جم کر نہیں بیٹھے۔ اس کا اعتراف سمعوں کو ہے کہ وہ اس سے کہیں زیادہ شہرت کے مستحق ہیں جو اب تک ان کے حصے میں آئی ہے لیکن یہ بات بھی غور کرنے کی ہے کہ ان کی ”عدم شہرت“ بھی کچھ کم ”مشہور“ نہیں۔ ڈاکٹر شادانی کا ان کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ جو کچھ لکھتے ہیں چھپا چھپا کے رکھتے ہیں، غالباً صحیح نہیں۔ انھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ ان کے عزیزوں، شاگردوں اور قدردانوں کے طفیل منظر عام پر آچکا ہے۔ میرے پیش نظر ان کا اس قدر مطبوعہ کلام ہے کہ اس سے کم از کم چار مجموعے ترتیب دئے جاسکتے ہیں۔ ان کی شاید ہی دو چار نظمیں اور غزلیں ایسی ہوں جو غیر مطبوعہ ہوں اس لئے ”کہ گہ غور و کم کم غور“ کا الزام درست ہو تو ہو ”پنہاں خوری“ کی شکایت غیر واجب ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ گلے شکوے کیوں؟ سارے الزامات کی بنیاد کچھ پر چھوئے تو یہ ہے کہ وہ ”قدر اول“ کے شاعر ہیں اور انھوں نے جو کچھ کہا ہے خوب کہا ہے، ”شوق کی بار دیگر“ کا سبب یہی ہے کیونکہ بقول نیا زنجپوری ”جمیل منظری کے قلم سے درجہ دوم کی چیز کبھی نہیں نکلی۔“ اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ گلے شکوے بھی نہ ہوتے۔ مجھے تو بڑی مسرت ہے کہ تقاضہ اصرار، الزام اور شکوے کے اثر سے جمیل منظری نے خود کو ”پرس“ کے لئے وقف نہیں کر دیا اور اپنے دل و دماغ کو عروس شہرت کے چونچلوں پر مایل ہونے سے باز رکھا۔ اگر ہم لوگ ایم، اسلم کی ”ادب سازی“ سے عبرت حاصل کریں تو پھر کسی قدر اول کے شاعر یا ادیب سے آڑھ دے کر ادب پارے حاصل نہ کریں۔

آئیے سب سے پہلے میں جمیل کی زندگی کا ایک واقعہ سناؤں جو مجھے ایک معتبر ذریعے سے معلوم ہوا ہے۔ جمیل ان دنوں کلکتہ میں رہتے تھے۔ ایک شب جبکہ گھر کے سارے افراد سوئے ہوئے تھے جمیل نے جانے کن خیالات میں محو جاگ رہے تھے۔ گرمی کی رات تھی۔ انھوں نے ہاتھ بڑھا کر دریچے کے پردے کو سرکاتا چاہا تاکہ ہوا آسکے۔ دو ایک بار بیٹھے ہی بیٹھے کوشش کی لیکن پردہ نہ سرکا۔ اس کا کوئی سرا شاید اُلجھا ہو، جمیل جھنجھلا سے گئے اور پردے کو اس زور سے کھینچا کہ وہ جھنوں کا گریباں بنکر دریچے کے ایک سرے پر جھولنے لگا۔ صبح جب ان کے چھوٹے بھائی رضا منظری سو کر اُٹھے اور پردے کو اس حال میں دیکھا

سمجھا کہ شاید بچوں کی حرکت ہو۔ اسی خیال کے تحت انہوں نے ان سے پوچھا کہ ”یہ پردہ کھس نے فوہا؟“ جمیل کچھ کچھ جاگ سے چلے تھے۔ سوال سن کر اٹھ بیٹھے اور ایک مخصوص جھٹکے کے ساتھ بولے۔ ”میں نے! اور اگر میرا بس چلتا تو رات ان دیواروں کو بھی زحمت دیتا۔“

یہ دیواروں کو ڈھکا دینے والی بات کوئی معمولی بات نہیں۔ اس غیر شعوری جملے کی بڑی اہمیت ہے۔ یونٹو جمیل نے صرف ریچکے کا پردہ فوج ڈالا۔ لیکن اگر ہم چاہیں تو اسی دریچے سے اُن کے خیالات اور رجحانات کی دھندلی اور غیر واضح سی روشنی ضرور دیکھ سکتے ہیں۔ غالب نے کہا تھا کہ

شوریدگی کے ہاتھ سے سر پہ دہالِ دوش صحرا میں اسے خدا کوئی دیوار بھی نہیں

دیکھئے یہاں بھی وہی سر ٹکرانے والی بات ہے۔ غالب کا یہ شعر اور جمیل کا وہ واقعہ دونوں ایک ہی احساس کے نمائندہ ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے سینے میں کوہِ آتش فشاں چھپاتے رکھتے اور ساری عمر سلگتے رہتے ہیں۔ فلسفہ اس آگ کو بھاتا دیتا رہتا ہے۔ یہ احساس زندگی سے ایک قسم کی بیزاری، بے اطمینانی، ایک مبہم سے انتشار اور ایک غیر واضح سی پریشانی کا اظہار کرتا ہے۔ یہ سب فلسفیانہ تفکر اور سوچ بچار کا عطیہ ہے۔ دیکھئے:-

دیتے ہی کہا تھا ساقی نے اس جام میں پوچھی خرد پرانگ کے واپس کرنے کا موقع ہی نہ تھا پینا ہی پڑا
جہاں زندگی اپنی ہی لغزش کے تاسف کا نام ہو وہاں کیسی آگ برستی ہوگی = بنانے کی ضرورت نہیں۔ جس بزم میں پاس بزم کو زیادہ دخل ہو، اس بزم میں جی لگے تو کیسے لگے۔ جمیل منظرہ کی پہلی نگاہ فلسفیانہ زندگی پر کچھ ایسی ہی پڑی کہ غریب آدم اپنی سلاہ لہی کو بھٹک رہا ہے ”عدم جراتِ انکار“ نے اسے کہیں کا نہ رکھا۔

لیکن اسی ”تفس“ میں دیواروں سے ٹکرانے والے بھی ملیں گے۔ ان کا جنون فارغ نہیں بیٹھتا۔ وہ قید حیات سے مانوس ہوتے نظر نہیں آتے۔ ”اپنا گریباں چاک یا دامنِ یزداں چاک“ کی جنگ ہوتی ہے۔ لیکن زور چلتا ہے تو صرف اپنے گریباں پر جمیل کی شاعری کا مزاج فلسفیانہ ہے اور یہ فلسفہ آغاز میں زندگی اور تخلیق سے بے اطمینانیوں کا اظہار ہے۔ احساس کی الجھن اور تفکر کا تشنج ہے۔

گر خاک ہی ہونا تھا مجھ کو تو خاک رہ صحرایہ ہوتا
موتی بننے سے کیا حاصل جب اپنی حقیقت ہی کھودی
سرک گیا ہے جو کچھ کچھ رُخِ حقیقت سے
ہے تیرے صحرائے آخرینش میں کوئی جائے پناہ ایسی
میں ادھر ادھر جو بڑھ رہا ہوں ہوس کے دھت سوال
جس کے حسین کانٹے پھولوں میں تل رہے ہیں
وہ عفتوانِ تمتا وہ ابتداءے جسٹوں

غرض کہ یہ اور ایسے بہت سے اشعار نظم و غزل شاعر کے اس اضطراب اور دردِ کرب کے نمائندے ہیں جن کو ہم سب بچار کا نتیجہ کہہ سکتے ہیں۔ احساس کی یہ چھین شاعر کے لئے کس قدر سامانِ اضطراب ہے۔ اسے یہاں دیکھئے ”ہم کون ہیں ہم کیا؟“
پہلی نظم بحرِ ہستی ہے جس میں احساس کی بے چین لہریں ساحلِ تفکر پر آکر سر ٹپک رہی ہیں۔ دو تین بند سنئے:-

(۱) ہم کون ہیں - ہم کیا ہیں - اک غنچہ رنگیں ہیں - رسوا کن تکلیں ہیں - جو بزمِ عناصر میں اک رات کا جہاں ہو اور سرگرمیاں ہو - یا عالمِ حیرت میں - گہوارہٴ فطرت میں - پنہنے کی تمنا ہو اور کھل بھی نہ سکتا ہو -

(۲) ہم کون ہیں ہم کیا ہیں - اک برگ خزاں دیدہ - رو کردہ گنزارے رسوا سر بازارے - یا سطح پہ دریا کی -
ہوتا ہوا اک تیکا - جو دم - موجوں کی - ہو گرم عمل ہر سو - جاتا ہو جو بڑھ بڑھ کر - پاپوسی ماصل کو - اور جا بھی نہ سکتا ہو -
اور اب دیکھئے کہ نظم کی تان کہاں ٹوٹی ہے - عابد کوئیں سے منید اچٹ جانے کے بعد کی سی حیرت ہے - تفکر کا نہ کوئی
مثبت پہلو ہے نہ منفی - ایک استفہامی نوعیت ہے ۔

(۳) ہم کون ہیں ہم کیا ہیں - اک سہی چشیاں ہیں - اک خواب پریشاں ہیں پیدا ہیں نہ پنہاں ہیں - بدنام بہ ہستی ہیں -
سافر ہیں کہ مستی ہیں - برابط ہیں کہ نغمہ ہیں - ہم کون ہیں ہم کیا ہیں -

ان واضح اشاروں اور کنایوں میں شاعر کا مطالعہ حیات اور اس سے پیدا ہونے والی حیرانیوں کا عکس ہے - جمیل کی
شاعری بڑی حد تک فلسفیانہ سوچ بچار کا نتیجہ ہے - لیکن یہ کتابی فلسفہ نہیں - تفکر برائے تفکر نہیں - یہ فلسفہ زائیدہ احسا
ہے اس کا تعلق تجربات حیات سے ہے - شاعر کی جبین احساس سنگ حیات سے ٹکرائی ہے اور یہ اشعار نہیں بلکہ لگا احساس
سے رستا ہوا ہے - اپنی نظم "فنا آدم" میں پہلے تو ذوق پرواز کے ایسے ترانے گائے ہیں کہ :-

بڑھا تو رہ گیا پیچھے مرے زمانہ حال رکا تو وقت کی رفتار موڑ دی میں نے
مزاج آتش سوزاں کو کر دیا ٹھنڈا مجا دی بزم عناصر میں کھلبلی میں نے
یہ انقلاب طبیعت مزاج آہن کو ہوا کی گرمی پرواز بخش دی میں نے
بلندیوں کا تصور بھی رہ گیا پیچھے پہنچ کے اتنی بلندی پہ سانس لی میں نے

سب بجا، سب صحیح، سب درست لیکن دیکھئے کہ یکایک یہی ذوق پرواز کس طرح سلب کر لیا جاتا ہے - بازو سمٹ جاتے
ہیں - بحر بیکراں جوئے کم آب بن جاتا ہے اور یہی آدم اپنے حوصلے کے ترانے گاتا ہوا بلندیوں میں پر نشاں ہے کہ یکایک
ٹھٹک گئیں وہ نگاہیں قریب مجھ قدس پس حجاب ادب یہ صدا سنی میں نے
کے حریف مشیت بہ وعدہ گاہ ازل ٹھہر ٹھہر تری پرواز دیکھ لی میں نے
مقراض مشیت کام کر جاتی ہے - پر کتر دئے جاتے ہیں اور یہیں سے احساس شکست کی راہ کھل جاتی ہے اور خود بقول
ان کے "زندگی اک قید ہے احساس ناچاری کے بعد" :- "احساس ناچاری" شاعر کو فرش سے عرش ہی کی طرف لیل کر دیتا ہے
دیکھئے یہاں ان رباعیات میں شاعر اپنے تفکر سے مخاطب ہے :-

خالق کا عقیدہ اے تفکر مت چھین بیٹا ہے تو عقل سے تجرمت چھین
انساں ہے ضعیف اس کی کردی سے طاقت کا یہ آخری تصور مت چھین
اے فکر متاج چشم بینا مت چھین پیاسوں سے سراب کا تاشامت چھین
آسودگی نظر کا ساماں ہے یہی چہروں سے حقیقتوں کے پردا مت چھین
چتر، سراب، پردا، یہ گھر وندا، دیکھا آپ نے کہ بات کہاں سے کہاں پہنچی کسی قسم کی خود فریبی نہیں ہے -

مندرجہ ذیل رباعی کہیں انھیں ہدایت کا نتیجہ تو نہیں ہے
بدشمنی ہوئی قسمت کو منانا ہی پڑا سراپنا یہاں دہاں جھکانا ہی پڑا
تم تو شاید خدا کے منکر تھے جمیل تم کو بھی خدا بنانا ہی پڑا
نتیجہ خواہ کچھ بھی ہو - شاعر کا فلسفہ اس "اطہنان" کو بھی نہیں بخشا - ملاحظہ ہو :-
یہ بندگی بھی ہے تسکینِ فوق کی مک شکل میں اس نظر سے بھی تیرا نہیں ہوں اپنا ہوں

ان کے فلسفوں کا فیصلہ گہوم بھر کر اسی مرکز پر آتا ہے جسے انھوں نے ”غزوہ کبریا“ اور ”عنایتِ تخلیق“ کا نام دیا ہے۔
تو بن کے بشر کبھی جو آتہ ہوتا انسان کی مصیبتوں کو سمجھا ہوتا
بچے کی نگاہ جس کا گہوارہ ہو اس درد کو باپ بن کے دیکھا ہوتا

ذکورہ بالا رباعیوں سے خاص طور پر کسی ایسے واقعے کا اظہار ہوتا ہے۔ جس نے برسوں کی دہائی چنگاریوں کو بھگا کر
شعلہ بنا دیا ہے۔ انگریزی کے مایہ ناز ناول نگار اور شاعر تھامس ہارڈی نے اپنے ناولوں اور نظموں میں ایسی ”غزوہ کبریا“ کا
بار بار ذکر کیا ہے۔ اس غریب کے یہاں بھی احساس کی بڑی بار ہے۔ اپنی کسی نظم میں اُس نے ایک ڈرامائی فضا طیار کی ہے
دنیا کی پریشانیوں اور زندگی کی لعنتوں سے عاجز آکر بنی نوع انسان کی ایک جماعت عرش پر خدا کے وہاں جاتی ہے اور اس سے
اس کے ظلم و ستم کی داد چاہتی ہے۔ لیکن خدا ساری دنیا سے بے خبر ہے۔ ساری فضا سے بیگانہ ہے۔ انسانوں کی یہ جھٹ
شور کرتی ہے۔ اودھم مچاتی ہے۔ اسے منجھوڑتی اور جگاتی ہے تو خدا گہری نیند سے چونکتا ہے اور جب یہ باغی جماعت اسکو
اس کی تخلیق کردہ دنیا کا حال سناتی ہے تو وہ بڑی حیرت سے اپنی تخلیق اور اس دنیا کے بارے میں سوالات کرتا ہے۔
کیسی دنیا؟ کس کی تخلیق؟ شاعر کا مدعا یہ ہے کہ وہ اس کائنات کے متعلق سب کچھ بھول چکا ہے۔ یہ احساس جس
درجہ بھی باعثِ اذیت ہو، کم سے کم ہے۔

مضرب سے تیری حالت سازمسی خیشے سے صدائے سنگ اندازمسی
ٹوٹا ہوا اچانک مرا ساغر کل رات میں نے ترے قہقہے کی آواز سنی
سینے سے کلیجے کو نکالا تو نے دیکھا مرے صبر کا تماشا تو نے
قصاب کی روح جس ترازو میں تے شاعر کا بھی دل اسی میں تولا تو نے

جمیل نے انسان اور خدا کے رشتے کو غیر اطمینان بخش پایا اور اس ضمن میں اُن کو شکوہ ہے تو خدا سے، انسان سے
نہیں۔ وہ انسان کی سادگی اور غریب خوددگی پر ماتم کنان ہیں۔ یہ سادگی اور غریب خوددگی اجتماعی بھی ہے اور
انفرادی بھی۔ جمیل کی رومانی شاعری میں یہی سادگی اور غریب خوددگی اکثر موردِ الزام ہوتی ہے۔
جہاں ہوا تیز چل رہی تھی وہاں چراغ و فاجلا
بنا کے اک جنتِ تخیل طلسمِ باندھا تھا رنگ و بو کا
لگائی دُپٹا نے ایسی ٹھوکر اچٹ گیا لہو اب آرزو کا
اسے اجتماعی طور پر ان رباعیوں میں دیکھئے

اے عالمِ کیف و کم کی رونقِ انساں ہے کون سنے جو تری ہوجی انساں
یہ کس کو پکارتا ہے رو رو کر تو احمق انساں ہائے احمق انساں
سننے ہیں کہ عرش تک دُعا جاتی ہے آتی نہیں لوٹ کر تو کس جاتی ہے
دیتا ہے خدا کی جب دہائی انساں تاروں کی آنکھ ڈھڈھاتی ہے

گویا شاعری کی فضا اپنی ہی شکست کی ایک مخصوص مزاج ہے۔ اس میں فلسفے اور شعری بڑی آمیزش ہے۔
اس مزاج کو یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ان کی عزتوں میں نہ تو صرف دل کی باتیں ہوتی ہیں اور نہ صرف دماغ کی بلکہ وہ
چیز ہوتی ہے جسے میں نے تفکر اور احساس کا امتزاج کہا ہے۔ وہ نہ تو صرف فکر کی چٹ کھا کر دردِ جگر کے اظہار پر
اُتر آتے ہیں اور نہ غلامِ تخیل کے گھوڑے دوڑا کر ”زمینِ شہر میں خاک اُڑاتے ہیں“ شاعر پہلے کسی جذبہ اور
احساس سے متاثر ہوتا ہے۔ اور اس کا فلسفیانہ خلاق اسے فالص فلسفے کے پیکر میں ڈھال دیتا ہے جس سے

شعر کا لب و لہجہ بھی بدل جاتا ہے اور اس میں ایک خاص قسم کی غفلت اور شکوہ پیدا ہو جاتا ہے۔
 بقدر پیادہ خیل سرور ہر دل میں ہے خودی کا اگر نہ ہو یہ قریب پیہم تو دم نکل جائے آدمی کا
 اندیشہ ہائے فردا شاعر کی زندگی میں بدل کے چند ٹکڑے بکھرے ہیں چاندنی میں
 ہستی ہے جدائی سے قائم جب وصل ہوا تو کچھ بھی نہیں دیا ہے اگر ہوتا نہ جدا قطرہ کیونکر قطرا ہوتا
 کسی آستانہ ناز پر بڑی ذلتوں سے ادا ہوا وہ جو قرض تھا تری بندگی کا مری جبین نیاز پر
 اُجائے کے چجبارسی مضحک کیوں ہوں اندھیرے سے کہ یہ تارے نکلتے ہیں تو سورج بھی اُگلنے ہیں
 ان چند اشعار پر مختصر نہیں تفکر اور احساس کا لطیف امتزاج ان کے کلام کی مستقل خصوصیت ہے۔ فلسفیانہ تیور
 ہر جگہ ملتے ہیں۔ ”ماں کی بیٹی“ پر نظم لکھی جا رہی ہے۔ سچول اور کلیوں کی زبان میں سحر طرازیں ہو رہی ہیں۔
 چن چن کے پردتی جاتی ہے دھاگے میں شگفتہ کلیوں کو دھاگا جو اُلجھ جاتا ہے کبھی ماتھے پہ شکن پڑ جاتی ہے
 ایسی ہی رنگا رنگ تصویریں پیش کی جا رہی ہیں کہ شاعر کی فکر کا مخصوص زاویہ سامنے آ جاتا ہے۔
 منظر اُداسی چھانے سے گلشن میں خزاں آ جاتے سے اور پھولوں کے مرجھانے سے دنیا کو سمجھتی جاتی ہے
 ایک مخصوص ماحول اور فضا سے فلسفہ حیات کو اخذ کر لیا۔ نظم ”عروسی“ لکھی جا رہی ہے۔
 شفق گویا خائے نوح عروسی کا ہے افسانہ سہانی رات آئی زلف میں کرتی ہوئی شانہ
 چلی آتی ہے عطر نوح عروسی کی لپٹ بھینی یہ عالم ہوا تو پھر کیونکر نہ چلے ذوقِ گلچینی
 کہ پھر وہی مزاج نظم کی فضا پر چھا جاتا ہے۔
 بنایا دل نے جب قید محبت کو بھی معیاری تمدن نے بنا اک دام جس کا نام ہے شادی
 پر افشانی کی لذت چھین کر صید پر افشاں سے ملایا سلسلہ اس دام کا سرِ رشہ جاں سے
 پالنے میں سوئے ہوئے چھوٹے سے ”گلو بابو“ ہمارے سامنے یوں آتے ہیں۔
 یہ چھوٹے سے گلو بابو جو گود میں ماں کی سوتے ہیں دودھ ہمیں ان کو آتے ہیں یاروتے ہیں یا سوتے ہیں
 پھر ان کی یہ تصویر سامنے آتی ہے۔
 اس ننھی سی چنگاری میں تاثیر کی ”سوتی دنیا“ ہے احساس کا برقی پیکر ہے جذبات کا خاکی پتلا ہے
 موضوع کے اعتبار سے ایک بات تو کہنی رہ ہی گئی اور یہ ایک ضروری کڑی ہے۔ فانی کا مشہور شعر ہے۔
 غم کے ٹوکے کچھ ہوں بلا سے ہم کو جگا تو جاتے ہیں ہم ہیں ایسے میند کے ماتے جاگتے ہی سو جاتے ہیں
 لیکن جمیل مظہری ”جاگتے ہی پھر نہیں سو جاتے۔“ اس میں شک نہیں کہ ان کے فلسفہ خصوصاً مطالعہ حیات میں
 قنوطیت اور مایوسی ہے۔ تخلیق سے وہ مطمئن نہیں۔

ہم کون ہیں ہم کیا ہیں۔ اک قطرہ لرزاں ہیں۔ جو برگِ گلستاں پر، یا غارِ بیاباں پر۔ کچھ دیر چلتا ہے۔
 خورشید و خشاں کی، بے چین شعاعوں سے، پر شوق ٹٹکا ہوں سے، ڈرتا ہو، جھجکتا ہو۔۔۔۔۔ وغیرہ
 لیکن مطالعہ حیات کا ردِ عمل شاعر کو نہ صرف تصویق کی طرف مائل کرتا ہے اور نہ پاؤں توڑنے کے بیٹھ رہنے کی تلقین کرتا
 یہ جانتے ہوئے بھی کہ ”جہاں اس کا نہیں ہے“ وہ ”فکرِ جہاں“ کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور عمل کے پیغاموں سے مرادہ رگڑا
 میں خوبصورت دوڑتا ہے۔ جمیل کی دو نظمیں بعنوان ”الاءِ جرس“ اس ذیل میں پیش کی جاسکتی ہیں۔ ان میں ایک کاروانی
 کے لئے ہے اور دوسری ”کاروانِ ارتقاء کے لئے“ ایسی رواں دواں نظمیں اردو میں بہت کم لکھی گئی ہیں۔ عام طور پر رستے

ہوئے نعرے ہوتے ہیں۔ شدتِ احساس کا فقدان ہوتا ہے۔ جمیل کی دونوں نظموں میں بلا کی روانی اور گرمی ہے۔
-۱- برادرانِ فوجوں غروبِ کارواں ہو تم جہاں پیر کے لئے شبابِ جاوداں ہو تم

بہ نقشِ پائے آسمان بڑے چلو بڑے چلو

قسم تمہارے عزم کی، نذا تمہاری شان کے بڑھاکے ہاتھ توڑو ستارے آسمان کے

جھکا دو شاخِ کہکشاں بڑے چلو بڑے چلو

-۲- ابھی حیات مانگتی ہے بھیکِ آفتاب سے ابھی تو خاک لے رہی ہے زندگیِ سحاب سے

ابھی تو یہ زمیں ہے زیرِ آسمان بڑے چلو

جلاؤ چاند کا دیا عمل کی بارگاہ میں بچھاؤ بادلوں کا فرشِ زندگی کی راہ میں

اڑاؤ دامنِ ہوا کی دھجیاں بڑے چلو

اول الذکر اقتباس = "ماہِ جرس کا روانِ حریت کے لئے" سے ہے۔ اور مؤخر الذکر "ماہِ جرس کا روانِ ارتقاء کے لئے" سے۔ ان میں تو لغظاتی ہے۔ خواہ مخواہ کی گھن گھن، ایک چونکا ہوا بیدار شعورِ فطری کی خضا پر عادی ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یہ نظم ہنگامی نہیں۔ اس میں محض وقت کی بیکار نہیں۔ سیاسی، ملی اور انقلابی نعرہ نہیں بلکہ اس میں ایسا مطالبہ ہے جو دوامی ہے۔ ایک نہ ختم ہونے والی جادو دانی بیکار ہے اور ہر دور کے انسان کے لئے ارتقاء اور عمل کا پیغام ہے۔ کاروانِ ارتقاء کے لئے جو نظم لکھی گئی ہے وہ نان و مکان دونوں قیود سے بالاتر ہے۔ اپنی نظم "آدم نو" میں زندگی کا کتنا پر شکوہ اور با عظمت تصور پیش کیا ہے

مہر تاباں سے کوئی گہدے کا اپنے کرونوں کو گن کے رکھ لے میں اپنے صحرائے ذرے ذرے کو نوچ چکنا سکھا رہا ہوں

مراقبتیں، مرے ارادے کریں گے فطرت پہ حکمرانی جہاں فرشتوں کے پر ہیں لڑاں میں اس بلندی پہ جا رہا ہوں

جمیل کو اپنے وقت کے جملہ تقاضوں کا بھی احساس ہے۔ ان کا شعور اور احساس بیدار ہے۔

اس انجن میں ہر ایک دل پر فنا کی افسردہ گئی طواری جمیل دفن کی خاموشی میں اپنی فسی بجا رہا ہوں

یہ محض تعلیٰ نہیں۔ جمیل نے واقعی عمل کے گیت گائے ہیں۔ اخوت اور محبت کا پیغام دیا ہے۔ دعوتِ عزم پیش کیا ہے۔

اک آگ لگی ہے دنیا میں گرد اڑتی ہے لو چلتی ہے مغرب سے لیکر مشرق تک آدم کی کھیتی چلتی ہے

اس آگ کے شعلے تمام چلے بھارت ماتا کے آپہل کو امید کی نظریں ڈھونڈتی ہیں رحمت کے برتنے بادل کو

اس آگ کو گل کرنے کے لئے رحمت کی گھٹا بن جاؤ تم رحمت کی گھٹا بن جاؤ تم

عزم مزاج آہن خود جس کے سانچے میں ڈھلتا ہے وہ عزم کہ جس کی گرمی سے تلوار کا لوہا گھٹتا ہے

کتنے چوٹے چوٹے سے احساسات ہیں۔ ان پر زندگی کا سہرہ اور احساس ہے۔ جمیل نے قدیم شاعری کی اذکار رفتہ باتوں کو اپنے یہاں مطلق جگہ نہیں دی۔ گل و بلبل کی باتیں ان کے یہاں نہیں۔ شعری معروضات سے وہ مانوس نہیں۔ شاعر اپنے دور کی زندگی سے بیگانہ نہیں۔ نہ اس کے یہاں فراموشیِ ذہنیت ہے نہ ایک "دنیا کے خواب" بسانے کی آرزو۔ اپنی نظم "شاعر سے" میں اپنے طبقے کو یہ مشورہ دیا ہے

قصہ پارینہ اہلِ تمتا کب تک یعنی شرحِ تاریار زلفِ لیلیٰ کب تک

کب تک آخر یہ افسانہ جمالِ یار کا سونے والے دیکھ تو کیا رنگ ہے گلزار کا

جمیل کی شاعری کا ذکر نامکمل رہے گا۔ اگر اس کے رومانی کلام کا جائزہ لیا جائے مجموعی طور پر اس کی رومانی شاعری کی

فضا، اس کا احوال، اُس کا پس منظر وہی ہے۔ جو ”شکست و فتح“ کا ہے۔ وہی جنون اور خرد کی جنگ، عشق اور فلسفے کا تصادمِ دل اور دماغ کی ٹکر۔ عشق کی چنگاریوں پر فلسفہ کی راکھ۔ کتابِ محبت میں زنجیرِ دل کا فلسفہ۔ وہی سلیمنی جو ”شکست و فتح“ پر نظر آتی ہے۔ اُن کی بیشتر نظموں مثلاً ”عشقِ ناتمام“ ”ادھر وہی کہانی“ اور ”اُن کی فریاد“ وغیرہ میں جلوہ گر ہے۔ ان کی عشقیہ شاعری ایک عجیب complex ہے۔ سلیمنی ایک ایسی ہستی ہے جو بیک وقت دل اور دماغ، جنون اور خرد دونوں کی محکوم ہے۔ وہ ایک محبوب اور محترم ہستی ہے۔ ”شکست و فتح“ اسی کے قلم سے نکلی ہوئی ایک داستان ہے جسے اُس نے اس وقت قلمبند کرنا شروع کیا۔ جبکہ سہرے کے پھول مڑ چکے تھے۔ سہاگ اُجڑ چکا تھا۔ زندگی اپنی پوری روانائی ختم کر چکی تھی ”اکی فریاد“ کے عنوان سے ایک نظم میں بیوہ کے تاثرات ملاحظہ کیجئے۔

ادھر ادھر نظر اُٹھے تو سامنے تم ہو
ہیں ہوا سے جو پردے تو سامنے تم ہو
کروں خدا کو جو سجدے تو سامنے تم ہو۔

ناز میں نہ ساؤ۔ ڈرو خدا سے ڈرو۔ مجھے نہ یاد کرو

جو پاس چلے کے اماں کے ڈر سے جاتی ہوں
تو خود بھی جلتی ہوں سالن کو بھی جلاتی ہوں
نہک سمجھ کے شکر دال میں ملائی ہوں

زیوں دوانہ بناؤ۔ ڈرو خدا سے ڈرو۔ مجھے نہ یاد کرو

یہی مطالبہ ان کی روانی شاعری کی پوری فضا پر حاوی ہے۔ ان کی عشقیہ شاعری میں ”دو دلوں کا مسئلہ نزاع عشق و عقل“ ہے۔ جذبات کا کھلنا ڈاپن نہیں ہے، محرومی اور محرومی کی کہانیاں نہیں ہیں۔ خودی اور خودداری کی جھلک ہے۔

مجھے یہ وہم دل سے دور ہوگی پاس آ کے تم کمال سوچتی رہیں قدم بڑھا بڑھا کے تم
نتیجہ یہ ہوا کہ شوقِ پاسکا : کھوسکا تمہیں وفائے آسکی مجھے جنوں نہ ہو سکا

اور یہ سب عقل کی کار فرمائی ہے۔

بڑا ہو عقل کا عشق کے مزے نہ آ سکے زخمِ فریب کھا سکیں : ہم فریب کھا سکے
ان کی روانی نظمیں ایک مکتبہ ہیں ”عشقِ ناتمام“ کے چار پانچ اشعار سنئے اور عشق کے اس انجام کو دیکھئے جو بیوقوف کا میاب و ناکامیاب دونوں ہے کیا یہ ”شکست و فتح“ کی سلیمنی کی آواز معلوم نہیں ہوتی ہے

حقیقتیں تھیں تلخ اس جہانِ اعتبار کی، ملا سکی : زندگی مٹھاس اس میں پیار کی،
مزاجِ عشق طرح عاشقانہ مانگتا رہا، کہانی مانگتا رہا۔ فسانہ مانگتا رہا
گھر شکن : ابروئے زمانہ ہم نہ ہیں سکے کہانی ہم نہ ہے سکے فسانہ ہم نہ ہیں سکے

جب دیوانہ خود ہی زنجیروں سے انوس ہو جائے تو پھر چارہ کار کیا ہے۔ ایک احساس کی فلتس چین لینے نہیں دیتی ہے

جوانی ایک چھاؤں تھی گزر گئی نکل گئی ہمارا انتظار کر کے دو پہر بھی ڈھل گئی
اور نتیجہ یہ ہوا کہ طبیعتِ نیاز و ناز کش نہ کام رہ گئی

اور یہی ادھوراپن ان کی اس قسم کی تمام نظموں پر حاوی ہے۔ جمیل کی عشقیہ شاعری ایک چمکے ہوئے سے کچے خواب سے مشابہ ہے کہ وہ نالہ اور گریہ، نازی نہیں ہے بلکہ فلسفیانہ سوگوارسی ہے جس نے شعر کا جامہ پہن کر حساس دلوں کے لئے ایک قیامت برپا کر دی ہے۔ جمیل کی نظم "عورت"، "دختر بنگالہ"، "شاہ بازار سے" خاص طور پر لائق ذکر ہیں۔ "شاہ بازار سے" کے حسب ذیل اشعار شاعر کے فطری حسن اور فلسفہ عشق پر پوری روشنی ڈالتے ہیں۔

زخم افکار جہاں کے لئے مرہم ہے حسن غنچہ دل کے لئے قطرہ شبنم ہے حسن،
جلوہ شمع بھی ہے سوزش پر واز بھی حسن کا کام تڑپنا بھی ہے تڑپانا بھی،
ہے موا قید تعلق میں غم و شادی کا اسی زنجیر میں کچھ لطف ہے آزادی کا
ظلت حسن ہے چھپ چھپ کے نمایاں ہونا اس کو ڈیبا ہے چراغ تہ واماں ہونا

انتخاب کا انتخاب اور مفہوم کے ساتھ ان کا مکمل آہنگ کس درجہ دلپذیر ہے۔ فن کار رکھ رکھاؤ، تشبیہ کا حسن، بیان کی دلکشی ان کے تمام کلام میں موجود ہے۔

یوں تو جمیل کے یہاں پٹی پٹائی اور فرسودہ روایاتی باتیں سرے سے نہیں ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ انہوں نے اردو شاعری میں کچھ نئے حسین تجربے بھی کئے ہیں کچھ نئی راہیں نکالی ہیں جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں۔
کیجئے نہ جمیل اردو کا سنگار اب ایرانی تمبیوں سے پہنے گی بدیسی گھنے کیوں یہ بیٹی بھارت ماتا کی
"پریم بان"، "پریم رس"، "پریم گیتا" کے عنوانات سے ان کے تاثرات اکثر و بیشتر شایع ہوتے رہتے ہیں جن میں انہوں نے اردو اور ہندی دونوں سہیلیوں کو گلے سے لگایا ہے۔ ہندی تغزل کو اردو کے بھیس میں بڑے حسن کے ساتھ پیش کیا ہے۔

پوچھو اُس عورت کے دل سے جس کا بیتیم پردیس میں ہو کیوں شام سے مرجھائی رہتی ہیں کلیاں اس کے ملا کی
مت ناؤ دھڑلے جا نا کبھی اس گھاٹ کو میں پہنچتا ہوں پہونگی تھی دیں پر میں نے چتا اپنی مرحوم تمت کی
سادن میں بھیٹی پڑتی ہے سکھی، فطرت کی جلائی تیری طرح جو شاخ ہے چلک جاتی ہے جو پیر ہے جمو جاتا ہے
سرے آنچل ڈھل آیا ہے پنکھٹ پر لگتری رکھی ہے اک چپ سی لگی ہے رادھا کو اور سورج چھپتا جاتا ہے
کھڑی ہے مندر میں اک حسینہ سیاہ جوڑا کھلا ہوا ہے نشیلی آنکھوں میں اک تمنا کنوارے ہونٹوں پر اک دھلے
ہنا گھر کر ہماری رادھا نے آج پہنی ہے دھانی ساری نہیں ہیں شاخوں پہ بھیگی بھیگی کرکھیت پر ابر جو مٹا ہے

ہندی اور اردو کا یہ ملاپ، عذرا اور رادھا کا پہنچا کرکھیتا حسین ہے۔ ان نظموں میں تازگی اور شادابی ہے۔ سکون ان شہدک ہے۔ ہندوستان ان میں جلوہ گر ہے۔ ان میں گوشتا، نرمی اور رس ہے۔ ان نظموں میں گراموفون ریکارڈ کی آواز نہیں۔ سکوت شب کی بانسری کی جاگداز ہے۔

جمیل مظہری کا ایک مخصوص مکتبہ فکر ہے۔ ان کا اپنا طرز ہے اور اپنی انفرادیت میں نے کوشش کی ہے کہ اس مقالے میں ان کی فکر کے تمام نمایاں پہلو سامنے آجائیں۔ ان کی شاعری کے مرتبے کا تعین ان فن پاروں سے ہو جاتا ہے جنہیں میں نے بطور حوالہ پیش کیا ہے اور اس نیت سے پیش کیا ہے کہ زیادہ سے زیادہ مثالیں لک جگہ جمع ہو جائیں تاکہ جمیل مظہری کی شاعری کی پوری نائیدگی ہو جائے۔
(آج کل دہلی)

فلاسفہ قدیم اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شایں :- (۱) چند گھٹنے فلاسفہ قدیم کی مدحوں کے ساتھ - (۲) مادین کا مذہب - نہایت مفید کتاب ہے - قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول - منیجر نگار لکھنؤ

گاہے گاہے باز خواں !

مسلمانوں کا یوم النبی (اڈیسٹر)

مسلمانوں میں ۱۱ ربیع الاول کو (حالانکہ ولادت نبوی کی صحیح تاریخ ۹ ربیع الاول ہے) وہی اہمیت حاصل ہے جو ہندوؤں کے یہاں جنم اشٹی کو، یعنی جس طرح اُن کے یہاں کرشن جی کی ولادت پر خوشی کا اظہار کیا جاتا ہے، اسی طرح مسلمانوں کی جماعت "ولادت نبوی پر جذبات مسرت ظاہر کرتی ہے۔

لیکن ان دونوں میں تنوع اس قدر ہے اور وہ یہ کہ جنم اشٹی کے منائے جانے پر ہندوؤں کے اکابر کی طرف سے نہ کوئی تحریک کی جاتی ہے نہ اخباروں میں نشر و اعلان ہوتا ہے، اور یوم النبی کے لئے علماء اسلام کو کافی پرو پاگند کرنا پڑتا ہے، تاکہ مسلمان اس تقریب کی پذیرائی میں زیادہ جوش و خروش دلائے سے کام لیں۔

یوم النبی کی تحریک مسلمانوں میں کوئی قدیم تحریک نہیں کیونکہ اس کا پتہ قرونِ اولیٰ میں کہیں نہیں چلتا۔ خاصکر لفظ "یوم النبی" تو بالکل مغربی تتبع میں اختیار کیا گیا ہے جو ترجمہ ہے (Prophet Day) کا ورنہ اب سے کچھ زمانہ قبل اس کو "ذکر میلاد" "میلاد النبی" اور عوام میں "مولود شریف" کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ لیکن یہ تحریک قدیم ہو یا جدید، اس کا نام "یوم النبی" قرار دیا جائے یا کچھ اور اس کے مفید ہونے سے بہر حال انکار نہیں ہو سکتا، اگر واقعی اس سے ہماری عملی زندگی میں کوئی تغیر پیدا ہو، لیکن سوال یہی ہے کہ کیا کبھی اس سے کوئی فائدہ اس قسم کا مترتب ہوا ہے اور کیا آئندہ کوئی توقع اس کی کیجائی؟ مجھے اس باب میں سخت مایوسی ہے اور میرا یقین ہے کہ اگر مسلمان بجائے سالانہ احتفال و اجتماع کے ہر مہینے اور ہر مہفتہ یوم النبی منائیں تو بھی کوئی فائدہ اُن کو نہیں پہنچ سکتا۔ بلکہ جس اسلوب سے اس تقریب میں اظہار جذبات کیا جاتا ہے وہ بجائے مفید ہونے کے اور نقصان رساں ہے۔

کسی مذہب میں تہواروں یا خاص تقریروں کا پیدا ہو جانا، حقیقتاً اس امر کا ثبوت ہے کہ وہ مذہب اپنے دور انحطاط سے گزر رہا ہے اور اب اس کے پاس بہر گز عمل صرف یہ رہ گیا ہے کہ وہ اپنے اسلاف یا اپنی گزشتہ تاریخ عروج کے بعض واقعات کبھی کبھی یاد کر لیا کرے آپ کسی مذہب و قوم کی تاریخ اٹھا کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اس کے ابتدائی زمانہ عروج میں نہ کوئی خاص تہوار تھا نہ کسی واقعہ کی یاد میں کوئی تقریب منائی جاتی تھی، لیکن جوں جوں اس میں انحطاط پیدا ہوا اس قسم کے مراسم بڑھتے گئے۔ یہاں تک کہ وہ محمود روایات سے زیادہ کوئی چیز نہ رہ گیا اور صرف انہیں روایات کا زبانی تحفظ اصل مذہب قرار پایا۔ جب کوئی قوم اول اول کسی مقصد کو پیکر پورے جوش کے ساتھ اُٹھتی ہے تو اس کے سامنے سوائے اقدام و عمل کے اور کوئی چیز نہیں ہوتی، لیکن جب وہ یہ سمجھنے لگتی ہے کہ اس کی فتوحات انتہا کو پہنچ گئی، یا یہ کہ منزل مقصود اس کو حاصل ہو گئی تو اس کے قیام میں اضمحلال، عوائق میں کمزوری اور عملی زندگی میں ضعف پیدا ہونے لگتا ہے، حتیٰ کہ چند دن تک اسی سطح پر قائم رہنے کے بعد پھر نیچے کی طرف گرنے لگتی ہے اور تن آسانیوں کی عادت اسے محسوس نہیں ہونے دیتی کہ وہ کس طرح تیزی سے مایل بہ انحطاط ہے۔ کہا جاتا ہے کہ دنیا میں ہر کمال کے لئے زوال ہے، لیکن

سوال یہ ہے کہ جس حالت کو کمال سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ حقیقتاً کمال ہے بھی یا نہیں — دنیا میں ترقی و عروج کی انتہا نہیں، تکمیل و ترقی کی راہیں غیر محدود ہیں، اس لئے کمال کی تعین محال ہے، اور زوال کمال کے لئے لازم نہیں ہے بلکہ اس احساس کا نتیجہ ہے کہ ہم نے کمال حاصل کر لیا یا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ انخطاط نام ہے تعین منزل کا — اور اس منزل تک پہنچ کر یہ سمجھنے کا کہ اب آگے ہم کو بڑھنا نہیں، لیکن اگر کوئی مقصود متعین نہ کیا جائے یا یہ کہ ہر دم تکمیل کے بعد دوسرا دعا پیش نظر رکھا جائے تو کبھی زوال ہو ہی نہیں سکتا۔

مسلمانوں کی تاریخ میں خیر عہد رسالت کو تو چھوڑے کہ وہ تو بالکل ابتدا کی بات تھی اور اصولاً اس وقت تعین منزل کا کوئی سوال پیدا ہو سکتا تھا، تکمیل دعا کا، لیکن اس کے بعد جب فتوحات وسیع ہوئیں، سلطنت کے حدود میں وسعت پیدا ہوئی، تو کیا ہوا؟ — عہد عباسیہ کو عربوں کی فتوحات کا دور زریں کہا جاتا ہے، لیکن کیا اس دور زریں کے معنی یہ تھے کہ جو کچھ ان کو کرنا تھا کر چکے اور کہا اس احساس میں ان کا زوال یہاں نہ تھا۔

اسی طرح ترکوں کو لیجئے کہ ان کا انتہائی نقطہ نظر قسطنطنیہ فتح کر لینا تھا اور جب محمد خاں خلجی اس میں کامیاب ہو گیا تو ان کی فتوحات کا بڑھتا ہوا سیلاب اسی جگہ رگ گیا اور اسی دن سے ان کا زوال شروع ہو گیا ورنہ اگر وہ کسی خستہ کی تعین نہ کرتے اور اپنے اقدامات کو برابر اسی طرح جاری رکھتے تو آج سارا یورپ مسلمان ہوتا اور سرزمین مغرب کا کوئی حصہ ایسا نہ رہ جاتا جہاں ہلالی پرچم نہ لہراتا۔

الغرض تو میں جب آگے بڑھتے بڑھتے ایک جگہ ٹھہر جاتی ہیں اس وقت سے ان کا زوال شروع ہو جاتا ہے اور پھر جب وہ انخطاط کے اس دور میں پہنچ جاتی ہیں کہ خود ان میں کوئی قوت عمل باقی نہیں بچ رہی جاتی اور محبت و ذلت کا احساس شروع ہو جاتا ہے تو وہ اپنے اسلاف کے کارناموں کو نخرہ بیان کرنے لگتے ہیں اور اسی کو ذریعہ ترقی سمجھتے ہیں۔ یہ ہے حقیقت قوموں کے تہواروں اور تقریروں کی اور یہی وہ جذبہ ہے جس کے تحت مسلمانوں میں بھی یہ سلسلہ ”یوم النبی“ اظہار مسرت کیا جاتا ہے۔

اس میں کلام نہیں کہ رسول اللہ کی ذات گرامی جن صفات کی حامل تھی وہ کبھی فراموش کئے جانے کے قابل نہیں اور نہ ہو سکتے ہیں یہاں تک کہ اگر آج تمام مسلمان دنیا سے محو ہو جائیں تو بھی ان کا ذکر کیا جائے گا اور تاریخ کے صفحات ان کے ذکر سے لبریز نظر آئیں گے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جس اصول و انداز پر ان کے یوم ولادت کی یاد ہر سال تازہ کی جاتی ہے وہ واقعی ہمارے لئے مفید ہے یا نہیں اور اس وقت تک مسلمانوں کو اس سے کیا فائدہ پہنچا ہے۔

یہ تقریب آج نہیں بلکہ صد ہا سال قبل اس وقت سے منائی جا رہی ہے جب مسلمانوں کی حکومت تھی، لیکن کیا ذکر ”میلاد النبی“ کے جلسے اس قوم کو انخطاط سے روک سکے اور اب جبکہ زوال کی انتہا ہو چکی ہے کیا پھر اسے اُبھارنے کے ضامن ہو سکتے ہیں؟

تمام عالم اسلامی کے علماء کرام کی طرف سے اعلان شایع ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو ”یوم النبی“ حد درجہ جوش و اہتمام سے منانا چاہئے، چنانچہ اس ارشاد کی تعمیل میں اونچے اونچے دروازے نصب کئے جاتے ہیں رنگین جھنڈوں سے درودیوار کی آرائش ہوتی ہے، بجلی کے تھکے لٹکائے جاتے ہیں، شیرینی کا انتظام ہوتا ہے، نوجوانوں کے گروہ ہاتھوں میں جھنڈیاں لئے سینے پر رئیس کپڑوں کے بیچ لٹکائے اللہ اکبر کے پُر زور نعرے مارتے ہوئے نکلتے ہیں اور رات کو جب واعظ اپنا وعظ ختم کر چکتا ہے تو شیرینی لے لے کر لوگ اپنے گھر واپس آتے ہیں، اس حال میں کہ رات بھر وہ اس جنت کا خواب دیکھتے رہتے ہیں جس کا ذکر واعظ نے کیا تھا اور صبح کو جب بیدار ہوتے ہیں تو کابل و بیکاری کا وہی جہودان پڑ

طاری ہوتا ہے جو اس سے قبل طاری تھا اور کسی قسم کا کوئی اضافہ اپنی ہمت و جرأت میں نہیں پاتے۔ اسلام پرستی یقیناً اچھی چیز ہے اور قوموں کو ابھارنے کے لئے = ذریعہ بلا شک کارآمد ثابت ہو سکتا ہے، لیکن اسلام پرستی کا جو مفہوم عام طور پر لیا جاتا ہے، بالکل غلط ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ کیا سکندر کے مرنے کے بعد محض اس کی یاد سلطنتِ رومہ کو تباہی سے بچا سکی، کیا سلطان محمد ثانی اور سلیمان اعظم کے کارناموں کا ذکر سلطنتِ ترکی کو زوال سے بچا سکا کیا عبدالرحمان کی جرأت و ہمت کسی داستان، ہسپانیہ میں مسلمانوں کی حکومت کو زوال سے روک سکیں — اکا سرہ عجم غمی شوکت و جبروت کا ذکر ہر ایرانی کے لب پر تھا لیکن ایران تباہ ہو کر رہا، رام و کرشن کے دلوں و عزم کی کہانیاں ہمیشہ سے ہندوؤں کو یاد تھیں لیکن مسلمانوں نے ان کو مغلوب کر کے چھوڑا، سطوتِ مغلیہ کے آثار سے نضا گونج رہی تھی کہ انگریزوں نے آکر تختہ کا تختہ الٹ دیا — پھر یاد رکھو کہ تم ہر سال کیا معنی اگر ہر مہینے ”یوم النبی“ مناکر رسول اللہ کی ولادت پر اظہارِ مسرت کرتے رہو گے تو بھی مٹنے سے نہیں بچ سکتے، کیونکہ قوموں کے عروج و زوال کا ہمیشہ ایک ہی فلسفہ رہا ہے اور جب تک کوئی نبوتیں و مہنّی بال پیدا نہ ہو جائے محض ان کی یاد کوئی معنی نہیں رکھتی — پھر یہ وقت رستم و سہراب کی داستانیں دہرانے کا نہیں بلکہ رضا شاہ کے پیدا کرنے کا ہے، باب عالی کی گزشتہ سطوت و جبروت بیان کرنا نہیں، بلکہ مسطیٰ کمال کے وجود میں لانے کا ہے اور اگر ہندوستان کے مسلمانوں میں بھی روح بھونکنے کی ضرورت ہے تو اس لئے کسی نہ کسی خالد و عمر، حسین و علی کا ظہور میں آنا ضروری ہے اور یہ نہ کسی احتفال و اجتماع سے پیدا ہو سکتے ہیں، نہ وعظ و تبلیغ سے، بلکہ اپنے آپ کو طوفان میں ڈال دینے سے، آگ کے اندر کود جانے سے، اور مہتلی پر سر لے کر نکل آنے سے۔

رسول کی ولادت و سیرت کا ذکر کیا جاتا ہے — اس رسول کا جس کی زندگی کیسر عمل، سراپا ایثار و قربانی تھی، اس ہستی کا جس میں سوائے صداقت و خلوص کے نمود و نمائش کا کہیں پتہ نہ تھا، اس ذاتِ گرامی کا جو صفت ہمدردی و محبت کے لئے وضع ہوئی تھی، لیکن حال یہ ہے کہ سوائے قول کے عمل کا کہیں نام نہیں، بجز نمود و نمائش کے صداقت کا کوسوں پتہ نہیں سوائے خود غرضی و طبع نفس کے ایثار و قربانی سے کوئی واسطہ نہیں — پھر خدا کا کوئی بتائے کہ یہ کیا تماشہ ہے کہ یہ کس قسم کی یادگار ہے، یہ کس انداز کا اجتماع ہے اور ہمارے علماء کرام اور ہمارے قایدین عظام اس سے کس فائدہ کی توقع رکھتے ہیں۔

اگر سورہ رسول کی عظمت کو ہم صرف رنگین جھنڈیوں سے ظاہر کر سکتے ہیں، اگر اس کی پاکیزہ سیرت کے اظہار میں صرف بجلی کے مقبوضوں کا روشن کرنا کافی ہے اگر اس کی مقدس تعلیم کا نشر و اعلان محض شیرینی تقسیم کرنے سے پورا ہو سکتا ہے اور اگر ہم اس کے باطنی و اخلاقی علو کو جھنڈیاں لے کر سڑکوں پر گشت لگانے سے ثابت کر سکتے ہیں، اور اگر اس کی صداقت عمل کی تبلیغ میں ظاہری نمود و نمائش کے علاوہ کسی اور چیز کی ضرورت نہیں، تو بیشک یہ سب کچھ درست ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ لہو و لعب کا مظاہرہ نامناسب نہیں، لیکن اگر خود رسول نے کہیں وہ نہیں کیا جو ہم کر رہے ہیں اور کبھی اسکی اجازت نہیں دی جو ہماری طرف سے ظاہر ہو رہا ہے تو پھر اس کو ”یوم النبی“ کی یادگار کہنا یقیناً رسول اللہ کی توہین ہے، اسلام کی تذلیل ہے اور مسلمانوں کے اندر اک ایسے جذبہ کی پرورش کرنا ہے، جو بت پرستی کی طرف تو منجبر ہو سکتا ہے لیکن خدا پرستی سے اسے کوئی تعلق نہیں۔

یہ تو ہوئی علی پہلو کی کمزوری یا اس کا فقدان جو یوم النبی کے سلسلہ میں مسلمانوں کی طرف سے ظاہر ہوتا ہے۔ اب رہ گئی تاریخی یا مذہبی حیثیت جس کو سامنے رکھ کر ہمارے علماء کرام ذکر میلاد فرماتے ہیں، سو اس کا حال اس سے بھی بدتر ہے، کیونکہ

کا مقصود رسول اللہ کو ایک انسان کی حیثیت سے پیش کرنا کبھی نہیں ہوتا، بلکہ ایک مافوق الفطرت ہستی کی صورت ہے۔ یہ کرنا ہوتا ہے۔۔۔۔۔ ابھی پیدا بھی نہیں ہوئے کہ ان کا نور لاکھوں سال قبل سے خدا جانے کہاں کہاں چلکر کھاتا تھا، وہ جس وقت پیدا ہوتے ہیں تو اکاسر کے محل اور صمکدوں کے بت سرنگوں چو جاتے ہیں، وہ ابھی عالم طفلی میں ہوتے ہیں کہ فرشتہ ان کا سینہ چاک کر کے آکالیش سے چاک کر دیتا ہے وہ دعوائے نبوت کرتے ہیں تو سنگریزے اس کی شہادت دیتے ہیں، آپ چلتے ہیں تو جسم کا سایہ نظر نہیں آتا اور کبھی جوش نبوت میں اونٹنی کا اشارہ کر دیتے ہیں تو چاند کے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں، پھر میں حیران ہوں کہ جب ذکر میلاد کے سلسلہ میں قولاً و عملاً کوئی بات بھی کام کی نہیں ہوتی تو کیوں اس پر ہزاروں روپیہ ایجنے کیا جاتا ہے اور کیوں اس طرح کے ظاہری مراسم و شعائر کی طرف متوجہ کر کے ان کے قواد عمل کو اور ضعیف بنایا جاتا ہے۔ اس وقت سب سے ضروری امر جس کی طرف اکابر اسلام کو توجہ کرنا ہے، وہ مسلمانوں کی اقتصادی کمزوری ہے جو ناگزیر بننے سے دور ہو سکتی ہے، نہ یوم النبی منانے سے بلکہ صرف ایک ایسی تنظیم سے جو ان کی معاشرت و معیشت کو اجتماعی طور پر پنہ ہاتھ میں لے لے۔ اور نہایت آسانی سے ممکن ہے اگر ہمارے یہاں کے علماء و اکابر صرف زکوٰۃ کے مسئلہ پر توجہ کر کے قومی بیت المال قائم کر سکیں۔ لیکن ہمیں معلوم ہے کہ ان کی تن آسانیاں اور خود غرضیاں کبھی اس کی اجازت نہ دیں گی۔ ”یوم النبی“ کی تقریب میں مقالہ مزخرفات کا ایک طوطا اور عملاً ہووے لعب کا و نجسپ پرہ گوام تو ضرور پیش کر سکیں گے لیکن کام کی کوئی بات کبھی نہ کریں گے۔

اس وقت مسلمانوں کی ۸ کروڑ آبادی میں سے اگر ایک کروڑ مسلمان بھی اوسطاً ایک روپیہ سالانہ دینے والے مل جائیں تو یہ رقم ایک جگہ جمع ہو کر قومی اداروں میں صرف ہو تو آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ایک ربع صدی کے اندر کتنا عظیم انقلاب برپا ہو سکتا ہے اور فقر و فاقہ و بیکاری جس میں مسلمانوں کی اکثر تعداد مبتلا نظر آتی ہے، کتنی آسانی سے دور ہو سکتی ہے۔

یوم النبی کی تقریب ہندوستان کے ہر گوشے، ہر قصبہ اور شہر کے ہر محلہ میں منائی جاتی ہے اور اس لئے اس سے بہتر کوئی موقع عام تنظیم کے لئے نہیں ہو سکتا۔ ہر محلہ میں ایک ایک کمیٹی چند آدمیوں کی بنادی جائے جو ماہوار وصولی زکوٰۃ کے ذمہ دار ہوں اور ان کمیٹیوں کا تعلق شہر کی صدر کمیٹی سے ہو، اسی طرح شہروں کی کمیٹیاں صوبہ کی مرکزی کمیٹی سے تعلق ہوں اور صوبوں کی کمیٹیاں بیت المال عمومی سے وابستہ ہوں جو سارے ملک کا ایک ہوگا۔ اس کا سالانہ جلسہ ہر محلہ یوم النبی کی تقریب میں منعقد کیا جائے اور رپورٹ پیش کی جائے کہ سب کمیٹیوں نے سال بھر میں کیا کام کیا اور یہ تمام رپورٹیں بیت المال عمومی کے صدر کے پاس جائیں گی جو ایک پورٹل کے مشورہ سے ہدایت جاری کرے گا۔ ہر محلہ کے متفقین مداد کی فہرست باقاعدہ مرتب کی جائے اور ایک خاص حد تک شہر کی کمیٹی کو خرچ و امداد کے اختیارات دئے جائیں۔

الفرض = اور اسی طرح کی بہت سی صورتیں اس سلسلہ میں ایسی پیدا ہو سکتی ہیں جو مسلمانوں کے بہت سے ادارہ طلبہ کو تعلیم دلانے میں مدد دے سکتی ہیں اور قضا جانے کتنے صنعتی مراکز اور تجارتی ادارے قائم کر کے لاکھوں بیکار مسلمانوں کو کام میں لگایا جاسکتا ہے، مگر ہمارے اکابر کو کیا فرض ہے کہ وہ اس طرف توجہ کریں اور ہمارے علماء کرام کو کیا پڑی ہو۔ وہ یہ درد سر مول لیں۔

شاعر کا انتخاب

جناب نیاز کے عنفوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ جس کا ایک ایک جملہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات سے معمور ہے۔۔۔ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشا کے لحاظ سے اس قدر ہند چیز ہے کہ دوسری جگہ اسکی نظیر نہیں مل سکتی قیمت ۱۲ روپے موصول ہوئی ہے۔

آوارہ گرد اشعار

۶

(پروفیسر عطاء الرحمن کا کوئی)

(۱) بعد مرنے کے مری قبر آیا وہ مہر یاد آئی مری عیسیٰ کو دوا میرے بعد
شعر اہم حصہ اول میں فردوسی کے بیان میں شبلی نے تذکرہ بلا شعر نقل کیا ہے۔ تخلص سے تیر کا شعر ظاہر ہوتا ہے۔
مگر تیر کے کسی دیوان میں یہ غزل نہیں ملتی۔ ماہ نومبر ۱۹۵۲ء میں مظفر علی سید رقمطراز ہیں کہ انھوں نے امانت کی تضمین دیکھی
ہیں جو تیر کی غزل پر ہے۔ تیر کی غزل جو گلدرست امانت مطبوعہ نو لکھنؤ ۱۹۵۲ء میں ہے وہ آٹھ اشعار کی ہے اور مطلع یہ ہے
آگے سجادہ کشیں ہیں ہوا میرے بعد نہ رہی دشت میں خالی کوئی جا میرے بعد
مصحفی کے شاگرد منور خاں غافل کے دیوان مطبوعہ نو لکھنؤ ۱۹۵۹ء میں ایک غزل اسی بحر میں ہے اور اس کے
اشعار اشعار میں پانچ اشعار تیر والی غزل کے بھی پائے جاتے ہیں۔ مقطع مختلف ہے۔ صاحب مضمون یہ بھی لکھتے ہیں کہ
کسی تذکرہ میں انھوں نے غافل کا ایک شعر چڑھا جو یاد رہ گیا وہ یہ ہے :-

تیز رکھنا سر ہر خار کو لے دشت جنوں شاید آجائے کوئی آبلہ جا میرے بعد
مگر غافل کے دیوان سے جو غزل انھوں نے نقل کی ہے اس میں یہ شعر نہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ اس شعر کے متعلق
ان سے سہو ہوا ہے وہ غافل کا نہیں بلکہ مرزا نقی خاں ہوتا ہے۔ تذکرہ مصحفی میں یہ شعر ہوتا ہی ہے منسوب ہے۔
حالانکہ گلدرست امانت میں تیر والی غزل میں یہ شعر درج ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ تیر کی غزل اس زمین میں نہیں ہے۔
غافل، ہوس، آتش، رند، غالب وغیرہ نے طبع آزمائیاں کی ہیں۔ مقطع کے متعلق یہ عرض ہے کہ بجائے ”تیر“ کے ”شوخی“
پڑھے اور کسی شوخی مزاج شاعر کی طبع آزمائی سمجھئے۔

(۲) تم نہ فریاد کسی کی نہ فغاں سنتے ہو اپنے مطلب ہی کی سنتے ہو جہاں سنتے ہو
تذکرہ کریم الدین صفحہ ۲۱۶ میں یہ شعر پیرزادہ شاہ محزون کے نام منسوب ہے مگر میر حسن تذکرہ اشعار میں یہ شعر ہدایت
کے نام لکھتے ہیں۔ کریم الدین غیر ثقہ راوی ہے۔ میر حسن محتاط ہیں۔ یہ شعر ہدایت کا ہوگا۔

(۳) رخصت اے تیراں جنوں زنجیر دکھ لکھائے ہو مرزہ خار دشت پھر تلوامرا کھلا ہے
یہ ذوق کا مشہور شعر ہے مگر مصحفی نے ریاض النضی میں لکھا ہے کہ یہ شعر میاں نصیر کے بیٹے تیر کا ہے جو کھٹوٹے
تھے۔ ممکن ہے کہ وہاں مشاعرہ میں پڑھا ہو۔ شبہ ہوتا ہے کہ آزاد کی غلط بخشش کا نتیجہ تو نہیں جو انھوں نے ذوق
کے حق میں رد کر رکھی ہے۔ مگر اس کو کیا کچھ کہ حافظ ویران والے نسخہ میں یہ شعر موجود ہے۔ ایسی حالت میں ذوق ہی
کا شعر کہنا پڑے گا۔

(۴) صبا ہیو اگر جاوے گی تو اس یار دلبر سوں کہ کر کر قول برسوں کا کٹے برسوں گئے ہر سوں

عام طور پر یہ شعرا حسن کا سمجھا جاتا ہے۔ آب حیات اور دوسرے تذکرے بھی اس کی تائید کرتے ہیں مگر کچھ نثران شفیق نے چمنستان شعرا (صفحہ ۱۷) میں آبرو کے نام لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ آبرو کے دیوان میں دیکھا۔ مقطع بھی تھا۔ ایک چشم دید گواہ کا بیان آسانی سے رد نہیں کیا جاسکتا تھا۔ مگر شفیق کو تخلص میں دھوکا ہوا ہے وہ شعر یہ ہے۔

زلف تیری مہر ہے، عطر نتہ سیتی ظالم خدا آبرو رکھنا بڑا ہے کام اب ترسوں
اس شعر میں ”آبرو“ تخلص کے طور پر استعمال نہیں ہوا۔ آب حیات میں یہ مصرع اس طرح ہے :-
الہی آبرو رکھو پڑے کام ابترسوں

اور احسن کا مقطع اس طرح ہے :-

غزل اس طرح سے کہنی بھی احسن تجھ سوں بن آئے جواب اب آبرو کب کہ سکے مضمون بہتر سوں
اس زمین میں آبرو کی بھی غزل ہوگی۔

(۵) ملک تو فرصت دے کہ نصرت بھٹیں لے صیاد ہم مگوں اس باغ کے سائے میں تھے آباد ہم
گردیزی نے یہ شعر مظہر سے منسوب کیا ہے۔ دوسرے تذکروں مثلاً گلزار ابراہیم اور تذکرہ میر حسن میں امیر غلام انجام کے نام لکھا ہے۔ گردیزی اور مخزن نکات میں انجام کے نام جو مطلع ہے اس طرح ہے :-

اب بھی احساں ہے تیرا جو نہ ہوں آزاد ہم بھر چین میں جائیں کیا منہ لے کے لے صیاد ہم
(۶) برگ ہنا اوپر لکھو احوال دل مرا شاید کبھو جا کے گلے دلربا کے ہاتھ

تحفۃ الشعراء قاتل اور نگ آبادی میں یہ شعر مظہر کے نام لکھا ہے۔ چمنستان شعرا میں یہ لکھا ہے کہ نکات الشعرا وغیرہ میں گرجہ یہ شعر رنگ کے ساتھ منسوب ہے مگر عوام میں مظہر کے نام مشہور ہے میں نے مظہر کی پوری غزل معارف اپریل ۱۹۵۲ء میں شائع کرادی ہے۔ مخزن نکات اور گردیزی جو قدیم تذکرے ہیں ان میں یہ شعر گیرنگ کے نام ہے۔ تیر بھی گیرنگ ہی کا سمجھتے ہیں۔ اس لئے گیرنگ ہی کا سمجھے :-

(۷) مجھے درد و الم رہتا ہے نت گھیرے میاں صاحب خبر لیتے نہیں کیسے ہو تم میرے میاں صاحب
یہ شعر شفقہ طور پر صلاح الدین پاکباز کا ہے جو غزل عام میں میر لکھن کہے جاتے ہیں مگر گردیزی نے غزل باش خاں سے منسوب کرتے ہوئے اسے مشکوک بتایا ہے۔ یہ شعر لکھن ہی کا ہے۔

(۸) رسوا اگر نہ کرنا تھا عالم میں یوں مجھے ایسی نگاہ ناز سے دیکھا تھا کیوں مجھے

گلزار ابراہیم اور اس کے ترجمہ کشن ہند میں یہ شعر مظہر کے نام لکھا ہے۔ مگر میر حسن نے آفتاب رائے رسوا کے نام اور کسی تذکرہ میں رسوا کے نام یہ شعر نظر نہیں آیا۔ غالباً میر حسن کو لفظ ”رسوا“ سے دھوکا ہوا۔ یہاں یہ لفظ تخلص کے طور پر نہیں آیا۔ یہ شعر مظہر کے نام بھی اور کسی تذکرہ میں نظر نہیں آیا مگر گلزار ابراہیم کی شہادت پر مظہر ہی کا سمجھنا چاہئے۔ گرجہ زبان مظہر کی نہیں معلوم ہوتی۔ اسی ضمن میں ایک بات اور عرض کر دینے کی ہے کہ قرینا سب تذکرہ میں رسوا کا نام آفتاب رائے لکھا ہے، صرف گلزار ابراہیم میں مانتاب رائے ہے جو یقینی غلط معلوم ہوتا ہے

(۹) بجز رفاقت تنہائی آسرا نہ رہا سوائے کسی اب اور آشنا نہ رہا

نکات الشعرا اور مخزن نکات میں یہ شعر عبدالولی عزت کے نام ہے۔ میر حسن نے بھی عزت ہی کا لکھا ہے مگر کریم الدین نے عبدالواسع ایک مجہول الاسم شاعر کے نام لکھا ہے۔ کریم الدین سے غلطی غالباً اس بنا پر ہوئی کہ میر حسن نے عزت کا نام بجائے عبدالولی کے عبدالواسع لکھا ہے جو یقینی غلط ہے۔ عزت کا ام عبدالولی ہے نہ کہ عبدالواسع۔

پیدائش عالم

اور

اساطیری روایات کا تقابلی مطالعہ

(محمد اسحاق صدیقی)

پیدائش عالم اور قربانی اساطیری روایات کا تقابلی مطالعہ بڑا دلچسپ مشغلہ ہے اُس سے مختلف اقوام کی ذہنیات کا بھی پتہ چلتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کس طرح ایک قوم کی روایتیں دوسری قوم میں منتقل ہوتی ہیں، کون اصل ہے اور کون ماخوذ اور یہ چیز علم الانسان (انٹراپالوجی) کے ماہرین کے نزدیک بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ پیدائش عالم کا بیان ہر قوم کے مذہبی ادب میں پایا جاتا ہے۔ میں اس وقت اسکینڈی نیویا، عراق، ہندوستان اور چین کی بعض پرانی روایات کو پیش کرنا چاہتا ہوں جن کے مطابق دیوتاؤں نے کسی دیویا انسان کی قربانی کی اور اُسکے اعضائے جسم سے کارخانہ عالم مرتب کیا۔ میرے خیال میں یہ روایات مقامی ایجاد نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے سے متاثر ہو کر گھڑی گئی ہیں۔ ان روایات کا باہمی تعلق دکھانے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ انھیں مختصراً بیان کر دیا جائے۔

نارٹوک قوم کی روایت - یہ لوگ اسکینڈی نیویا کے باشندے ہیں۔ ان کی مذہبی کتاب ایڈا سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دنیا ایک بہت بڑے دیوتا کے جسم سے بنائی گئی جس کا نام میر تھا۔ دیوتاؤں نے اُسے "دنیا کی مٹی" میں پیسا اور پھر اس طرح دنیا کو بنایا:-

"میر کے گوشت سے زمین بنائی گئی، اُس کے خون سے سمندر، اُس کی ہڈیوں سے پہاڑ اُس کے بالوں سے

درخت اور پودے، اُس کی کھوپڑی سے آسمان اور اُس کے بیجے سے بادلوں۔"

بابل والوں کی روایت - عراق کے پرانے باشندے سمیری تھے جنھیں سامی اقوام نے فتح کر لیا (مغالبہ عرب سے ہجرت کر کے آئی تھیں) اور بابل اور اشور کے مقامات پر زبردست حکومتیں قائم کر لیں۔ ان لوگوں نے اپنی مفتوح قوم کا تمدن اور مذہب اختیار کر لیا۔ ان کا مذہبی ادب مٹی کی تختیوں پر پیکانی رسم الخط میں لکھا ہوا ملا ہے، ان تختیوں کو آگ میں پکا کر بچتہ کر لیا گیا تھا۔ انھیں میں "تخلیق عالم کی سات تختیاں" بھی شامل ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:-

شروع میں اپنی سزا جس پر دو مذکر دموٹن روحیں آپسوں اور تیامت مکران تھیں۔ اُن کے بیٹے لائو اور لیامو

لے میں نے اپنے مضمون "مذہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی" (نکارا بابت ستمبر لغایت دسمبر ۱۹۷۷ء) میں پیدائش عالم کی بعض روایات سے بحث کی ہے انھیں پیش نظر رکھیے۔

اور پوتے اشقر اور کشر اور پھرتے آؤ، بقل اور آیا۔ یہ سب دیتا تھے۔
 دیتاؤں کی بڑھتی ہوئی طاقت نے تہامت کے دل میں حسد پیدا کر دیا اور اُس نے بہت سے عجیب غلطیوں کو پیدا کئے۔
 وہ دیتاؤں سے لڑیں۔ دیتا اُس کی چال سمجھ گئے اور انھوں نے مشورہ کر کے مردوک کو اپنا سردار بنایا۔ مردوک
 تہامت سے جنگ کی اور اُسے شکست دیکر اُس کے جسم کو بیچ سے چیر کر دو ٹکڑے کر دئے جن میں ایک سے آسمان بنایا
 اور دوسرے سے زمین۔

پھر مردوک نے چاند، سورج کو بنایا اور دنیا کو مرتب و منظم کیا۔ اس کے بعد اُس نے انسان کو اپنے گوشت اور ہڈیوں
 پیدا کیا۔ دوسری روایت ہے کہ اُس نے اپنا سر کاٹ ڈالا اور اُس کے خون میں گندھی ہوئی مٹی سے انسان بنائے گئے۔
 بدوستان کی روایات - ہندوؤں کا سب سے پرانا صحیفہ لگ وید ہے اُس کے منڈل دہم سوکت ۹۰ موسوم بہ
 برش سوکت میں ایک ایسے مرد عظیم (جہا پرش) کا ذکر ہے جو قدائی صفات رکھتا ہے۔ اُس کے ہزار سر ہیں، ہزار
 ہیں اور ہزار پاؤں۔ (گویا وہ چمہ جائی اور چمہ داں ہے) دیتا اُسے قربانگاہ پر چڑھاتے ہیں اور اُس کے اعضاء جسم
 کا رخاؤ عالم مرتب کرتے ہیں، یعنی اُس کے سر سے آسمان، پیروں سے زمین، ناک سے فضا، سانس سے ہوا، دماغ
 ، چاند اور آئکھ سے سورج پیدا کئے گئے۔ پرش کے منہ سے برہمن پیدا ہوئے۔ اُس کے بازو چھتری (سپاہی) بنے۔ اُسکی
 ہاں دیش لہلہ (خود) ہو گئیں اور اُس کے پاؤں شوردر (خود نگار) ہو گئے۔ یہی پرش بعد کی روایات کا برہما ہے۔
 مذکورہ بالا نظریہ سے ملتے جلتے خیالات اچھو وید اور اپنشدوں میں بھی پائے جاتے ہیں اور ہراتوں میں چودہ طبقات
 کا پرش کے اعضاء سے اس طرح پیدا ہوتا ظاہر کیا جاتا ہے۔

عالم سفلی

عالم علوی

- | | |
|---------------------------|----------------------|
| ۱۔ سر سے ست لوک | ۱۔ سرین سے اتل لوک |
| ۲۔ پیشانی سے تپ لوک | ۲۔ ران سے ستی لوک |
| ۳۔ گردن سے جن لوک | ۳۔ زانو سے ستل لوک |
| ۴۔ سینہ سے مہر لوک | ۴۔ پنڈلی سے تلال لوک |
| ۵۔ دل سے سر لوک | ۵۔ ایڑی سے جہاتل لوک |
| ۶۔ ہاتھ سے جھون لوک | ۶۔ پیر سے رسائل لوک |
| ۷۔ کمر سے جھون لوک (زمین) | ۷۔ تلوے سے پاتال لوک |

اسی سلسلہ میں وسط ہند کی نیم جہذپ اقوام کی روایتیں قابل ذکر ہیں جو یقیناً وید اور ہراتوں کی روایات سے متاثر
 رکھتی تھیں۔
 ہراتوں کی روایت - روایت یبار ضلع بلتسہ کے گونڈ لوگوں سے منسوب ہے۔ اس میں بہت سے عجیب غماص
 لہجے ہیں۔

نند سونو زمین پر کھڑا تھا۔ دھرتی مائے اُس سے کہا "تم میرے جسم پر پڑا جو جو ہو۔ تمھیں مجھ سے شادی کرنا ہوگی"
 اس طرح بن دوؤں کی شادی ہو گئی۔ اور زمین نے بہت سے بچوں کو جنم دیا۔ دانو کے سر کے سایہ سے برہمن پیدا ہوئے۔

اُس کی آنکھوں سے سُنا، ناک سے چار (جنہیں وہ گنوا کہتے ہیں) پسلیوں سے کول (اُن کے عقیدے کے مطابق کول دھاتی پسلی کا ہوتا ہے اور بھاری بوجھ لے جاسکتا ہے) پاؤں (گروڈ) سے گونڈ اور پیشاب (پانی) سے پانکا پیڑا ہوئے۔ اس طرح اِوہ ذاتیں اور قبیلے عورت کے جسم اور دانوں کے سایہ سے وجود میں آئے۔

دانوں نے زمین کی چھاتیاں پکڑ لیں اور اُنھیں کھینچ کر ہوا میں اُچھال دیا اور وہ سورج چاند بن گئیں۔ اُسکا بھگتا شا (بظ) بجلی بن گیا جب بجلی کی طرح چمکتا اور ہیجان میں آتا ہے۔

اُس نے اپنے موئے زیرِ نات کو اکھاڑ کر پھینک دیا اور وہ گھاس بن گئے جو زمین کو ڈھکے ہوئے ہے۔ اُس نے اپنے خصیتین کو کھینچ کر پھینک دیا اور وہ بڑی چٹانوں میں بدل گئے اور اُس کا عضو مخصوص جنگل کے درختوں میں بدل گیا۔ اس طرح مادرِ زمین اور نند سر دانوں کے اجسامِ عالم اور مافیہا میں تبدیل ہو گئے۔

راجہ موریا لوگوں کی روایت — یہ لوگ ریاست سمبتر میں بمقام چترکوٹ آباد ہیں۔ ان میں ٹکونہ عالم کا یہ قصہ پایا جاتا ہے۔

بہت پہلے کی بات ہے اُن دنوں میں ہر چیز پانی تھی۔ زمین ایک حاملہ دانوں کے پیٹ میں تھی جس کا نام کیتاب تھا وہ پانی پر بیٹھی تھی۔ اس طرح بارہ سال گزر گئے۔

ہاپورب (ہا پر بھو) نے انسان کو پیدا کیا۔ اُس نے سوچا یہاں پانی ہے، یہاں کیتاب کے پیٹ میں زمین ہے وہ اُس سے زمین کو کیونکر حاصل کرے۔ اپنے ماتھے کے میل سے ہاپورب نے ایک آدمی بنایا۔ بارہ سال تک وہ گیسے اپنی گود میں لئے رہا اور آدمی بڑا ہو گیا۔ تب ہاپورب نے کہا ”میں نے تمھیں بنایا اور بارہ سال تمھاری پرورش کی۔ اب میرے لئے کچھ کام کرو۔ اس کیتاب کو مار ڈالو اور میں تمھیں زمین کا مالک بنا دوں گا۔“

آدمی کیتاب سے لڑنے گیا اور اُسے مار ڈالا۔ جب وہ مرگئی تو اُس کا گوشت زمین بن گیا اور اُس کی ہڈیاں چٹانیں جلد ہی زمین طیار تھی، لیکن وہ اب بھی ہتی ڈلتی تھی۔ ہاپورب نے اپنی دائیں ڈانگ سے نوبالی لئے اور اُنھیں فوکو فوں میں گاڑ دیا اور وہ مضبوط اور قائم ہو گئی۔

وسط ہند میں اس قسم کی درجنوں روایتیں پائی جاتی ہیں لیکن ہم اُنھیں طوالت کے خوف سے نظر انداز کرتے ہیں ایسا بعدِ یعنی روایت پر آئیے۔

چین کی روایت — چینی روایت کے مطابق شروع میں مادہ یا مہیولی تھا۔ آسمان اور زمین مثل اندے کی سفید اور زردی کے تھے۔ پہلا آدمی پانگو پیدا ہوا اور اُس نے زمین اور آسمان کی صورت گری کی۔ آسمان کو اُس نے صاف اور شفاف عناصر سے بنایا اور زمین کو مٹیلے اور کثیف مادے سے۔ وہ دن میں نو مرتبہ اپنی ماہیت تبدیل کرتا تھا۔ آسمان ہر دن دس فیٹ اونچا ہوتا گیا۔ زمین ہر دن دس فیٹ موٹی ہوتی گئی اور پانگو ہر دن دس فیٹ لمبا ہوتا گیا۔ یہاں

عورت کے سینہ کو سورج چاند سے استعارہ کرنا ایک دلچسپ خیال ہے۔ یہاں پر میں ناظرین کی توجہ کالیڈاس کے میکھ دو۔ کی ان سطور کی طرف مبذول کروں گا۔ ”جب پانی سے تر ہوا کے ٹھنڈے جھونکوں سے دل میں سرایت کرنے والی سردی پیدا ہوئی تو وہ اپنے اُسے ہوئے سینوں کو سنگین کپڑوں میں چھپالیں گی اور ہوا بار بار اُنھیں چھڑنے کے لئے اُن کا آنچل دوش سے گرا دے گی جسکی سے اُن کے گتھے کی سنہری اور۔ دھپلی زنجیریں چمک چمک کر عجب بہار دیں گی اور ایسا معلوم ہوگا کہ چاند اور سورج کے درمیان بجلی کوند رہی ہے۔“ (جناب علی احمد صاحب ”سنسکرت شاعری“ عالمگیر خاص نمبر ۱۹۳۸ء)

کہ وہ اپنے زندگی کے آخر میں۔ وہ اٹھارہ ہزار سال زندہ رہا۔ آسمان بہت اونچا ہو گیا، زمین بہت موٹی ہو گئی اور بہت لمبا ہو گیا۔

جب پانکو روایا تو اُس کے بہے ہوئے آفسو دریائے زرد اور یانگ تسی بن گئے۔ اُس نے سائنس کی ترہو میں چلنے لگیں وہ بولا اور بادل گر جنے لگے۔ اُس نے اپنے چاروں طرف نگاہ ڈالی اور اُس کی آنکھوں سے بجلیاں کوندنے لگیں۔ جب پانکو خوش ہوا تو موسم خوشگوار ہوتا اور جب وہ لہلہ ہوتا تو ابر آلود اور بھیکا۔ جب وہ مر گیا تو اُس کے اعضاء جدا ہو کر چین کے پانچ مقدس پہاڑ بن گئے۔ اُس کا سر مشرق میں تائی پہاڑ بن گیا۔ اُس کا دھڑ مرکز میں سنگ پہاڑ بن گیا۔ اُس کا دایاں بائیں شمال میں میٹک پہاڑ بن گیا اور بائیں ہاتھ جنوب میں ہینگ پہاڑ بن گیا اور اُس کے دو پیر جنوب میں ہوا پہاڑ بن گئے۔ اُس کی دو آنکھیں سورج چاند میں بدل گئیں۔ اُس کی چربی پھل کر دریا اور سمندر بن گئی اور اُس کے بالوں نے بڑا کپڑی اور زمین کو درختوں اور پودوں سے ڈھانپ دیا۔

تبصرہ۔ اسکینڈینیویا، عراق، ہندوستان اور چین کی روایات آپ کے سامنے ہیں۔ اب آئیے ہم ان کی حقیقت پر غور کریں۔ رگ وید کا پرش ناروٹی قوم کا تیر ہے۔ پھر ویدی (سنسکرت) اور ناروٹک قوم کی زبانیں دونوں آریائی ہیں برائے بنا میں نتیجہ نکالتا ہوں کہ یہ دونوں تھے الگ الگ اور ایک دوسرے کی لاعلمی میں نہیں گھڑے گئے تھے بلکہ ایک ایسے زمانہ کی یادگار ہیں جب ہندوستان اور یورپ کی آریائی زبانیں بولنے والے لوگ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوئے تھے۔

اس کے بعد رگ وید اور بابل والوں کی روایت کا مقابلہ کیجئے۔ رگ وید میں کارخانہ عالم پرش کے اعضاء سے مرتب کیا جاتا ہے اور بابل میں زمین اور آسمان تیامت کے جسم سے بنائے جاتے ہیں۔ گویا تیامت رگ وید کے پرش کے مقابل ہے لیکن دونوں میں بڑا فرق ہے۔ پرش مذکر ہے اور تیامت مونث۔ پرش کو انسان کی صورت کا بتایا جاتا ہے، جس کے ہزار سر ہیں، ہزار آنکھیں اور ہزار پاؤں اور تیامت کو تصویروں میں ایک مرکب حیوان کی صورت کا دکھایا جاتا ہے جو شیر اور عقاب کا مجموعہ ہے (اُس کا چہرہ، دھڑ اور اگلی ٹانگیں شیر کی ہیں۔ پچھلی ٹانگیں اور پر (بازو) عقاب کے ہیں۔ اُس کا جسم عقاب کی طرح پروں سے ڈھکا ہوا ہے اور اُس کے عقاب کی طرح ایک دم بھی ہے۔ یہی جانور انگریزی "گرفن" کا اخذ ہے) لیکن روایت سے اس کی تکذیب ہوتی ہے جس میں اُسے اڑدہا بتایا جاتا ہے۔ اس سے ہمارا خیال ہندوؤں کے شیش ناگ کی طرح منتقل ہوتا ہے مگر دونوں میں بہت فرق ہے۔ شیش ناگ کو مار کر دنیا نہیں بنائی جاتی بلکہ اُس کے سر پوٹکی ہوئی ہے۔ شیش ناگ ایک نیک روح ہے جس پر دشمنو بھگوان آرام فرماتے ہیں اور تیامت ایک بدروح ہے جس سے مردوک نبرد آزما ہوتا ہے۔ مردوک اور تیامت کی جنگ ہمیں رگ وید میں اندر اور درت کی لڑائی یاد دلاتی ہے جو ایک طویل داستان ہے اور میں اُس کا تقابلی مطالعہ علیحدہ پیش کروں گا۔

پرانوں کے تلوپنی نظریہ کا اخذ رگ وید ہے اس کے بارے میں ذرا بھی شبہ نہیں ہو سکتا۔ وسط ہند کی نیم مہذب اقوام کی روایتیں یقیناً وید اور پرانوں کی روایات سے متاثر ہو کر گھڑی گئی ہوں گی۔ گوئڈ لوگوں کی روایت میں کائنات کی تخلیق ایک مرد اور ایک عورت کے جسم سے ہوتی ہے۔ راجہ موریا لوگوں کی روایت بڑی حد تک بابل والوں سے ملتی ہے۔ جس طرح بابل کی روایت میں مردوک اور تیامت کی جنگ ہوتی ہے اُسی طرح راجہ موریا لوگوں کی روایت میں ایک آدمی کیناب سے لڑنے جاتا ہے اور اُسے مار کر دنیا بنتی ہے۔ گویا کیناب تیامت کے مقابل ہے۔

اس کے بعد چینی روایت پر آئیے۔ اُسے سمجھنے کے لئے ہندوؤں کی ایک اور روایت کا خاکہ پیش کرنے کی ضرورت ہے۔

۱۔ میں کائنات کا تصور ایک عظیم الشان انڈے کی صورت میں کیا جاتا ہے جسے پرمہاٹم کہتے ہیں۔ انڈا پانی سے نکلنا
 ہوا اور اُس سے جو دیوتا پیدا ہوا اُس کا نام منوہی کے قوانین میں پرمہا ہے۔ شت پتہ براہمن میں پرمہا پتی اور
 دگرہ اُپنشد میں آدتیہ (آفتاب) یہ انڈا ٹوٹ کر دو پھلڑ ہو گیا جس کے ایک حصہ سے آسمان بنایا گیا اور دوسرے
 زمین۔

حقیقی روایت کا پانگو ہندوؤں کا پرش، پرمہا پرمہا پتی یا آدتیہ ہے۔ ہندوؤں میں کائنات ایک انڈے سے پیدا
 ہے اور چھینوٹوں میں زمین اور آسمان کا مثل انڈے کی زردی اور سفیدی کے موجود ہونا مانا جاتا ہے۔ جس کے
 اجزاء سے آسمان بنایا گیا اور گندے سے زمین۔ یہی حقیقی روایت جا پانی تگونی نظریے کے ابتدائی حصہ کا اخذ ہے
 کے مطابق شروع میں زمین اور آسمان کا وجود نہ تھا البتہ وہ مادہ ضرور موجود تھا جس سے زمین اور آسمان بنائے
 والے تھے۔ یہاں تک کہ لطیف مادہ کشیف مادے سے آہستہ آہستہ جدا ہو کر آسمان بن گیا لیکن کشیف مادے کو
 بننے میں کافی دیر لگی۔ یہیں سے ہمارا خیال اس بحث کے ایک اور پہلو کی طرف منتقل ہوتا ہے۔

۲۔ زمین اور آسمان کی جدائی بعض اقوام میں یہ عقیدہ پایا جاتا ہے کہ پہلے زمین اور آسمان الگ الگ نہ تھے بلکہ
 ہوتے تھے۔ دنیا کی نیم مہذب اقوام کے مذہبی ادب میں مجھے بہت سی ایسی روایتیں
 ہیں جنہیں نیچے بیان کیا جاتا ہے۔

۱۔ میں تگوریہ عالم کا بیان اس طرح شروع ہوتا ہے:-

”جب اوپر بلند نہیں کئے گئے تھے آسمان اور نیچے زمین پر ایک بودا نہیں آگیا تھا۔“

مردوک اور تیامت کی جنگ کے سلسلہ میں مردوک کا آسمان کو زمین سے جدا کرنے کا ذکر ہے۔

۲۔ میں پیدائش عالم کی یہ صورت بیان کی جاتی ہے:-

شروع میں بجائے اس دنیا کے ایک بھر ذخار تھا جسے فون کہتے تھے۔ اُس سے سورج دیوتا را ایک چمکے ہوئے
 کی شکل میں نمودار ہوا جو پانی پر تیرتا پھرتا تھا۔

پھر اُس نے زمین کے دیوتا سیب اور آسمان کی دیوی نوٹ کو پانیوں سے بلند ہونے کا حکم دیا جو اُس کے جاہ و جلال
 حضور میں حاضر ہوئے (انہیں اُس نے بنایا نہ تھا وہ پہلے سے موجود تھے) اور فضا کے دیوتا شوٹنے جسے رانے سب
 بنایا تھا انہیں حیا کیا۔ نیچے دی ہوئی تصویر اسی واقعہ کی طرف اشارہ کرتی ہے:-

زمین اور آسمان کی جدائی



ہندوستان - ہندوؤں کے مذہبی ادب میں ایسے بہت سے بیانات پائے جاتے ہیں جن میں زمین اور آسمان کے ملاپ اور جدائی کا تذکرہ ہے۔ مثلاً رگ وید کے منڈل ہفتم بھجن ۸۶ کا پہلا بند ہے -

”دورن نے کشادہ فلک کو علحدہ کیا

اُس نے درخشاں اور پرتجلی سپہر کو رفعت پر بلند کیا

اُس نے تاروں بھرے آسمان اور زمین کو کھینچ کر جدا کیا

دوسری روایات کے مطابق دیاس (آسمان) کی بیوی پر تھوڑی یعنی زمین ہے اور ایک دوسرے کا اتنا گہرا تعلق ہے کہ رگ وید میں اُن کے لئے ”دیو“ پر تھوڑی کا فقرہ استعمال کیا گیا ہے۔

آئندہ براہمنہ کا بیان ہے ”کبھی زمین اور آسمان ملے ہوئے تھے بعد میں وہ علحدہ ہو گئے۔ اُن کی جدائی کے بعد نہ تو بارش ہوئی اور نہ دھوپ نکلی۔ پانچ اقسام کی مخلوقات میں باہمی امن قائم نہ رہا۔ اس پر دیوتاؤں نے ان دو عالم میں مصالحت کرا دی۔ دونوں نے آپس میں دیوتاؤں کی ریت رسم کے مطابق شادی کر لی۔“

اسی سلسلے میں ہندوستانی کی نیم ہندو قوم کی روایتیں بھی سننے کے قابل ہیں:-

ریاست آتر کے موریا لوگوں کی روایت ہے کہ شروع میں جب یہ دنیا بھائی بھائی تھی نہ تو سورج تھا اور نہ چاند اور بادل اور زمین مثل شوہر و بیوی کے تھے۔ وہ ایک دوسرے سے اس قدر قریب تھے۔ جب آدمی چلتے تھے تو اُن کے سر بادلوں سے ٹکراتے تھے (اگرچہ اُس وقت کے آدمی چھوٹے تھے) فلکو اور اُس کے بھائیوں نے بادلوں کو آسمان میں بلند کیا اور اس طرح آدمیوں کے لئے جگہ پیدا کی۔ مغربی ہندوستان کے وارتی لوگ بتلاتے ہیں کہ پہلے آسمان اتنا نیچا تھا کہ وہ پانی کے گھروں سے ٹکراتا تھا، جنہیں عورتیں اپنے سردوں پر لیجاتی تھیں۔ منگوائی ضلع مانڈل کے گوڈا لوگوں کی روایت ہے کہ شروع میں آسمان زمین سے بہت قریب تھا۔ ایک دن بوڑھی عورت اپنے آنگن میں جھاڑو دے رہی تھی کہ اُس کا سر آسمان سے ٹکڑ گیا اور اُس نے قصہ میں آکر آسمان کو اپنی جھاڑو سے ڈرا اوپر کر دیا لیکن آسمان اونچا ہوتا چلا گیا یہاں تک کہ اپنی موجودہ جائے وقوع پر جا پہنچا۔ یہی روایت قدرے اختلاف کے ساتھ بنجال کے بونا لوگوں میں پائی جاتی ہے یعنی اُس بوڑھی عورت نے آسمان کو جھاڑو سے مار مار کر اوپر بھگا دیا۔ گوڈا گھاٹ آسام میں یہ قصہ پایا جاتا ہے کہ ایک کبڑی عورت کی بیٹہ آسمان سے ٹکڑ گئی اور اُس نے آسمان کو اپنی جھاڑو سے مار کر اونچا کر دیا۔ برہمہ لوگوں کی روایت ہے کہ ایک دن ایک بوڑھی عورت چاول کوٹ رہی تھی کہ اتفاق سے اُس کا موصل آسمان سے لگ گیا اور وہ اونچا ہو گیا۔ خاصی لوگوں کی روایت قدرے مختلف ہے یعنی پڑانے زمانہ میں جب زمین بڑی کسی تھی آسمان اور زمین ایک دوسرے سے بہت قریب تھے کیونکہ آسمان کی تہل زمین کو اپنے سے قریب کھینچے ہوئی تھی لیکن آدمیوں نے اُسے کاٹ ڈالا اور وہ چھوٹی ہو گئی۔ جیسے ہی وہ چھوٹی ہو گئی آسمان اونچا ہو گیا۔

سنتھال لوگوں کی روایت میں ایک اخلاقی پہلو شامل ہے یعنی آسمان کا زمین سے دور ہونا انسانوں کی بُری عادتوں کی بنا پر ہے۔ پڑانے زمانہ میں آسمان زمین سے بالکل ہی قریب تھا اور ٹھاکر بابا آدمیوں کے گھروں میں بذات خود آیا کرتا تھا لیکن ایک دن ایک عورت نے اپنا کھاکر اچھی چھوٹی پتلی دروازے کے باہر پھینک دی اور ہوا کا ایک جھونکا اُسے آسمان کی طرف لے گیا۔ اس سے ٹھاکر بابا ناخوش ہو گیا اور اُس نے یہ طے کر لیا کہ اب وہ انسانوں سے قریب نہ رہے گا کیونکہ اس قدر برتیز تھے کہ اُس پر جھوٹے پتلی پھینکیں۔

نیم جذبہ اقوام کی اکثر روایتوں میں آسمان سے مراد بادل ہیں۔ جن حضرات کو پہلا ڈروں پر جانے کا اتفاق ہوا ہے ان سے امر مخفی نہ ہوگا کہ وہاں کی فضا ابر آلود ہوتی ہے۔ اکثر بادل گھروں میں گھس آتے ہیں اور ہر چیز پر جم ہو جاتی ہے۔ کبھی کبھی اپنے نزدیک سے بادل گزرتا ہوا معلوم ہوتا ہے اور معمولی فاصلے کی چیزیں بھی صاف نہیں دکھائی دیتیں۔ اسی قسم کے تجربات کی بناء پر یہ روایتیں گھڑی گئیں جن میں یہ بتایا جاتا ہے کہ پہلے آسمان بہت نیچا تھا۔ آدمیوں کے سر بادلوں سے ٹکراتے تھے اور کسی عورت نے آسمان کا ایک ٹکڑا کاٹ لیا (یا بالفاظ دیگر بادل کو پکڑ لیا) ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اصل گڑھنے والے کسی پہاڑی مقام کے رہنے والے تھے اور وہاں سے ہجرت کر کے میدانوں میں آئے۔

ہوسکتا ہے بعض روایات کی بنیاد رات اور طلوع آفتاب کے نظارے پر رکھی گئی ہو۔ یعنی رات کو زمین اور آسمان اندھیرے میں مدفون ہونے کی وجہ سے آپس میں ملے ہوئے نظر آتے ہیں اور جس وقت سورج نکلتا ہے تو فضا کی تاریکی دور ہو جاتی ہے اور زمین اور آسمان علیحدہ نظر آتے ہیں۔ (اس صورت میں زمین اور آسمان کو جدا کرنے والا دیوتا آفتاب ہوگا) مقرر کے کوینی نظریہ اور نیوٹینیڈ کی روایت پر (جن کی مشابہت حیرت انگیز ہے) اس امر کا شبہ ہوتا ہے اور اُس یونانی روایت سے اس خیال کی تائید ہوئی ہے جس کے مطابق یورانوس (آسمان) اور رہیا (زمین) میاں بیوی ہیں۔ رہیا اپنے شوہر سے ناراض ہو جاتی ہے اور اُس کا بیٹا کروڈوس اُسے یورانوس سے نجات دلا دیتا ہے۔ اس واقعہ کا تفصیلی ذکر میں آئینہ گردنگا (باقی)

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی

انجیل انسانیت

من ویزدال

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو "انسانیت کبریٰ و دعوت عامہ" کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذہب کی تخلیق، دینی عقاید، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پر زور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔

ضیامت ۲۷۲ صفحات، مجلد گرد پوش رنگین، قیمت پورے علاوہ محصول

منجبر نگار لکھنؤ

اندر سبھا

(افادات حسرت موہانی)

شعراے لکھنؤ پر خشک بیانی و تصنع کے متعلق جس قدر اعتراض کئے جائیں سب جائیں۔ لیکن جس کمال کے ساتھ انھوں نے ان فضول باتوں کو بتایا ہے اس کی داد نہ دینی بھی بڑی بے انصافی ہے۔ مثلاً امانت لکھنوی کے دیوان اور داسوخت میں اگرچہ کہیں درد کا نام نہیں، تصنع ہی تصنع ہے۔ لیکن تصنع بھی اس قیامت کا ہے کہ ایجاد کے درجے تک پہنچ گیا ہو اور امانت کو ”موجد رعایت لفظی“ بنا دیا ہے۔ دیوان کے اکثر اور داسوخت کے کل اشعار میں اسی رعایت کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا ہے۔

مثال کے لئے ان کے ایک غزل کے دو شعر نقل کئے جاتے ہیں۔ کہتے ہیں یہ کس کی زلف کی ناگن نے ایدل مار ڈالا ہے کہ کوسوں تک مری تربت پہ پھیل کر ڈالا ہے کیا ہے تازہ نخل غم کو ٹھنڈی سائیں بھر بھر کو بڑی محنت سے میں نے یہ بھر جاڑے میں پالا ہے اس فضول بیانی کا نتیجہ ہوا کہ جگت ہزول کے حلقے سے باہر ان کے کلام کا رواج نہ ہوا اور کیونکر ہوتا جاوے اور پالے کی رعایت کے سوا اور اس میں رکھا ہی کیا تھا۔ امانت کی تصانیف میں جہاں یہ وہ اندر سبھا ہے۔ اس میں بہت سی خوبیاں ہیں جس کے ثبوت کے لئے اس کی قبولیت عام کی دلیل کافی ہے۔

اندر سبھا کی خصوصیات میں سے اول تو یہ ہے کہ وہ اردو میں اپنی رنگ کی پہلی تصنیف ہے۔ اس سے پہلے نہ کسی نے ایسی کتاب لکھی نہ لکھنے کا خیال کیا۔ امانت کی ہمت پر آفریں ہے کہ بلا موجودگی نمونہ و مثال ڈراسے کے انداز کا ایک ایسا افسانہ تصنیف کر دیا جو آج تک اپنا آپ ہی نظیر ہے۔ اس کے بعد عاشق سبھا، ہوائی سبھا، جیول سبھائیں خطیں، لیکن اس کو ایک بھی نہ پہنچی، اگر پہنچتی بھی تو تقدم کا فضل کہاں سے لاتی۔

زبان و بیان کی خوبیوں کے علاوہ موسیقی کے لحاظ سے بھی امانت نے اندر سبھا کو دلچسپ بنانے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا ہے۔ ہوتی، شمری، ہنست، تار، سادھ، غزل، چہلہ ہر قسم کی چیزیں لکھی ہیں اور ایسی لکھی ہیں جو مختلف دھنوں میں گائی جاسکتی ہیں۔

میں نے ایک استاد سے سنا ہے کہ اندر سبھا کے گانوں میں ایک بڑا حصہ تام راگ اور رنگینوں کا آجاتا ہے۔ زبان اور بیان کے لحاظ سے دیکھتے تو بھی اندر سبھا امانت کی سب تصانیف میں سب سے زیادہ ممتاز پائی جائیگی اس میں جا بجا درد نہیں تو درد ضرور ہے اور زبان بھی بیشتر رعایتوں کی قید سے آزاد ہے۔ مثلاً راجہ اندر کی آمد کی شان کو نہایت لطیف الفاظ میں بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں :-

سجا میں دوستو اندر کی آمد آمد ہے پری جالوں کے افسر کی آمد آمد ہے
 فروغ حسن سے آنکھوں کو اب کرو روشن زمیں پہ مہر منور کی آمد آمد ہے
 غضب کا گانا ہے اور ناچ ہے قیامت کا بہارِ فتنہ محشر کی آمد آمد ہے
 پھر پریوں کی زبانی جو غزلیں لکھی گئی ہیں ان میں سے بھی بعض بعض زلیخائی الفاظ کی بنا پر ان کی دوسری
 غزلوں سے بہتر ہیں - نیلم پری کہتی ہے
 باغ میں جاتی ہے اُس گل کی سواری انہوں دم چراگے پھرتی ہے بادِ بہاری ان دنوں

دل میرا سیرِ چین سے نہ ہوا شاد کبھی لے گیا باغ میں بھولے سے نہ صیاد کبھی
 بلبلوں کو دکھائی ہو غسروں پر داز ہم بھی اس باغ میں تھے قید سے آزاد کبھی
 خیال آتا ہے دل کو شکوہ پیدا کیا کیجے خدا سے اسے بت کا فر تری خراب کیا کیجے
 بہار آئی ہے گلشن میں گھٹا جاتا ہے دم اپنا قص کے درد کو داگتا ہمیں صیاد کیا کیجے
 عبت کرتا ہے تو ہم سے خیالِ بدم کا شکوہ جو بھولے آپ کو لے دل اُسے پھر یاد کیا کیجے
 جنوں کا جوش کھوتا ہے گوں کو جھوٹے نشتر سے نہ تجھ کو گالیاں دیکھے تو اسے فقہا دیکھے
 امانت کوہ پر پہونچا تو یوں مسرہا دچلایا لبوں پر جان شیریں اب لے استاد کیا کیجے
 مقطع میں اپنے اصلی رنگ پر آگئے ہیں -

(سبز پری یا جوگنی کی زبانی) ہے
 بادِ صبا جو صبحِ دم باغ میں ناز سے چلی نخل نہال ہو گئے پھول گئی کلی کلی
 قصد کیا جو ابر میں اُس گل ترے سیر کا ہنس نے دور تک کیا دشت میں فرشِ خلی
 آئی بہارِ ساقیا جامِ شراب دے بلا پھول کھلے - پھلے شجر - ابر اٹھا ہوا چلی،
 پارِ سانا زین کوئی کب ہے ریاضِ دہر میں بوجھ سے درد سر ہوا جوڑا جو پہنا صندل
 آخر میں جب راجہ اندر سبز پری کے قصود کو بخش دیتا ہے اور وہ گلہام سے ملتی ہے تو سب پریاں ہلکے گاتی ہیں
 شادی جلوہ گلہامِ مبارک ہووے عیش و عشرت کا سر انجام مبارک ہووے
 سرورِ قمری کو سزاوار ہو بلبل کو گل ہم کو یہ سرور گل اندامِ مبارک ہووے
 ہو چکے عشق میں جہانم بڑی مدت تک اب ناناے میں ہمیں نامِ مبارک ہووے
 حوریں جنت کو مبارک ہوں ملک کوتاے باغ کو گل ہمیں گلہامِ مبارک ہووے
 چھپنے شہزادے کو اب راجہ نہ ہم سے استاد امانت سحر و شامِ مبارک ہووے

قصد اندر سجا کا یوں ہے کہ راجہ اندر پریوں کا سرتاج حسب معمول محفلِ رقص و سرود برپا کرتا ہے -
 پھر پری، نیلم پری، لال پری کے بعد دیگرے اندر کو اپنی فخر سرائی سے مخلوق کرتی ہیں - آخر میں پریوں کی
 سرور سبز پری آتی ہے لیکن راجہ اس وقت سوچتا ہے - چنانچہ اس درمیان میں وہ کالے دیوتا کے ذریعہ سے
 شہزادہ گلہام کو اپنے مکان پر آشوبہ منگاتی ہے -
 گلہام ہندوستان کا شہزادہ ہے اور سبز پری کے دل میں اُسے پھیری کے عالم میں سوتے دیکھ کر اس سے

محبت پیدا ہوگئی ہے۔ سبز پری گلفام میں گفتگوئے محبت ہوتی ہے۔

شہزادہ سیر پرستان کی خواہش بامراد ظاہر کرتا ہے۔ سبز پری مجبور ہو کر اسے اپنے ہمراہ لے جاتی ہے۔ لال دیو چلی کھاتا ہے، اور راجہ پری سے خفا ہوتا ہے اور اسے اپنے دربار سے نکلوا دیتا ہے۔ اور گلفام کو قید کر دیتا ہے۔ سبز پری آوارہ گرد ہو جاتی ہے اور جوگنی کا بھیجی اختیار کرتی ہے، آخر کار کالے دیو کی مدد سے جوگنی کے بھیجی میں راجہ اندر کی خدمت میں پہنچا دیا جاتا ہے اور کالے دیو کے عوض راجہ گلفام کو کواست انعام میں دیدیتا ہے اور اسکا قصور معاف ہونے پر سب پریاں گلفام سے ملکر مبارکباد دلاتی ہیں۔

ظاہر میں دیو پری کا ایک بے سرو پا قصہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ ایک مرادی افسانہ ہے (ALLEGORY) جس کے ذریعہ سے امانت نے پاس شرافت و حسن و عشق کے نہایت نازک اور اہم مسائل کا فوٹو کھینچ کر دکھایا ہے۔

اس قسم کے مرادی افسانوں کا مالک مشرق میں بہت رواج ہے۔ اردو میں نظیر اکبر آبادی کا کلیات اسکی مثال سے بھرا پڑا ہے۔ بھاکا میں ملک محمد جالسی کی کتاب پداوت اور فارسی میں کتاب بستان حکمت۔ اس کی بین مثالیں موجود ہیں۔

جس طرح نظیر کا منس، جس کے متعلق منس نامہ میں انھوں نے لکھا ہے

آیا تھا کسی شہر میں اک منس بچہ را، اک پیڑ چھو کر کیا اس نے گزرا را

کوئی معمولی پرندہ نہیں ہے۔ اسی طرح لالت کا راجہ اندر بھی واقعی دیو پری کا راجہ نہیں ہے بلکہ اس کے یہاں آندے پاس شرافت، پھر آج پری سے عصمت، نیلیم پری سے حیا، لال پری سے خود داری و رعب حسن، سبز پری سے حسن، کالے دیو سے خواہش، گلفام سے عشق، اور لال دیو سے غمازی مراد ہے۔

جو کہ ایک شریف عورت کی خوبیاں مثلاً حسن و حیا و خود داری، پاس شرافت کی تحت ہوتی ہیں۔ اس نے اندر کو سب پرپوں کا سردار قرار دیا۔ خود کرنے کی بات ہے کہ راجہ اور پریوں کی گفتگو میں کہیں سے یہ بات نہیں ثابت ہوتی کہ ان دونوں میں افسری و ماتحتی و شفقت و بزدگانہ دیودیت خود دانہ کے علاوہ اور بھی کسی قسم کا تعلق تھا۔ سبز پری کے گلفام پر مایل ہونے میں ایک نازک اشارہ اس امر کی جانب ہے کہ

عشق اول در دل معشوق پیدا می شود

دوسری بات یہ دکھلائی ہے کہ محبت درجہ و مرتبہ کی قید سے آزاد ہے۔

بقول جامی علیہ الرحمۃ

بندہ عشق سستی ترک نہ کن حبّی، کہ دریں راہ فلاں این فلاں چیز سے نیست

اور کالے دیو کا درمیان میں پڑنا اس امر کا بیان ہے کہ خواہش نفس کے زور سے اکثر حسن بندہ پایہ اور عشق کم مایہ کے درمیان جنگی تعلقات کے سامان پیدا ہو جاتے ہیں۔

پھر عشق کے لئے رسوائی و ملامت ضروری ہیں۔ چنانچہ لال دیو کی جنگل سے غمازی و لوم لائم کی جانب اشارہ ہے اور سبز پری کا دربار سے غارت کیا جانا رسوائی محبت کی تصویر ہے۔ راجہ اندر کے غضب کے یہ معنی ہیں کہ اول اول شرافت، تعلقات محبت کو گوارا نہیں کرتی، اگرچہ یہ تعلقات پاک ہی کہوں نہ ہوں۔

پاس شرافت کہنا ہے کہ ایک شریف عورت کا کسی سے عشق پری سے محبت کی بات ہے اور اس سے بڑھ کر محبت

دونوں سے ہمراز ہو جاتا ہے۔

چنانچہ مرادی افسانہ میں راہ اندر سبز پری اور گلغلام دونوں سے بید ناواض ہوتا ہے اور وہ جتنا مصائب فرقت ہو جاتے ہیں۔

سبز پری کے جوگنی بنانے میں یہ نکتہ ہے کہ مصائب ہجراں رسوائی سے ملکر حسن کی مٹیابی اور صحرانوردی کے باعث ہو جاتے ہیں۔ جوگنی کی نسبت سے ایک یہ بھی غرض ہے کہ درو مندی کے ساتھ حسن کی عفت اور پاکی میں بھی ترقی ہو جاتی ہے۔ آخر کار آرزوئے شوق کی مدد سے حسن کو عشق سے ملنے کی تدبیریں سوچتی ہیں اور وہ اپنے استقلال کے اظہار سے پاس شرافت کو راضی کر لیتا ہے اس کا بیان مرادی افسانہ میں اس پہلو سے کیا گیا ہے کہ جوگنی کالے دیو کی مدد سے ہزار کوشش پھر راہ اند کے سامنے جاتی ہے۔ اور گا بجا کر سیکڑوں ترکیبوں سے اُسے راضی کر لیتی ہے۔ راہ پہلے تو دھوکے سے اُسے گلغلام کو انعام میں دے دیتا ہے لیکن جب اسے حقیقت حال معلوم ہوتی ہے تو بھی کچھ فتنہ انگ نہیں ہوتا۔ کیونکہ غالباً اُسے سبز پری کے استقلال و معنوی محبت پر رحم آ جاتا ہے۔

اس سے مراد یہ ہے کہ شرف پہلے تو حسن و عشق کو جدا کر کے الٹی دونوں کے دلوں کو کم کر دیتا ہے لیکن ••• جذبہ کچھ اس قیامت کے جذبے ہوتے ہیں کہ کسی ایکسی ترکیب سے عاشق و معشوق کو ایک بار بھر ملواری کر چھوڑتے ہیں اور جب شرافت کو اس دستکام تعلق کا علم ہوتا ہے تو مجبوراً اُسے اپنی پہلی سسختی کم کرنی پڑتی ہے اور حسن و عشق کے تعلق صادق کو جائز رکھنا پڑتا ہے۔ اور جب پاس شرافت کی روک بھی مٹ جاتی ہے تو پھر تمام خوبیاں حسن و محبت سے ملکر کامیاب مسرت ہو جاتے ہیں۔ یہ آخر میں سب پیروں کا سبز پری اور گلغلام کے ساتھ ملکر مبارکباد گانا اسی کی جانب اشارہ ہے۔ ایک اور بات قابل غور ہے کہ اس معاملہ میں سبز پری کو گلغلام سے کہیں زیادہ تکلیفیں برداشت کرنی پڑی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حسن کو یا یوں کہئے کہ محبوب کی بہ موجودگی محبت جائز نہیں تھی زیادہ مصائب کا سامنا ہوتا ہے یعنی اس نے کہ اول تو وہ ناز پرورد و بیفکری پریشانیوں کا عادی نہیں ہوتا دوسری اس کی ذات کے ساتھ شرم و حیا کی پابندیاں اس قدر ہوتی ہیں کہ وہ اپنے درد کا کسی سے اظہار نہیں کر سکتا۔ اکثر تو ایسا ہوتا ہے کہ روکر بھی وہ اپنے جی کو ہلکا نہیں کر سکتا۔

دہا : امر کہ ظاہر میں سبز پری کی محبت گلغلام کی محبت سے زیادہ مفہوم ہوتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر عورت و مرد دونوں کے دلوں میں ایک دوسرے کی محبت ابدا ہو جاتی ہے تو عورت کی جانب سے بے نقصانہ معنی طبیعت مرد سے زیادہ محبت کا اظہار ہوتا ہے۔ اور یہ امر واقعی ہے غرض کہ غور کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ نازک سے نازک اور لطیف سے لطیف معاملات محبت کو امانت نے کس خوبی کے ساتھ اشاروں ہی اشاروں میں ادا کر دیا ہے۔

انوس کہ ہماری قوم قدردان نہیں ہے۔ درہ اصل : ہے کہ اندر سبھا اہل مغرب کے بہت سے ڈراموں سے بہتر ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ شکسپیر کے اوائل عمر کے بعض ڈراموں سے بھی بوجہ احسن فائق ہے۔ مثال۔

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکہ آرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی کیا حقیقت ہے اور یہ دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کا صحیح مفہوم کیا ہے۔ قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول۔ میجر

میر حسن کی غزلوں کا ایک نادر مخطوطہ

(عابد رضا - رامپوری)

کتاب خانہ حبیب گنج میں ”انتخاب دیوان حسن“ نام کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے۔ اس میں نوے کے قریب غزلیں ہیں۔ ایک قصیدہ نوذبیہ علی یوسف خاں کی مدح میں ہے اور ایک قصیدہ مہشپور ریاست رامپور (بعد نواب یوسف علی ناظم) کی تعریف میں ہے۔ جہاں تک ان دونوں قصیدوں کا تعلق ہے قطعیاً غلطی نہیں۔ علی یوسف خاں والا پیرہ تو ہے بھی بالکل تیسرے درجے کی چیز اور میر حسن کی زندگی میں کسی علی یوسف خاں کا پتہ بھی نہیں چلتا۔ رہا پیرہ رام پور تو یہ کسی رام پوری ہی کی جدت معلوم ہوتا ہے۔ اس کے تین شعر یہاں درج کر دوں :-

مشہور ہند میں ہیں جواںان رام پور رستم خصال ہے ہر اک افغان رام پور

باغ و بہار ہے چشتیان رام پور دہلی و لکھنؤ ہے شتا خوان رام پور

جب ہو رئیس حضرت ناظم ساقدرہاں پھر کیوں نہ عزیز سخنندان رام پور

ایک تو یہ کہ حضرت ناظم اس وقت دنیا میں تشریف بھی نہ لائے ہوں گے جب میر حسن نے انتقال کیا۔ پھر یوں بھی بار لکھنؤ کے ایک وفادار شاعر سے رام پور اور جواںان رام پور کی تعریف کی امید محوش نہیں کی انتہا ہے۔

جہاں تک غزلوں کا تعلق ہے۔ ان میں کی کوئی غزل مطبوعہ دیوان کیا کسی غیر مطبوعہ قلمی دیوان میں بھی نہیں ہے۔ کم از کم ان قلمی نسخوں میں نہیں ہے رام پور اور حبیب گنج میں موجود ہیں۔ تین غزلیں ایسی ہیں جن کے متعلق شبہ ہے۔ وہ اس نادر مخطوطہ میں بھی پائی جاتی ہیں۔ یقیناً اس لئے نہیں کہ میں نے تمام غزلوں کے حرف ردیف قوافی نوٹ کئے تھے ممکن ہے انہی ردیف و قوافی میں کوئی اور غزل بھی ہو۔ پھر یہ کہ بعض غزلوں کے مطلع کے قوافی

مجھ میں نہیں آئے تو کوئی دوسرا قافیہ محض یادداشت کے لئے نوٹ کر لیا۔ اس لئے ان تین غزلوں کے متعلق بھی شبہ ہے اور وہ محض زمینوں کی یکسانی کی بنا پر۔ ان میں سے ہر ایک کا مطلع یہاں درج کر دینا مناسب ہوگا۔

غیر کو تم نہ آکھ بھر دیکھو کیا غضب کرتے ہو ادھر دیکھو صفحہ ۸۶ (نذر و لکھنؤ)

ناہم میں اب تو اس ہے نہ اس دہیں تاب ہے اور عشق اب تلک ہی گرم عتاب ہے صفحہ ۱۰۰

غفلت سے چوکنے بھی نہ پائے کہ مر گئے دیکھا بھی تم نے کچھ کہ یہ دن کیا گزر گئے صفحہ ۱۳۶

بہل زمین میں جو شعر اس مخطوطہ میں ہے وہ میں نے انتخاب میں بھی درج کیا ہے یہاں بھی پیش کرنا مناسب ہے :-

زندگی مانع وصال ہوئی نہیں آتا یقیناً تو مرد دیکھو

دوسری زمین میں میرے پاس جو نوٹ ہے اس میں ’خراب‘ ہے درج ہے اور خراب کا قافیہ مطبوعہ غزل میں موجود نہیں۔ تیسری زمین میں مخطوطہ کا نوٹ لکھ گئے ہے۔ یہ قافیہ مطبوعہ غزل میں بھی ہے لیکن ممکن ہے وہ شعر اسی قافیہ کے ساتھ دوسرا ہو۔ وہ شعر دراصل کیا ہے۔ یہ سب درست میری دسترس سے باہر ہے۔ ان تین شعروں کی زمیں

نو مطبوعہ دیوان = مطابقت کرتی ہیں باقی غزلوں کی زمینیں تک کسی مطبوعہ ایڈیشن یا رام پور اور حبیب گنج کے کلیات جو کے قلمی نسخوں میں موجود نہیں۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ کیا یہ 'سحرالبیان' والے میر حسن ہی کی غزلیں ہیں یا کوئی اور حسن ہے۔ مرتب - صنف 'انتخاب دیوان حسن' لکھ کر کلام درج کر دیا ہے نہ تو شروع میں کوئی عبارت ہے نہ آخر میں۔ تاہم بعض شواہد کی بنا پر ہمیں یقین ہے کہ یہ غزلیں میر حسن ہی کی ہیں، ایک تو یہ کہ تمام غزلوں میں میر حسن کا رنگ سن ملتا ہے حسن ایک مخصوص رنگ کا مالک ہے جس کی تفصیل پھر کبھی پیش کی جا سکے گی لیکن جس کا ہلکا سا اندازہ ہر ادب کا طالب علم حسن کا مطبوعہ کلام پڑھ کر لگا سکتا ہے۔ مطبوعہ غزلوں کو پڑھنے کے بعد اگر بغیر نشانہ ہی کے یہ غزلیں پڑھی جاتیں تو اس کا ایک حصہ میں معلوم ہوتی - دونوں میں بالکل ایک طرز ایک انداز ہے۔ دوسرے یہ کہ غزلوں میں چند شعر نظر آئے جو مزید یقین کرتے ہیں کہ یہ تمام غزلیں میر حسن ہی کی ہیں ملاحظہ ہوں :-

مزار خون جگر کھایا پر کبھی موزوں ہے طرز میر نہ اک شعر عاشقانہ ہوا
جو تو سودا بھی ہے استاد مسلم لیکن میر کی طرز روش مجھ کو بہت بھائی ہو
سے غزل بختی نغماں کو نہ سنائیں کیونکہ اپنے دورے میں وہ اب جامی و صہبائی ہو
جو ہوتا دخل کچھ بھی شاعری میں سخنذاں کہتے مجھ کو مسیہر ثنائی

میر حسن کے مطبوعہ ذوق میں تیر و سودا کی غزلوں پر متعدد غزلیں ملتی ہیں۔ اس نے اپنے تذکرے میں خود لکھا ہے "برہم درگر بزرگاں مثل خوجہ میر درد و مرزا فیض سودا و میر تقی بیروی نمود" اس بیان اور ان اشعار میں جو مطابقت ہے اسے ظاہر کرنے کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں (ہمارے پیش کردہ تیسرے شعر سے ضمناً ایک اور بات بھی ظاہر ہوتی ہے یعنی فغاں اور حسن کی ملاقات - یہ ملاقات کہاں ہوئی دلی میں یا فیض آباد میں یا کہیں اور یہ تحقیق طلب ہے)

ان دو شواہد کے بعد کسی مزید دلیل کی ضرورت نہیں تاہم ایک بات عرض کروں کہ میر حسن کے علاوہ اردو شاعر میں کوئی حسن غزل گو کی حیثیت سے ہم سے متعارف بھی نہیں۔ یہ غزلیں ہمیں یقین ہے انھیں میر حسن کی ہیں جو ضاحکہ کے بیٹے - انیس کے دادا اردو کے سب سے بڑے شاعری نگار ایک ممتاز غزل گو ہیں۔

ہم نے اس مخطوط سے تیس بقیں اشعار کا مختصر انتخاب کیا ہے جو یہاں پیش کیا جاتا ہے۔ انتخاب طویل اس نہیں کیا گیا کہ اس سے دلچسپی کا عنصر ختم ہو جاتا ہے اور بھرتی کے اشعار داخل ہو جاتے ہیں۔ تحقیقی مقالوں میں یہ طوالت انتخاب ناگزیر بھی ہے لیکن یہ کام جب ہونے کا ہے جب حسن کے کلیات کا ایک صحیح ایڈیشن مرتب ہو۔ میں تو محض اس کا تعارف ہی گرا ہوں اور میرا انتخاب بھی تحقیقی نہیں تنقید ہے۔ اور ظاہر ہے شاعر کی اہمیت بڑھانے کے لئے تحقیقی انتخاب نہیں تنقید پر رکھا ہو انتخاب ہی چاہئے۔ شاید یہ انتخاب میر حسن کی اہمیت کسی قدر بڑھا دے اور غزل گوئی میں اس کا صحیح مرتبہ ظاہر ہو جائے۔

حال کیا ہو چھتے ہو جانے دو میں کہوں گا تو پھر گلا ہو گا
دوستی کس سے نہ تھی کس سے مجھے پیار نہ تھا جب بڑے وقت پہ دیکھا تو کوئی یار نہ تھا
بے خودی نے لگئی اس پر وہ نشیں تک مجھ کو وائے محرومی قسمت کہ میں ہشیار نہ تھا
ہیں یہ تقدیر کی باتیں کہ حسن سا ادبش آج ہے بیخ حرم کل یہی مسخوار نہ تھا
گردنیں دیکھ لیں زمانے کی ہم نے اس سن و سال میں کیا کیا

خوب ہے ابتدا محبت کی، ہے خرابی کمال میں کیا کیا
کوئی غمازیوں نہ کر بیٹھے ہیں بکا ہوں طال میں کیا کیا
ساقی نے منہ سے منہ جو ہمارا بھڑا دیا کشہ کی کیفیت نے ہمیں روکھڑا دیا
بے قراری نے سحر تک مجھے سونے نہ دیا رات بھر تھا یہی کشادہ اب آتا ہوگا
بعد مرنے کے بھی ہم داد کو پہونچے حسن حشر شستے تھے جسے خواب پریشاں نکلا
میں نے تقلید کی نہ دشت میں مثل مجھوں پر نہ ہوا
تو سلامت رہے دنیا میں سدا عیش کرے ہیں فقط ہم تو تھے دیکھنے والے محبوب
دوزخ ہے بغیر تیرے جنت کیا آگ لگانے جائیں گے ہم
آدم کے خلف ہیں بن بلائے فردوس میں بھی نہ جائیں گے ہم
دنیا سے کھو دیا دل خانہ خراب ہے ہم ہی نہیں رہے کہ جو کچھ آندو کریں
میکدہ رہا نہ وہ زندان پاکباز اب ہم بھی ترک صحبت عام ہو کریں
لگتے کہتے ہیں منہ پہ کیا کیا کچھ نہیں ہوتا اب انفعال ہمیں
میخانہ کہاں کہاں ہے ساقی میں کس سے شراب پلگتا ہوں
نکلا ہے میکدے سے حسن کیوں خفا خفا پیر مغاں سے روٹھ گئے کہے چلا نہ ہو
زندگی مانع وصال ہوئی نہیں آتا یقیں تو مر دیکھو
بر باد ہو گیا چمن گل کی بات ہے کیا کیا ہوا میں ستمیں دل امیدواری
ایک انداز ہے مجنوں کا ہمارا لیکن ہم کو ہے ضبط جنوں اور وہ سودا ہی ہے
میرے بٹنے کی جٹ تم نے قسم کھائی ہے خوش رہیں آپ یہاں کوئی تمنائی ہے
اس دشت میں ہزاروں سر بھڑک رہے ہیں فرداد و قیس کا تو اک نام ہو گیا ہے
جوان سے حال کہئے تو وہ سن کر کہتے ہیں فساد کیجئے موقوف اپنا مدعا کہئے
حسن اس بت سے صفائی نہ ہوئی میری قسمت بخدا لوٹ گئی
ابھی نادان ہیں وہ نام خدا کیا جائیں نہ سمجھتے ہیں جفا کو نہ وفا آئی ہے
عبث باتیں بناتے ہو مجھے کیا آزمائش کے کسی سے بھی نباہی ہے جو تم مجھے نہاؤ گے
کس شکل کھینچ لایا ہے یاں اس نکار کو صورت گر خیال سزار آفریں تجھے
قافے یاروں کے دن رات چلے جاتے ہیں دیکھتا ہوں جسے ساز و سرانجام میں ہے
اٹھاتے ساقی کی تازک مزا جہاں کب تک دجاتے آج حسن میکدے سے گل جاتے
پھر کسی زلف کے پھندے میں گرفتار ہو دل پھر وہی دشت نور دی وہی سودا ہوگا

لے نوگشور والے مطبوعہ دیوان حسن میں اسی زمین اسی مطلب کا یہ شعر لایا ہے :-
وصل ہوتا نہیں بھلا کیونکر اپنی ہستی سے تو گزر دیکھو

قہر اکبر آبادی :-

نہ صرف اک تری آنکھوں میں اشک بھرتے جنوں ضبطِ تمنا پہ ہم بھی پچھتاتے
 غمِ حیا کی دلچسپیاں ! ارے تو بہ کسی کا ذکر تو کیا ہے تمہیں نہ یاد آئے
 مالِ ترکِ محبت بھی میں نے دیکھ لیا وہ یاد آئے مجھے اور بار بار آئے
 ترے قریب بھی رہ کر نہ مل سکی تسکین ہم ایسے دور سے بھی زندگی گزار آئے
 کیا تو ہے مے غم نے بھی اہتمامِ فریب ہنسی کے ساتھ ہی لیکن نہ چشمِ بھراے
 غروبِ عشق نے ہم کو کہاں پہ چھونکایا
 پہونچ کے منزلِ جاںاں پہ قہر لوٹ آئے

خدا ہی جانے یہ لمحے پھر ملیں کہ نہیں چلے بھی آؤ کہ ایسے میں فرصتِ غم ہے
 نشہ میں ترے اس طرزِ پریشانی غم کے میں سوچتا ہی رہا زخم ہے کہ مرہم ہے
 غمِ حیات نے کب سوچنے کی مہلت دی ترا کرم ہے زیادہ کہ زندگی کم ہے
 تری نگاہِ کرم کو بھی میں نے دیکھا ہے مگر نگاہِ گریزاں کا اور عالم ہے
 کوئی تو آئے نظر غم میں صورتِ تسکین یہ کیا کہ تم بھی نہیں دردِ پھر بھی کم ہے

سغودا خستہ جمال :-

شاعری میری غم عشق کی تفسیر بھی ہے
 رامنش و رنگ کے لمحات کی تصویر بھی ہے
 مزدہ امن بھی ہے میری نوائے ہستی
 وقت کے ہاتھ میں چلتی ہوئی شمشیر بھی ہے
 ساز اٹھاتا ہوں مگر یاد رہے اہل نشاط
 ساز کی لے میں نہاں سوز کی تاثیر بھی ہے
 زندگی خواب سہی - خواب پریشاں ہی سہی
 دل یہ کہتا ہے یہی خواب کی تعبیر بھی ہے
 ناشنیدہ سے جو اب تک میرے فغے ہیں جمال
 کچھ زمانے کی خطا - کچھ مری تقصیر بھی ہے

اکرم دھولیوی :-

دل خراب رہے ایک حال پر قائم تری نگاہ سے امید اس قدر بھی نہیں
 بتائیں کیا کہ محبت میں کس طرح گزری سنائیں آپ کو ایسی کوئی خبر بھی نہیں
 خموشیوں ہی نے قصے سنائے ہو گئے ہزار وہ میرے حال سے اب اتنے بے خبر بھی نہیں
 فے پیام تو اڑ کر ابھی پہنچ جائیں وہ ہم سے دور سہی لیکن اس قدر بھی نہیں

1

اُجَیْبَةُ = (اُخْرِجْ سِتْرَهُ) ڈیوڑھی (گھر کی)

اُخْذُ = (اُخْذُ دُرَّ) بھیتیجا

اُخْرِيَانُ = (اُخْرِيَانُ) ابھی متلع، اچھا سامان

بِأَخْضَمِهِ = (أَخْضَمُهُ) شَرَاب

انخش = (انخش) قیمت، بها

اُخْشِیْبُجْ = (اُخْشِیْجُ) عند - مخالف

اَخْرُجْ = (اَخْرُجْ) تَرْشِدُنِي

اَوَّلُكُمْ = جزيره

اَوْمِنْ = (اَدْمِنْ) مشک خالص

اُزبیکان = (اُزبِی اُن) ٹیڑھی، ٹڈی (اسے فارسی

میں کلمہ بھی کہتے ہیں۔

اُڑتھل = (اُڑتھن) کرکے، بجلی

اُزُنْگُ = (اُزْت لُگُ) اُن کا کہنا مطلق بت فائدہ

اُرتیش = (اُرتِ می ش) سپاہی

آئینج = قد آدم کے برابر

اَرُو غصہ در (اَرُو شیر و غصہ تک شیر)

آزادگی = مرتعابی

اُردو نکتہ = (اُردو نکتہ) گھنٹے سے کسی کو مارنا (اُردو میں)

ایک لفظ ہر دو لفظوں میں متعلیٰ ہے ہو سکتا ہے کہ اردنگ کی بگڑی ہوئی صورت ہو

اَرُوہ = کٹا ہوا تیل

اَرَسْلَان = (اَرَسْلَان) ترکی = شیر درندہ

اَرَسْن = (اَرَسْن) مجلس، انجمن

اَرَع = نہر، جوئے آب

اَرَعْدہ = (اَرَعْدہ) دلیر و غضبناک (شیر اور بھیڑیے کے لئے اکثر استعمال ہوتا ہے)

اَرَعُون = (اَرَعُون) تیز رفتار گھوڑا

اَرِکاک = (اَرِکاک) چھوٹے چھوٹے قطروں کی بارش

اَرْمُکَان = (اَرْمُکَان) تربیت کرنے والا

اَرْمُوس = اسباب - متاع

اَرِیبہ = (اَرِیبہ) (اَوْرِیب کا مخفف) کچھ ٹیڑھا

اَرِدو میں = لفظ سرن کپڑے اور لباس کے سلسلہ میں مستعمل ہے جیسے اوریب پاجامہ - اوریب گوش

اَرِزْدَم = لوبیا (ترکاری)

اَرَم = فرزند

اَرِیْر = (اَرِیْر) ہلک، نالہ

اَرِیل = (اَرِیل) تلی، طحال (اسے اَیْپَر بھی کہتے ہیں)

اَرِیلوس = (اَرِیلوس) بادشاہوں کا مکان

اَرِیلہ = (اَرِیلہ) سپہ سالار

اَرِیل = (اَرِیل) گھوڑے چرانے والا

اَرِیلہ = (اَرِیلہ) ستارہ - سائبان - چادر -

طنبور - لکیر کھینچنے کی لکڑی

اَشَابِیْکُون = (اَشَابِیْکُون) انگریزی لفظ ایشیا کا مفترس ہے۔

اَشَرُون = (اَشَرُون) تراشنا (اَشَرُون اسی سے بنایا گیا ہے)

اَشَوَان = (اَشَوَان) استوار - مضبوط

اَشَوَر (شہنشاہ) = (اَشَوَر) چار پاؤں - خاصکر گھوڑا

اَشَبِیدَن = (اَشَبِیدَن) لڑائی کرنا

اَشَبِیزہ (دینار) = (اَشَبِیزہ) لڑائی

اَشَبِوش (درویش) = (اَشَبِوش) اچھی آواز - ایک خشتہ کا نام

اَشَبِوش = (اَشَبِوش) سریش

اَشَفَد = (اَشَفَد) سپند - خروں - ایک دانہ جو آگ میں ڈالنے سے خوشبو پیدا کرتا ہے۔

اَشَک = (اَشَک) گدھا - پیک و قاصد

اَشَاوَرَن = (اَشَاوَرَن) انگریزی لفظ SQUADRON کا مفترس ہے۔

اَشَاوَرَن = (اَشَاوَرَن) ESCORT کا مفترس ہے۔

اَشَاوَرَن = (اَشَاوَرَن) اَشَاوَرَن کا مفترس ہے۔

اَشَاوَرَن = (اَشَاوَرَن) اَشَاوَرَن کا مفترس ہے۔

اَشَاوَرَن = (اَشَاوَرَن) اَشَاوَرَن کا مفترس ہے۔

اَشَاوَرَن = (اَشَاوَرَن) اَشَاوَرَن کا مفترس ہے۔

اَشَاوَرَن = (اَشَاوَرَن) اَشَاوَرَن کا مفترس ہے۔

اَشَاوَرَن = (اَشَاوَرَن) اَشَاوَرَن کا مفترس ہے۔

اَشَاوَرَن = (اَشَاوَرَن) اَشَاوَرَن کا مفترس ہے۔

اَشَاوَرَن = (اَشَاوَرَن) اَشَاوَرَن کا مفترس ہے۔

اَشَاوَرَن = (اَشَاوَرَن) اَشَاوَرَن کا مفترس ہے۔

اَشَاوَرَن = (اَشَاوَرَن) اَشَاوَرَن کا مفترس ہے۔

اَشَاوَرَن = (اَشَاوَرَن) اَشَاوَرَن کا مفترس ہے۔

اَشْتِکُ = (اَشْتِکُ) = (اَشْتِکُ) = شبنم
 اَقْرَبُ خَیْرِ = (اَقْرَبُ خَیْرِ) = پورا جلد ہے جس
 معنی ہیں کہیں جا رہے ہو، خیرت تو ہے۔
 اَقْرَبُ رَاہُ = (اَقْرَبُ رَاہُ) = بڑے بڑے آدمی جو دورانیہ
 میں خیرات کرتے ہیں

اَکُ = عیب ، عار
 اَکْبَرُ = (اَکُ پَی رُ) کثافت ، کثیف انسان
 اَکُ = گہبوں
 اَکْرُ = (اَکُ رُ) سرین ، عود کی ٹکڑی
 اَکْرُ = (اَکُ رُ) مانوس ، ہم جنس
 اَکْرُ = (اَکُ رُ) آٹے کا پانی
 اَکُو = (اَکُ وُ) شہر زیر آب
 اَلْاَچِی = (اَلْاَچِی) ، الاچی ، ہیل خورد
 اَلْاَغُ (الاق) = (اَلْاَغُ) گدھا
 اَلْاَمُ = (اَلْاَمُ) پیغام رساں ، پیغام رسانی
 اَلْاَوُ = (اَلْاَوُ) آگ کا شعلہ
 اَبَاوُ = (اَبَاوُ) دھنا ، ندان
 اَچُ = (اَلْاَچُ) اتر کر چن
 اَلْاَدْنَمُ = (اَلْاَدْنَمُ) بے غیرت ، مفت خوار ،

کابل۔

اَلْاَنجَارُ = (اَلْاَنجَارُ) عاشق کا ناز اور غفقتہ۔
 اَلْاَفَاقِیْنُ = (اَلْاَفَاقِیْنُ) ، اَلْاَفَاقِیْنُ ، اَلْاَفَاقِیْنُ
 جمع کرنا۔

اَلْاَبُ = (اَلْاَبُ) چلبلی
 اَلْاَکَا = (اَلْاَکَا) پرگنہ ، زمین

اَشْتِکُ = (اَشْتِکُ) مچھلی کے انڈے
 اَشْتَادُ دِهْشَادُ = (اَشْتَادُ) ۸۰ - ہر مہینے کا ۲۶ دن
 اَشْتَانِکُ = (اَشْتَانِکُ) ہنڈی
 اَشْتَرُکُ = (اَشْتَرُکُ) پانی کی موج
 اَشْتَلُمُ = (اَشْتَلُمُ) ظلم و ستم
 اَشْتَلُکُ = (اَشْتَلُکُ) غرض - اَشْتَلُکُ دینا

کاصینہ امر

اَشْنُوشَةُ = (اَشْنُوشَةُ) چھینک
 اَغْلُ = (اَغْلُ) بکریوں کا باڑا
 اَغْلُیُونُ = (اَغْلُیُونُ) دھک
 اَغْلُیْدَنُ (اغل) = (اَغْلُیْدَنُ) کلکیوں سے دیکھنا
 اَغْلُیْدَنُ (اغال) = (اَغْلُیْدَنُ) منتشر و
 پرانگندہ ہو جانا۔

اَفْدَرُ = (اَفْدَرُ) چچا - بھتیجا۔
 اَفْدَرِیْدَنُ = (اَفْدَرِیْدَنُ) تعریف کرنا - تعجب کرنا۔
 اَفْرَنْکُ (اورنگ) = (اَفْرَنْکُ) تخت شاہی
 اَفْرُوکِیْدَنُ = (اَفْرُوکِیْدَنُ) منتشر کرنا - پریشان کرنا
 براگینختہ کرنا

اَفْسَارِیْدَنُ = (اَفْسَارِیْدَنُ) سرنگری کرنا
 اَفْسُوسُ = (اَفْسُوسُ) دین ، ظرافت ، ستم
 اَفْسُوُ = (اَفْسُوُ) جادو - افسوس گر - سانپ
 پکڑنے والے کو کہتے ہیں۔

اَفْشَارُ = (اَفْشَارُ) خشار - شریک و رفیق کار
 اَفْشَرُونُ = (اَفْشَرُونُ) بچوڑنا - گالی دینا
 اَفْشَرُکَرُ = (اَفْشَرُکَرُ) تیل

الکل = (آل کول) انگریزی لفظ ALCOHOL

کامفرس

آٹکریٹری = (آٹک آریٹری) انگریزی لفظ

AUTOCRACY کامفرس

آلم = (آلم) گروہ

آلنگ = (آلنگ) خندق - سبزہ - چمن زار -

آلنی = (آلنی) دروازہ کے بازو کی لکڑی -

آلو = (آلو) شعلہ - (آلو) میں کر -

آلسرین = (آل جی ری ڈن) گھوڑے کالات یا تشنگ مارنا -

آمبراطور = (آم پ ر آطور) انگریزی لفظ

EMPEROR کامفرس

آمل = (آمل) عورتیں جو جھوٹا اعجاز

پاکبازی کرتی ہیں -

آمیاء - آمیان = (آم سے ا - آم سے ان) ہمیان -

ہمیانی -

آسافھون = (آن ب آخ و ن) قلعہ - حصار

آسار = (آن ب آر) شریک

آسبلہ = (آن ب ل ہ) اہلی

آسبوب = (آن ب بوب) بچھا ہوا فرش

آسودن = (آن ب و دن) بھول چھٹا

آسودیدن = (آن ب و دی و ن) ظاہر ہونا

آسودیدن = (آن ب و دی و ن) سونگنا

آسودیدن = (آن ج جی و ن) ریزہ ریزہ کھانا

آسولین = (آن ج جی و ن) ریزہ ریزہ

آندازہ = (آن د آج ہ) اندیشہ ، فکر

آندازہ = (آن د آر) سرگزشت ، افسانہ

آندازہ گیر = (آن د آر گ ی ر) محاسب -

AUDITOR

آندرس = (آن د ر س) پناہ ، قلعہ ، حصار

آندرسیدن = (آن د ر س ی و ن) پشت و پناہ ہونا

آندردا = (آن د ر و ا) سرنگوں ، ضرورت ، حاجت

آندرز = (آن د ر ز) پند و نصیحت

آندرمہ = (آن د م ہ) پہلے غموں کو یاد کرنا

آندیدن = (آن د ی و ن) تشنگ کی بات کہنا ، آہستہ آہستہ

گفتگو کرنا

آنڈہ = (آن ڈ ہ) مسور

آنڈست = (آن ڈ س ت) کڑی

آنڈدہ = (آن گ آر و د ہ) فساد ، سرگزشت

آنڈرہ = (آن گ ڈ ہ) لوہے کا نوکدار آلہ جس سے

ہاتھی کو چلاتے ہیں (آر دو میں "آگس"

غالباً اسی کی کڑی ہوئی صورت ہے)

آنگشت = (آن گ ش ت) کوہ

آنگشتال = (آن گ ش ت ال) بیمار

آنگشتوا = (آن گ ش ت و ا) روٹی جو کبیروں پر پکائی

جائے -

آنگورہ = (آن گ و د ہ) آنکھ کی پٹی

آنگول = (آن گ و ل) گھنڈی

آنیر = (آن جی ر) خوشبو

آنیسان = (آن جی س آن) جھوٹی بات

اَوَازُنْ = (اَوَازِیْ نْ) بدخو، بدکار، اوباش
 اَوَازِیْدَنْ = (اَوَازِیْ دَنْ) نکلنا
 اَوَلَسْ = (اَوَلَسْ) خویش و اقارب
 اَوُورْ = چھا، سمیتجا
 اَوُورْدَنْ = مرنا
 اَوُوسْ = بالشت

اَوُورْمِیْدَنْ = (اَوُورْمِیْ دَنْ) فریب دینا
 اَوُوشْخْ = (اَوُوشْخْ) گستاخ، بے ادب
 اَوُوشَانْ = (اَوُوشْ اَنْ) افشاں
 اَوُوشَانْدَنْ = (اَوُوشْ اَمْ دَنْ) چھڑکنا
 اَوُوشْ بَوُوشْ = (اَوُوشْ بْ وُوشْ) خود آرائی
 اَوُومَرْ = (اَوُومَرْ) گیدڑ، لومڑی
 اَوُومَانْمَهْ = (اَوُومَانْ اَمْ هَ) رسوائی
 اَوُومُورْ = (اَوُومُورْ) شیفہ و حیران
 اَوُومِیَانْمَهْ = (اَوُومِیْ اَنْ هَ) دردِ سر - کاسہ سر -
 دماغ - حلقوم -

اَوُیاسَهْ = (اَوُیْ اَسْ هَ) آرزو

اَوُیْدَرْ = (اَوُیْ دَرْ) اینجا - یہاں

اَوُیْدِیْ = (اَوُیْ دِیْ) یہاں نہیں ہے - اینجا نیست

اَوُیْرَنْ = (اَوُیْ رَنْ) آدمی - مرع

اَوُیْرَانْ = (اَوُیْ رَمْ اَنْ) مہمان - خانہ عاریت

اَوُیْسْتْ = (اَوُیْ سْتْ) توقف - ٹھہرنا

اَوُیْسْتْ گاہ = (اَوُیْ سْتْ گَ اَوُ) توقف گاہ - ٹھہرنے کی جگہ

اَوُیْعَدَهْ = (اَوُیْ عَدَهْ) بیہودہ گوئی

اَوُیْنِکْ = (اَوُیْ نِکْ) آبلہ

اَوُوزْ = (اَوُوزْ) عصر کا وقت غروب آفتاب کے

اَوُوزْ = (اَوُوزْ) آراستہ

اَوُومَنْ = (اَوُومَنْ) دیدہ - آنکھ

اَوُوشْ = (اَوُوشْ) بڑی لکڑی جو بیج کیلے لکھ لیا ہے
 خوشہ انگور

باب (بابا) = (بَابِ) باپ - بہت بڑھا شخص -

بَابِزَنْ = (بَابِ زَنْ) سیخ کباب بنانے کی (اس میں
 کباب کا کات محذوف ہے)

بَابُوْتَهْ = (بَابِ وُتْ هَ) کوزہ پُر آب

بَابُشْرَهْ = (بَابِ شْرَهْ) دَن - دایرہ

بَابُتْسْ (بَابُتْسْ) = (بَابِ تْسْ - بَابِ تْسْ) ترخ

بَابُجِیْ = (بَابِ جِیْ) زنِ عقیفہ - (بَابُ) کا بھی یہی
 مفہوم ہے

بَابُخْسَهْ = (بَابِ خْسْ هَ) گھر کا غیر متعارف راستہ -

نشرِ حجام -

بَابُخُویشْ = (بَابِ خُویشْ) پانی میں غوطہ کھانا

بَابُ بَدِشْتْ = (بَابِ دَشْ تْ) مفلس

بَابُورَنْ = (بَابِ اَوُورَنْ) پٹکھا

بَابُ سَاوَدِاوسْ = (بَابِ اَوُوسْ اَرْ) متکبر - شیخی باز

بَابُ اَقْرَاہْ = (بَابِ اَوُورْ اَرْ) بڑائی کی سزا

بَابُ اَوُومَهْ = (بَابِ اَوُومَهْ) ریشم کا تول - اگہ ٹھی کا گلیڈ

بَابُ اَوُومَهْ = (بَابِ اَوُومَهْ) ریشم کا تول - اگہ ٹھی کا گلیڈ

بَابُ اَوُومَهْ = (بَابِ اَوُومَهْ) ریشم کا تول - اگہ ٹھی کا گلیڈ

چوچل کی ٹوٹی میں لگایا جاتا ہے۔ طلقہ زنجیر
چہرہ کا مسہ اُسبہرا ہوا۔

باد باریک (بَابُ اَرَك) پتنگ۔ کنگنوا

باد بَرُوٹ = (بَابُ رُوٹ) تکبر و غرور

باد بَرِیْس = (بَابُ رِیْس) باد صبا

باد پَرِہ = (بَابُ پَرِہ) لکڑی کا تراشہ

باد دُست = (بَابُ دُست) مسرت انسان۔ تہی دست

باد دُرْم = (بَابُ دُرْم) تباہ و برباد

باد زَرہ = (بَابُ زَرہ) شلوار کا پانچا (فارسی میں پانچا

کو پانچ بھی کہتے ہیں)

باد زہر = (بَابُ زہر) خاق

باد سَنج = (بَابُ سَنج) خامکار انسان

باد غر۔ باد غور { گھر کا وہ حصہ جہاں ہوا کا گزر ہو
باد غن۔ باد غن {

باد فَر = (بَابُ فَر) چھت کا پنکھا جس کو رسی کے
ذریعہ سے جنبش میں لاتے ہیں۔

باد گاند = (بَابُ گاند) دریچہ کی جالی جس کے ذریعہ
سے باہر سے اندر نہ نظر آئے لیکن اندر سے باہر
دیکھ سکیں

باز بکار = (بَابُ بکار) حاجب و نقیب

بازر = (بَابُ ر) قلعہ، حصار۔ (دُر دو میں بازا)

یہی چیز ہے

باز دُور = (بَابُ دُور) حمدوں کی چولی (سینہ بند)

باز گولش = (بَابُ گولش) شوخ و شنگ

بائش، بائشان = (بَابُ اش) بے آس و آس (ان) قدیم، کہنہ

بائشرم (بَابُ اش) زمین جو کاشت کے لیے تیار ہو
بائشک = (بَابُ اشک) جمہانی

بائشام = (بَابُ اشام) پردہ

بائشامہ، بائشوم = (بَابُ اشامہ) بے آس و آس (بَابُ اشوم) ہوا بھنی

بائشگونہ = (بَابُ اشگونہ) داڑ گونہ۔ اوندرھایا ہوا

بائشنگ = (بَابُ اشنگ) خوشہ انگور و زیت میں ٹکا ہوا

بائشنج = (بَابُ اشنج) انور نیم رس

بائشذہ = (بَابُ اشذہ) رولی کی پینی

بائشدم = (بَابُ اشدم) انجام کار، پایان کار

بائک = (بَابُ اک) خون۔ مخزن

بائشورہ = (بَابُ اشورہ) نمائندہ۔ تفصل

بائشول = (بَابُ اشول) مکاری۔ نفاق

بائشرد = (بَابُ اشرد) نقارہ

بائہ = (بَابُ اہ) نطفہ۔ جماع

بائک = (بَابُ اک) شکنجہ

بائو = (بَابُ او) ہاتھ کی لکڑی

بائہ = (بَابُ اہ) چھوٹا دریا

بای = (بَابُ ای) مالدار

بہر = (بَابُ ہر) چوہا

بشا = (بَابُ اش) بڑا پتھر جس سے دوا پہنچے ہو
(آرد میں بچا)

بشور بیتیور = (بَابُ اشور) بے آس و آس (بَابُ اشور) بے آس و آس
دھن کے چاروں طرف کا حصہ

بَدَآخَازُ = (بَدَ دُآخَ اَرُ) بد اصل	بَکِیش = (بَکِ شَکِ مَ شَ) تیروں سے بھرا ہوا کریش
بَدَاکُ = (بَدَ دَاکُ) خشم آلود	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) پھڑنا
بَدَرُہُ = (بَدَ دَرُہُ) کيسہ - ہميان	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) غوغا - حادثہ - ہراساں
بَدَرُہُمَہُ = (بَدَ دَرُہُ) رہنا - عربی میں یہی لفظ بدلتہ ہو گیا۔	
بَدَرُشَتُ = (بَدَ دَرُشَتُ) بالشت	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) بکری
بَدَرُکُنْدُ = (بَدَ دَرُکُنْدُ) رشوت	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) کوید، دھکا ہوا انگارہ
بَدَوَازُ = (بَدَ دَوَازُ) آرمگاہ - بکو تروں کی چھتری	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) پنڈلی کی ہڈی
بَدُئِیہُ = (بَدَ دُئِہُ) خیمہ و نمرگاہ	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) ہر جانور کی مادہ -
	عورت کی اندام نہانی
بَدُیُونُ = (بَدَ دُیُونُ) نفیس کپڑا	
بَرَازُ = (بَرَا رَازُ) شایستگی - وہ لکڑی جو تختہ	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) وہ بات جو آہستہ آہستہ
چیرنے کے وقت درمیان میں رکھ دی جاتی	کئی جائے۔
ہے تاکہ تختہ ٹپنے نہ پائیں۔	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) فریب کھایا ہوا انسان
بَرَازُ = (بَرَا رَازُ) بول و براہ - (بمعنی پیشاب	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) طبیب
پینچنا) عربی ہے - براز کے معنی پینچنے کے ہیر	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) وہ کام جو سلیقہ سے کیا جائے
فارسی میں اسے براز کہتے ہیں۔	اصل میں لفظ ترکی ہے، لیکن فارسی والوں
بَرَازُ وَاکُنُ = (بَرَا رَازُ وَاکُنُ) تلوار یا خنجر کا قبضہ	نے اس سے بجمیدن مصدر بھی بنالیا۔
بَرَازُشُ، براز ندگی = (بَرَا رَازُشُ)	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) مترجم
لیاقت - اہلیت	
بَرَازُیْدُنُ = (بَرَا رَازُیْدُنُ) اہل ہونا	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) فضل و دانش - بہا پ
بَرَازُیْدُہُ = (بَرَا رَازُیْدُہُ) اہل شخص	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) پسر - بندہ
بَرَازُیْدُنُ = (بَرَا رَازُیْدُنُ) بکھیرنا	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) رد - برق
بَرَازُ = (بَرَا رَازُ) فطری مادہ	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) کم - قلیل - ظلم و جور
	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) پر مرزہ
	بَکِشَکُ = (بَکِ شَکِ مَ شَ) مرجھا جانا۔

برآمد گاہ = برآمد گاہ = (ب ر ا م گ ا ہ) - ب ر ا م گ ا ہ
ج ا ہ) باہر آکر بیٹھنے کی جگہ

بر باد = (ب ر ب ا د) بالا خانہ کے اوپر دوسرا
بالا خانہ = گل تاجیدہ

بر بر و شال = (ب ر ب ر و ش ا ل) پیغمبروں کی امت
بر لبنت = (ب ر ب س ت) قاعدہ، نظم و ترتیب

بر بند = (ب ر ب ن د) عورتوں کا سینہ بند
بر بوج = (ب ر ب ج) بیہودہ خریج

بر بوج = (ب ر ب ج) زشت و نازیبا
بر خوش = (ب ر ب ش) گھوڑے کی پیٹھ

بر خواہ = (ب ر ب و ا ہ) توشک
بر و اشت = (ب ر و ا ش ت) کھیتی یا تجارت سے جو

کچھ حاصل یا وصول ہو - اردو میں برداشت
کے معنی اس سے بالکل مختلف ہیں۔

بر و ال = (ب ر و ا ل) پرکار
بر و وک (بر و وک) = (ب ر و و ک) - پ ر و وک) افسانہ - نغز

بر و و = (ب ر و و) آراستہ - آراستگی
بر و و = (ب ر و و) زدعت - زیبائی

بر و و گر = بر و و گر = مزاح - لاشکار
بر و و و = (ب ر و و و) تاش کے پتوں کو ملانا پھینٹنا

بر و و = (ب ر و و) روئی
بر و و = (ب ر و و) اونٹ کی ٹیکل

بر و و = (ب ر و و) سینہ کا درد
بر و و = (ب ر و و) اڑنا

بر و و = (ب ر و و) قطع نظر کے موقع پر ہوتے ہیں

بر و و = (ب ر و و) پانی روکنے کے طعناک مٹی کا جگہ
بر و و = (ب ر و و) بڑا سانپ یا اڑنا

بر و و = (ب ر و و) بانسری
بر و و = (ب ر و و) بچوں کا منہ آجانا

بر و و = (ب ر و و) بدشیدہ
بر و و = (ب ر و و) تو مند و عمر لگا - رشوت

بر و و = (ب ر و و) ہر چیز گنتی پس ہوئی خصوصاً
عطریات

بر و و = (ب ر و و) گڑھا جہاں پانی جمع ہو جائے
بر و و = (ب ر و و) حاشا، ہمیشہ

بر و و = (ب ر و و) تالاب جس میں پانی جمع ہو جائے
بر و و = (ب ر و و) ایک چیز کو دوسری

چیز میں ملانا - کسی چیز سے ہاتھ رکھنا
بر و و = (ب ر و و) بھاگنا (گر بھگنا)

بر و و = (ب ر و و) وہ آگ جس سے
سوراخ کرتے ہیں - (اردو میں برتا)

بر و و = (ب ر و و) ہاتھ کھینچ لینا
بر و و = (ب ر و و) خود راہی و نا فرامی کرنا

بر و و = (ب ر و و) امید داری - شہد کی کھی
بر و و = (ب ر و و) موئے زیر ناک

بر و و = (ب ر و و) امید داری
بر و و = (ب ر و و) انتظار

بر و و = (ب ر و و) غافل، غفلت، غماہ بلود
بر و و = (ب ر و و) مٹلن

بر و و = (ب ر و و) چمڑے کا زینت اور لکام

مکتوبات نیاز شہاب کی سرگزشت جذبات بھاشا فلاسفہ قدیم شاعر کا انجام

<p>(تین حصوں میں) حضرت نیاز کا نام غلام احمد صاحب افسانہ جو اردو زبان میں جذبات بھاشا کی سلامتی کا اصل پہلو ہے۔ شاعر کی تمام زندگی کی صفات اور ان کی تعلیم کے لحاظ سے ان کی تعلیم کے لحاظ سے ان کی تعلیم کے لحاظ سے۔</p>	<p>شہاب نیاز نے ایک دلچسپ اور دلکش انداز میں اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے علمی مضامین کا لکھا ہوا انسانی عشق کی تمام زندگی کی صفات اور ان کی تعلیم کے لحاظ سے ان کی تعلیم کے لحاظ سے۔</p>	<p>شہاب نیاز نے ایک دلچسپ اور دلکش انداز میں اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے علمی مضامین کا لکھا ہوا انسانی عشق کی تمام زندگی کی صفات اور ان کی تعلیم کے لحاظ سے ان کی تعلیم کے لحاظ سے۔</p>	<p>شہاب نیاز نے ایک دلچسپ اور دلکش انداز میں اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے علمی مضامین کا لکھا ہوا انسانی عشق کی تمام زندگی کی صفات اور ان کی تعلیم کے لحاظ سے ان کی تعلیم کے لحاظ سے۔</p>	<p>شہاب نیاز نے ایک دلچسپ اور دلکش انداز میں اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے علمی مضامین کا لکھا ہوا انسانی عشق کی تمام زندگی کی صفات اور ان کی تعلیم کے لحاظ سے ان کی تعلیم کے لحاظ سے۔</p>
--	---	---	---	---

فراسات الہید نقاب جانیکے بعد مذاکرات نیاز انتقادات مذہب

<p>مولانا نیاز نے خود ہی ایک مطالعہ سے ایک انسانی اتم کی شناخت کی اس کی گہریوں کو دیکھ کر اپنے یاد دہشہ شخص کے مستقبل بہت غور و زوال، موت و حیات، صحت و بیماریاں شہرت و نیک نامی پر بھی پیشین گوئی کر سکتا ہے۔</p>	<p>نیاز نے خود ہی ایک مطالعہ سے ایک انسانی اتم کی شناخت کی اس کی گہریوں کو دیکھ کر اپنے یاد دہشہ شخص کے مستقبل بہت غور و زوال، موت و حیات، صحت و بیماریاں شہرت و نیک نامی پر بھی پیشین گوئی کر سکتا ہے۔</p>	<p>نیاز نے خود ہی ایک مطالعہ سے ایک انسانی اتم کی شناخت کی اس کی گہریوں کو دیکھ کر اپنے یاد دہشہ شخص کے مستقبل بہت غور و زوال، موت و حیات، صحت و بیماریاں شہرت و نیک نامی پر بھی پیشین گوئی کر سکتا ہے۔</p>	<p>نیاز نے خود ہی ایک مطالعہ سے ایک انسانی اتم کی شناخت کی اس کی گہریوں کو دیکھ کر اپنے یاد دہشہ شخص کے مستقبل بہت غور و زوال، موت و حیات، صحت و بیماریاں شہرت و نیک نامی پر بھی پیشین گوئی کر سکتا ہے۔</p>	<p>نیاز نے خود ہی ایک مطالعہ سے ایک انسانی اتم کی شناخت کی اس کی گہریوں کو دیکھ کر اپنے یاد دہشہ شخص کے مستقبل بہت غور و زوال، موت و حیات، صحت و بیماریاں شہرت و نیک نامی پر بھی پیشین گوئی کر سکتا ہے۔</p>
--	---	---	---	---

نگار کے خاص نمبر

Store No. 3522
Date 16-2

جنوری ۱۹۴۶ء	فروری - مارچ ۱۹۴۶ء	جنوری ۱۹۴۶ء
اس سال کا نام کا نام تاجدولین نمبر ہے جس میں ایک پیش نظر سی ادیب کی ایک شاہکار ڈرامائی کرداروں میں متقل کر گیا ہے۔ ادیب اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	اس سال کا نام کا نام تاجدولین نمبر ہے جس میں ایک پیش نظر سی ادیب کی ایک شاہکار ڈرامائی کرداروں میں متقل کر گیا ہے۔ ادیب اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	اس سال کا نام کا نام تاجدولین نمبر ہے جس میں ایک پیش نظر سی ادیب کی ایک شاہکار ڈرامائی کرداروں میں متقل کر گیا ہے۔ ادیب اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء	جنوری، فروری ۱۹۴۸ء
پاکستان نمبر اننگز کا جو بی غیر میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت مذکور ہے۔ اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے۔ مسلمان اپنے مستقبل کی فکر کرتے وقت اسلام کے دور زریں کو دیکھیں جو بنیاد پر حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول	پاکستان نمبر اننگز کا جو بی غیر میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت مذکور ہے۔ اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے۔ مسلمان اپنے مستقبل کی فکر کرتے وقت اسلام کے دور زریں کو دیکھیں جو بنیاد پر حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۵۱ء	جنوری، فروری ۱۹۵۰ء
اس سال کا نام کا نام تاجدولین نمبر ہے جس میں ایک پیش نظر سی ادیب کی ایک شاہکار ڈرامائی کرداروں میں متقل کر گیا ہے۔ ادیب اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	اس سال کا نام کا نام تاجدولین نمبر ہے جس میں ایک پیش نظر سی ادیب کی ایک شاہکار ڈرامائی کرداروں میں متقل کر گیا ہے۔ ادیب اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

۵۵ سال کے بعد	سالنامہ ۱۹۵۲ء
اس سال کا نام کا نام تاجدولین نمبر ہے جس میں ایک پیش نظر سی ادیب کی ایک شاہکار ڈرامائی کرداروں میں متقل کر گیا ہے۔ ادیب اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول	اس سال کا نام کا نام تاجدولین نمبر ہے جس میں ایک پیش نظر سی ادیب کی ایک شاہکار ڈرامائی کرداروں میں متقل کر گیا ہے۔ ادیب اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۱۹۵۲ء
اس سال کا نام کا نام تاجدولین نمبر ہے جس میں ایک پیش نظر سی ادیب کی ایک شاہکار ڈرامائی کرداروں میں متقل کر گیا ہے۔ ادیب اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

